AGB
Db
1/2

SYMBOLIK

UND

MYTHOLOGIE

DER ALTEN VÖLKER

BESONDERS DER GRIECHEN

VON

DR. FRIEDRICH CREUZER

PROFESSOR DER ALTEN LITERATUR ZU HEIDELBERG.

ZWEITER THEIL.

ZWEITE VÖLLIG UMGEARBEITETE AUSGABE.

LEIPZIG UND DARMSTADT

BEI HEYER UND LESKE.

1820.

Staatliche
Bibliothek
Bamberg

INHALT DES ZWEITEN THEILS.

Seite

Viertes Capitel. Von den Religionen des vorderen und mittleren Asiens.

§. 1. Allgemeine Uebersicht und Einleitung (Fortpflanzung Aegyptischer und Asiatischer Mythen und Symbole) ---- 3
§. 2. Ein Blick auf Vorder- und Mittelasien ---- 10
§. 3. Religion der Phönicier ---- 12
§. 4. Phönicische Kosmogonie ---- 17
§. 5. Fortsetzung ---- 18
§. 6. Dienst der Urania (Mylitta, Anaïtis) ---- 23
§. 7. Deus Lunus und Venus ---- 31
§. 8. Cybele und Atis ---- 36
§. 9. Fortsetzung ---- 48
§. 10. Fortsetzung ---- 58
§. 11. Syrische Gottheiten ---- 61
§. 12. Fortsetzung ---- 69
§. 13. Baalsdienst ---- 85
§. 14. Thammuz. Adonisfeier. Priapus ---- 91
§. 15. Apollo, Artemis, Ilithyia, Hecate u. s. w. in ihrer Abkunft aus dem Orient ---- 112
§. 16. Fortsetzung (Apollo Lycius) ---- 136
§. 17. Abaris, eine Idee ---- 142
§. 18. Zusammenhang in dem Vorder- und Mittelasiatischen Cultus ---- 146
§. 19. Die Cretensischen Letoiden ---- 148
§. 20. Fortsetzung ---- 167
§. 21. Die Amazonen ---- 171
§. 22. Artemis ---- 176
§. 23. Fortsetzung ---- 192

Seite

§. 24. Hercules 202
§. 25. Fortsetzung 217
§. 26. Fortsetzung (Hercules und die Cercopen) 224
§. 27. Fortsetzung 230
§. 28. Fortsetzung 243

Anhang zum vierten Capitel. Von der Religion Carthago's.

§. 1. Libysche Religionselemente 261
Religion der Carthager. §. 2. Vorerinnerung 264
§. 3. Grundriſs der Carthagischen Religion 266
§. 4. Fortsetzung 275

Fünftes Capitel. Von dem Ursprunge der Griechischen Religionsinstitute.

§. 1. 282
§. 2. (Zamolxis) 293

Sechstes Capitel. Von der ältesten Religion der Griechen, oder vom Pelasgischen Dienst auf Lemnos und Samothrace. Zugleich einige Beispiele bildlicher Culturgeschichte Griechenlands.

§. 1. 302
§. 2. 310
§. 3. (Samothrace) 316
§. 4. (Fortsetzung) 333
§. 5. (Fortsetzung) 347
§. 6. (Zusatz) 363
§. 7. Jasion, Trophonius, die Aloïden und Molioniden 377
§. 8. Aesculapius, Telesphorus, Hygiea, die Heilgottheiten 391
§. 9. Fortsetzung 395
§. 10. Fortsetzung 412

Siebentes Capitel. Homerus und Hesiodus.

§. 1. Einleitung 417

Seite

§. 2. Hesiodeische Theogonie ---------------- 418
§. 3. Fortsetzung ------------------------ 427
§. 4. Verhältniſs des Homerus und Hesiodus zur Religion ihrer Altväter und zu der ihrer Zeitgenossen ---------------------- 442
§. 5. Kurzer Abriſs des Glaubens und Wissens der Homerischen Menschen ------------- 452

Achtes Capitel. Uebersicht der Griechischen Götter.

Zeus. §. 1. Einleitung und Uebersicht --------- 464
§. 2. Arcadischer, Dodonäischer und Cretensischer Zeus -------------------------- 466
§. 3. Zeus der Priesterlehre ---------------- 483
§. 4. Zeus als Rechtsquelle und Rechtskörper ---- 498
§. 5. Zeus als himmlischer Vater, als Hausvater -- 515
§. 6. Fortsetzung ------------------------ 523
§. 7. Der Zeus des Phidias als Hellenischer König und Gott-Vater. — Die Olympischen Spiele -------------------------- 527
§. 8. Zeus der Olympische und Panhellenische -- 532
§. 9. Zeus der vergötterte Mensch — System des Euhemerus ---------------------- 539
§. 10. Juppiter der Italischen Völker ----------- 544
§. 11. Here — Juno ----------------------- 546
§. 12. Fortsetzung ------------------------ 569
§. 13. Fortsetzung ------------------------ 580
§. 14. Poseidon — Neptunus ---------------- 593
§. 15. Ares — Mars ----------------------- 610
§. 16. Aphrodite — Venus ------------------ 613
§. 17. Hermes — Mercurius ----------------- 617
§. 18. Hestia — Vesta --------------------- 622
§. 19. Pallas-Athene — Minerva ------------ 640
§. 21. Phallus, Pallas, Palladium und das Gericht beim Palladium ----------------- 663
§. 22. Fortsetzung ------------------------ 682
§. 23. Phönicischer Zweig des Pallasdienstes in Böotien und anderwärts ----------------- 696
§. 24. Minerva Itonia --------------------- 712

Seite

§. 25. Das Attische Geschlecht der Lichtkinder 724
§. 26. Athene - Hephästobule oder Minerva die Heilende (Medica) 735
§. 27. Minerva - Ergane oder die Künstlerin 744
§. 28. Minerva Coryphasia, Coria und die Corybanten, oder die aus Juppiters Haupte geborne reine und reinigende Jungfrau 753
§. 29. Minerva Alea oder die ätherische Zuflucht .. 771
§. 30. Minerva Pronäa und Pronöa, oder Tempelwache und Vorsehung 790
§. 31. Ideen über Minerva überhaupt 799
§. 32. Darstellungen der Minerva zn Athen. Die Panathenäen 806
§. 33. Minerva in Rom 814

Neuntes Capitel. Alt-Italische Religionen.

§. 1. Einleitung 819
§. 2. Betrachtung der alt-Italischen Religion überhaupt 833
§. 3. Religion der Etrusker 836
§. 4. Die Gottheiten der Etrusker (Laren) 844
§. 5. Von den Penaten 870
§. 6. Janus 879
§. 7. Fortsetzung 896
§. 8. Fortsetzung 904
§. 9. Fortsetzung 909
§. 10. Der Gott Mantus 919
§. 11. Der Gott Tages 925
§. 12. Die Augurien 935
§. 13. Die Theorie von den Blitzen 942
§. 14. Ein Blick auf die Culte einiger andern Völker des alten Italiens 962
§. 15. Religion der Latiner (Römer) 969
§. 16. Die Salischen Priester 980
§. 17. Allgemeine Betrachtung derReligionen des alten Italiens 991
§. 18. Die Palilien und Rom die ewige Stadt 996

SYMBOLIK UND MYTHOLOGIE.

ZWEITER THEIL.

Viertes Capitel.

Von den Religionen des vorderen und mittleren Asiens.

§. 1.

Allgemeine Uebersicht und Einleitung.

(Fortpflanzung Aegyptischer und Asiatischer Mythen und Symbole.)

Isis sucht den verlornen Gemahl in Byblus (s. Theil I. pag. 261.). Ob sie ihn in der Papyrusstaude (ἐν βύβλῳ) gesucht und gefunden [1]), fragen wir nicht. Genug, die Phönicier und Syrer eigneten sich den Aegyptischen Gott zu. Die Sage wuſste von dem Papyruskopfe zu erzählen, der alljährlich bei der Adonisfeier von Aegypten über das Meer zu ihnen herüber schwamm, und jene Phönicische Stadt verewigte die Isis auf ihren Münzen [2]). Das heiſst mit andern Worten, diese Mittel- und Vorderasiaten hatten Gottesdienst und Gottheiten,

1) Wie Zoëga vermuthet, Numi Aegypt. p. 136. Wer den Geist des Mythus überhaupt und die Bedeutung der Pflanzensymbole in diesem Mythenkreise besonders kennt, wird diese Vermuthung des gelehrten Mannes der Aufmerksamkeit würdig finden. Uebrigens vergleiche man das oben im I. Th. p. 261. Bemerkte.

2) Lucianus de Dea Syr. Tom. IX. p. 90 Bip. Eckhel Doctr. num. vett. T. III. p. 359.

die in Hauptbegriffen und Hauptbildern den genannten Aegyptischen ähnlich waren, so dafs sie veranlafst wurden, das, was dem benachbarten Volke angehörte, mit ihren einheimischen Gottheiten zu identificiren. Dies führt uns zu der Frage: welches sind diese Ideen, und welche Grundbegriffe dieser Mittel- und Vorderasiatischen Religionen sind den Aegyptischen so verwandt, dafs sie damit ungezwungen verbunden werden könnten? Oder in umgekehrter Frage: wie verhalten sich die Aegyptischen höchsten Wesen: Athor, Neith, Isis und Osiris, zu jener Astaroth, Mylitta, Alitta, Baal und Baltis, und wie die Namen jener Syrisch-Phönicischen und Arabischen Gottheiten alle heifsen mögen?

Zuvörderst tritt in diesen Religionen ein Dualismus der Geschlechter in den verehrten Wesen hervor, mit allen dahin gehörigen Bestimmungen. Es ist ein Sonnengott als actives Principium, als himmlischer Herrscher, als mächtiger starker Besaamer. Ihm zur Seite die Mondgöttin, als weibliches Princip, als Empfängerin; daher auch mitunter als befruchtete Erde gedacht.

Zweitens wird jener Geschlechtsdualismus in diesen Culten nicht selten in Eine Person gelegt, die dadurch Mannweib (ἀρσενόθηλυς) wird, oder ein Weibmann, je nachdem dieses oder jenes Geschlecht vorwaltet. Hierher gehört der aus Assyrien und Syrien abstammende und auf Cypern verehrte alte Ἀφρόδιτος [3]); hierher auch der von Phrygiern verehrte Ἀδαγόους [4]).

3) Ueber die Abstammung s. die Hauptstelle Herodot. I. 105; über die Vorstellungsart Heinrich Hermaphroditorum origines et caussae Sect. III. Uebrigens wird weiter unten ein Mehreres von ihm bemerkt werden.

4) Hesych. s. v. Der Name ist zweifelhaft; aber die Aenderung des Salmasius Exercitt. Plin. p. 248. ist zu gewagt, vgl. Jablonski de ling. Lycaon. Opuscc. p. 64.

Drittens. Wie nun jenes Doppelgeschlecht oft in Einer Person vereinigt erscheint, so verschwindet hinwieder auch bei der Zweiheit der Personen die eine derselben manchmal im Volksdienste. Sie tritt in den Hintergrund zurück, und es wird oft blos das weibliche Principium gefeiert, doch oft mit helleren oder dunkleren Beziehungen auf ein männliches. — Wie nun dergleichen Culte, eingeführt in die Reihe der Griechischen Theogonie, sich mehr und mehr verändern lassen mufsten, und darüber ihre alte Bedeutsamkeit häufig ganz einbüfsten, davon wird in der Folge bei diesen einzelnen Gottheiten selbst die Rede seyn.

Hier blicken wir auf Aegypten zurück, und fragen, wie sich diese Asiatischen Grundbegriffe und Combinationen zu den genannten grofsen Gottheiten jenes Landes verhalten. Merken wir vorerst auf die Namen. Wenn wir ihre Reihe durchlaufen: Moloch, Adon, Bel (Baal), Baltis, Belsamen (Οὐρανία), Astarte (Astaroth), Mylitta, Alitta, Lilith, Ma, Ammar, Mitra [5]), und wie sie alle heifsen mögen, so bietet uns dies den ersten Vergleichungspunkt dar. Wir wollen hier nicht dabei verweilen, dafs mehrere dieser Namen mit den Namen heiliger Wesen des oberen Asiens zusammenfallen [6]). Auch wollen wir hier nicht wiederholen, was neulich ein sprachgelehrter Forscher erinnert hat, dafs mehrere dieser Namen aus Phönicischer Tradition durch Celtibe-

5) S. die Hauptstelle des Herodotus I. 131. verbunden mit Seldenus de Diis Syris, besonders Syntagma II. Wenn aber Selden dort Ἀλίττα aus Herodot. III. 8. in Ἀλιλάτ ändern will, so widersprechen alle Handschriften; nur Eine hat Ἅλιττα mit starkem Hauchlaute, s. Schweighäus. Var. Lect. zur angeführten Stelle.

6) So z. B. die Herodoteische Μίτρα, wovon wir schon hinlänglich im I. Th. §. 9. p. 728 ff. gehandelt haben.

rische Colonien selbst bis in den Norden von Europa hin fortgepflanzt worden seyn könnten [7]). Es ist hier blos unser Zweck, auf die Hauptbegriffe aufmerksam zu machen, die in diesen Asiatischen Götternamen eine Vergleichung mit den Aegyptischen zulassen. Es treten hauptsächlich drei Ideen hervor: die der Nacht und was damit im bleibenden Sprachgebrauch, selbst bei Griechischen Dichtern noch, zusammenfällt, des Mondes; die Idee der Herrschaft und die der Mutter und Gebährerin. Alle diese Beziehungen finden sich in den Priester- und Nationalgottheiten Aegyptens wieder. Wie oft auf Osiris und nachher auf Serapis als auf den grofsen Herrscher und König, so wie auf Isis als die königliche Herrscherin hingewiesen werde, bedarf keiner besonderen Bemerkung. Auch ist dieser Begriff unter die allgemeinen zu rechnen, die sich in den meisten Nationalculten finden. Dafs aber, wie oben (Th. I. p. 519) bemerkt worden, jenes oberste Wesen der Aegyptischen Priestertheologie, Athor, höchstwahrscheinlich Nacht heifst, verdient eben so wohl Aufmerksamkeit, als dafs in dem Namen Isis der Grundbegriff der Fülle gefunden wurde; so wie man in dem Aegyptischen Namen des Planeten Mars: Ἕρτωσι, die Bedeutung des Besaamers fand [8]). Besonders bemerkenswerth ist aber die Nachricht des Plutarchus [9]), dafs

7) Vergl. P. E. Müllers antiquarische Untersuchung über die ohnweit Tondern gefundenen goldenen Hörner p. 65 ff.

8) Hug (über den Mythus der alten Völker p. 130. vergl. 90.) findet dagegen in diesem Namen ein blofses Beiwort des Typhon, und erklärt es aus dem Arabisch-Koptischen durch: Urheber der Dürre, der Austrocknung. Vergl. auch Jablonski Vocc. Aegyptt. p. 71.

9) De Isid. et Osirid. p. 374. p. 531 Wyttenb. vergl. 368. p. 508 sq. mit Jablonski's Erläuterung in den Vocc. p. 151.

Isis bei den Aegyptiern bestimmt einen Namen führte, der in Wurzel und Bedeutung mit jenem dritten Punkte zusammentrifft. Sie hiefs Μωΰϑ, die Mutter; womit noch die andere Bemerkung desselben Schriftstellers zu verbinden ist, dafs bei demselben Volke auch der Mond den Namen Weltmutter führte. Hier bedarf es doch wohl keiner ausführlichen Deduction, um die Parallelen nachzuweisen, die sich hier von selbst darbieten. Von selbst wird ein Jeder an die Phrygische Μᾶ erinnert, die man eben damit als die grofse Mutter, als die gute Mutter vom Gebirge bezeichnete, an jene Mylitta und Alitta, an jene Lilith und γειέτειρα, an die magna mater, kurz an alle die Mittel- und Vorderasiatischen Wesen, wobei der Begriff der Mutter vorherrscht, der denn durch die Griechischen Religionen bis nach Latium und bis zu jener Natio der Ardeaten fortgepflanzt worden.

Nun müssen wir noch der Grundbegriffe und ihrer Combinationen gedenken. Wir bemerkten oben, wie, nach dem Zeugnifs der ältesten Denkmale, in dem Aegyptischen Nationaldienste Isis zuerst als grofse Göttin hervortritt, während Osiris noch als menschlicher Wohl-

Ueber die Phrygische Μᾶ s. Fragmm. Historr. grr. antiqq. p. 147. Hier kommt es uns darauf an, das Μᾶ γᾶ, Mutter Erde, beim Aeschylus Supplic. 890. 899 Schütz. mit Valckenaers Bemerkung zu Theocriti Adoniaz. p. 380. B. C. zu bemerken. Die Natio (oder Nascio?) macht uns Cicero bekannt, de N. D. III. 18. pag. 569 unserer Ausg., wo wir auch einige Nachweisungen gegeben haben. Wir werden in dem Capitel von den Kabiren, worunter auch ein ἀξιόκερσος und eine ἀξιόκερσα erwähnt werden, d. h. ein grofser Erzeuger und eine grofse Mutter, nach der Erklärung, die Zoëga Bassirilievi p. 9. aus der Aegyptischen Sprache versucht hat, diese Begriffe wieder finden.

thäter im Hintergrunde jenes alten Tempelcultus steht, und wie darauf Osiris, nach vollendetem Leiden und Tode auf Erden für die Menschheit, die höchste Ehre mit dem weiblichen Götterwesen im öffentlichen Cultus theilt. Also: ein allmählig sich bildender Dualismus in getrennten Personen, und das weibliche Principium zuerst vorherrschend.

Sodann kennt ja auch die Aegyptische Festfeier im öffentlichen Dienste jenen Dualismus, der sich in allen diesen Mittel- und Vorderasiatischen Culten findet. So wie der Syrer und Phönicier bei seinem Thammuzfeste und der Phrygier bei der Cybelenfeier zwei wesentliche Theile hat, eine Klageperiode, mit allen Zeichen der Trauer um den verlornen Gott, und Freudentage, nach dem Wiederfinden des Gottes, eben so ist ja jenes Verlieren und Wiederfinden und deren Ausdruck, Trauer und Freude, die Grundlage der öffentlichen Osirisfeier (s. Th. I. p. 277 ff.)

Aber auch jene specielle Beziehung, die in das weibliche Wesen, neben den passiven, auch active, männliche Kräfte legt, war der Aegyptischen Religion bekannt. Nach Plutarchus [10]) vereinigte sich Osiris im Frühling mit dem Monde, befruchtete ihn, und dieser verbreitete alsdann die Fruchtbarkeit durch die Luft, befruchtete die zeugenden Keime, welche die gesammte Vegetation in Thätigkeit versetzten (s. Th. I. p. 289. 290.). Dieselbe Vorstellung hatten auch die Perser, wenigstens nach dem Zendavesta [11]). Hier erscheint also, wie in der Aegyptischen Isis, der Mond in einem doppelten Verhältnifs, in einem passiven zum besaamenden Stier oder zur schwängernden Sonne, und in einem activen

10) de Isid. et Osirid. p. 368.

11) S. Symbolik Th. I. p. 746.

zur empfangenden und geschwängerten Erde 12). Dafs in diesem Doppelverein nun der Keim zu einer dreifachen Symbolik gegeben war, wollen wir vorläufig blos mit Einem Worte bemerken: Zog man den Begriff des Männlichen hervor, so war ein Deus mas als herrschender Naturgott gegeben, im entgegengesetzten Falle eine Allmutter, eine Naturbeherrscherin und Beschliefserin. Die Verbindung beider Eigenschaften in Einem Wesen erzeugte androgynische Vorstellungen und Attribute 13),

12) Daher die Vorderasiatischen Ideen von einem Deus Lunus (ὁ Μήν) auf Münzen (vergl. die Vorstellung auf unserer Tafel III. nr. 2, worauf wir zurückkommen werden) und andern Denkmalen. Die Dea Luna als eigene Gottheit kommt bis in die späteste Zeit auf Inschriften vor, z. B. auf einer neulich zu Mainz gefundenen vom Jahre 276 nach Christi Geburt, welche Lehne in einer gründlichen Abhandlung über das alte Mainz im Rheinischen Archiv von Vogt und Weitzel II. p. 139. zuerst bekannt gemacht hat.

13) Diese Verbindung oder Verschmelzung des männlichen und weiblichen Princips in Einer Person wurde aufser Anderem, was wir im Verfolg bemerken werden, auch durch Namen anschaulich gemacht. Sie wurde oft durch ein und dasselbe Wort angedeutet mittelst einer angehängten Beugung. So schufen sich die Phönicier aus Baal oder Bel auch eine weibliche Gottheit Baaloth, Baaltis, Beltis. Eusebius in der Praepar. Evang. I. 10. p. 38. infr. ed. Colon. gedenkt derselben mit der Bemerkung, dafs sie auch Dione (Διώνη) hiefs; und auf Münzen zeigen sich davon wirklich Spuren; vergl. Vaillant numism. Imperat. colon. et municip. pag. 140. Ferner veränderte man, je nachdem man das männliche oder weibliche Wesen bezeichnen wollte, im Griechischen nur den Artikel. So kommt z. B. in den LXX τοῦ Βάαλ und τῇ Βάαλ vor; s. Biel Thesaur. s. v. und Beyer zu Selden de Diis Syris p. 137. 264. Die verschiedenen Erklärungen der Ausleger von Pauli Epist. ad Roman. XI. 4, wo τῇ Βάαλ

und wir finden hier Hermaphroditen auf ähnliche Weise, wie wir dieselben bereits in andern Religionen des Alterthums (s. oben Th. I. p. 141. 583 ff.) gefunden haben; wobei wir jedoch die Bemerkung beifügen, daſs jenen im Hermaphroditus niedergelegten höheren Theologumenen von Allgenugsamkeit u. s. w., die sich auch in den Chaldäischen und andern Asiatischen Kosmogonien wiederfinden, in dem Volksdienste des vorderen und mittleren Asiens die niedere Bedeutung einer Verbindung der activen und passiven Zeugungskraft, physisch gefaſst, beigelegt wurde.

§. 2.

Ein Blick auf Mittel- und Vorderasien.

Die Religionen des oberen und mittleren Asiens fanden früh in den vorderen Ländern dieses Erdtheils Eingang. Vorderasien, Syrien, Judäa und Phönicien mit inbegriffen, war die alte Heer- und Handelsstraſse der herrschenden hinteren Völker und oft auf längere Zeit ihre Wohnung und Hoflager. Erst machten die Assyrer diese Länder zum Ziel ihrer kriegerischen Unternehmungen, und schleppten ganze Völker oder doch deren Edelste in die oberen Länder weg. Dann wurden mit dem Wechsel der Herrschaft in Ober- und Mittelasien, unter den Assyrern, Babyloniern, Medern und Persern, Colonisten aus jenen Gegenden herunter gebracht, und mit ihnen Oberasiatische oder, wie man sie nannte, Assyrische, Medische Sitten und Glaubensformen. Es folgte die Persische Oberherrschaft, und Sa-

steht, gehören aber nicht hierher. — Daſs auch die Griechische Sprache in ihrem Ἀφρόδιτος (wovon weiter unten) und andern Benennungen aus diesem Kreise jener Sitte folgte, ist bekannt.

trapenhöfe mit zahlreichen Heeren liefsen sich ordentlich in Kleinasien nieder. Endlich geschah die grofse Erschütterung von Europa her, es folgten die auf lange Zeit gegründeten Griechischen Königsdynastien, und, mit ihrem Untergang, die Standquartiere Römischer Heere in Kleinasien, Syrien und in der Nachbarschaft. Dazu kamen von alten Zeiten her die mannigfaltigen Einflüsse des Welthandels, der durch diese Länder verschiedene Wege hatte, sowohl vom Euphrat her, aus den Ebenen Mittelasiens, als auch von den Caucasischen Hochländern durch Armenien und durch die andern nördlichen Provinzen. Hier in Vorderasien war der grofse Markt aufgeschlagen für den Asiatischen Sklavenhandel, wie für die Assyrischen, Babylonischen und somit selbst auch für die Indischen Waaren, und die Phönicier hatten diesen Welthandel gegründet.

Daher jene Vielheit und Mischung der Sprachen, die Strabo zu Anfang des zwölften Buchs in Kleinasien nachweiset. Daher auch die Vielheit der Religionen und Culte, die sich hier so wunderbar und seltsam in einander verwebten. Gleichwohl zieht ein grofser Faden durch dieses ganze Gewebe durch, der, im Priestersystem wie im Volksdienst, den näheren Orient mit dem ferneren, Phönicien, Jonien, Lydien u. s. w. mit Babylon und Assyrien zusammenknüpft. Diesen, der Grundlage nach und im Wesentlichen, Einen grofsen Götterdienst der Vorder- und Mittelasiaten wollen wir nun zunächst überblicken. Die Hauptsätze der inneren Betrachtung haben wir in Verbindung mit Aegyptischen Religionsbegriffen im nächst vorhergehenden Paragraphen vorausgeschickt. Hier sind nun noch die Hauptinstitute dieses Theils von Asien historisch und gleichsam an Ort und Stelle selbst zu bemerken.

§. 3.

Religion der Phönicier.

Zuerst Phönicien, d. h. im weiteren Sinne bei den Alten: Alles Land von den Syrischen Engpässen (Pylae) bis nach Pelusium in Aegypten hinab; im engeren Sinne dagegen, im Süden bis zum Berge Carmel und zur Stadt Ptolemais. Seine Bewohner wanderten vom rothen Meere her (Herodot. I. 1. VII. 89.), das heifst, nach der sichersten Auslegung, vom Persischen Meerbusen über den Euphrat und über den sogenannten Assyrischen, wahrscheinlich Serbonidischen See [14]) in

14) Strabo XI. p. 1131 Almel. p. 462 sqq. Tzsch. cf. Posidonii Reliqq. p. 112 sq. ed. Bakii. Justin. XVIII. 3. Ich begnüge mich hier einige Hauptstellen über die ersten Wohnsitze und nachherigen Wanderungen der Phönicier anzuführen. Das Ausführlichere mufs den Herodoteischen Abhandlungen vorbehalten bleiben. Hier nur noch einige Nachweisungen für diejenigen Leser, die weitere Belehrung suchen: Bochart Geogr. sacra part. II. cap. 43. Faber in der Biblioth. Hagana nov. Class. V. 1. p. 46 sqq. p. 65. verbunden mit Gesner de Phoenicum navigatt. p. 424. (am Orpheus) und Schönemann de Geograph. Argonautt. p. 24. Bei der Bestimmung des ersten Wohnsitzes macht bekanntlich der Ausdruck: Erythräisches Meer Schwierigkeit, und man fragte, ob die alten Sidonier am Persischen Meerbusen gewohnt hätten (ἐν τῷ Περσικῷ κόλπῳ Strabo a. a. O.). Einen andern, vielleicht älteren Namen für diesen Meerbusen gewinnen wir jezt aus dem Itinerarium Alexandri §. 110. Mediolani 1817. ed. Maio: „Ipsa (India) vero extrinsecus ubique Oceano munitur, interfluo mari Hippalo (cod. Hipallo; aber s. Plin. H. N. VI. 23. pag. 327 Harduin.), cujus sinus Persas includit." Dieses Hippalische Meer oder vielmehr einen Busen desselben, den Persischen, hat man nun bei den Wohnsitzen der ältesten Phönicier vermuthlich zu denken — ein Satz,

das schmale gebirgige Küstenland ein, das vom Mittelmeere bespült wird, und das ihnen in grauer Vorzeit schon Anlaſs gab, den ferneren Occident mit dem entlegensten Morgenlande auf ihren groſsen Handelszügen zu verbinden [15]). Im Orient konnten sie früher als viele andere Völker die Religionsweisheit aus der Quelle schöpfen. Doch verräth ihre Kosmogonie und Götterlehre zunächst die gröſseste Verwandtschaft mit der Aegyptischen und Chaldäischen. In Betreff der Nachrichten davon sind wir aber noch übler berathen, als selbst bei Aegypten. Dort konnten wir doch noch mehrere Griechische Schriftsteller befragen, zum Theil aus ziemlich alter Zeit; hier aber flieſst Alles aus einer einzigen, noch dazu getrübten Quelle [16]). Der Referent stellt an

der bei der Phönicischen Religion noch zu weiteren Forschungen und Schlüssen führen kann.

15) Hiernach lieſse sich auch die Verwandtschaft der Ebräischen und Phönicischen oder Kananitischen Sprache, die nach den neueren Untersuchungen, besonders von Bellermann (Versuch einer Erklärung der Punischen Stellen im Poenulus des Plautus, drei Programme, Berlin 1808. vergl. besonders I. p. 5 sqq. und III. p. 5 sq.), vielmehr für eine und dieselbe ausgegeben wird, desto leichter erklären, wenn man annimmt, daſs beide Nationen, Ebräer und Phönicier, ursprünglich ein Volk gewesen seyen (vergl. Bellermann I. 9.), welches am Persischen Meerbusen, am Euphrat, in Mesopotamien und Chaldäa gewohnt, und zu dem auch Abraham gehört habe. So haben wir weder nöthig, Wanderungen Abrahams oder seiner Vorfahren aus Arabien nach Ur oder Chaldäa, noch der Phönicier aus Chaldäa nach Arabien und so fort anzunehmen. S. Bellermann I. p. 10, der dies unentschieden läſst, und Beck Anleit. zur Kenntniſs der WeltGesch. I. 1. p. 258. Vergl. auch die vorhergehende Anmerkung.

16) Die Quellen für die Phönicische Religion und Symbolik

die Spitze der Phönicischen Historie [17]) einen göttlichen Gesetzgeber und Geschichtschreiber: Taaut (Τάαυτος), denselben, den die Aegyptier Thoth und Hermes nennen. Dieser steht dem Phönicischen Kronos (wie die Griechen diesen höchsten Landesgott der Phönicier nennen) eben so zur Seite, wie in Aegypten Thoth (Hermes) dem Osiris; er steht als eine verkörperte Intelligenz neben dem ins Fleisch gekommenen grofsen Volksgott. Als Kronos nach Süden zog, so überliefs er dem Taaut die Regierung des Aegyptischen Landes. Dieser, der Erfinder aller Schrift und Wissenschaft, liefs das Gesetz von den sieben Kindern des Sydek, den Kabiren, und von ihrem Bruder Asklepius auf heiligen Tafeln niederschreiben. Der erste Phönicier, der es empfing, war der Sohn Thabions. Dieser gab jener heiligen Geschichte der Vorwelt eine allegorische Deutung, überlieferte sie den Propheten und Vorstehern der Mysterien, die sie in ähnlicher Bedeutung erklärten und fortpflanzten. So kam sie an Isiris, der zum Phönicischen Alphabet noch drei Buchstaben erfand. Aus den Hüllen der Allegorie zogen lange nachher der Gott Surmo-Bel und die Göttin Thuro jene heilige Geschichte wieder ans Licht hervor, von denen sie zuletzt die menschlichen Geschichtschreiber Mochus, Theodotus und Hypsikrates empfingen. Dieser so fortgepflanzten alten Weisheit des Taaut wid-

sind jezt durch die seit einiger Zeit herausgegebenen und genau beschriebenen Phönicischen Münzen bedeutend vermehrt worden. S. Bellermann Bemerkungen über Phönicische und Punische Münzen, Berlin 1812 — 1816. Vier Stücke, worin in Allem 70 Münzen beschrieben und erklärt sind. Die vollständige Literatur giebt Beck a. a. O. p. 255. an.

17) Euseb. Praepar. Evang. I. 9. p. 31 sq. 10. p. 34. p. 39 ed. Colon.

mete nun Sanchuniathon (d. i. Freund der Wahrheit), aus Berytus in Phönicien, den aufmerksamsten Fleiſs, wobei er sich des Unterrichts des Priesters Jerambalus zu erfreuen hatte. Die Frucht seiner Bemühungen war die Historie der Vorzeit, die er in einem groſsen Werke niederlegte. Ein so hohes Lob legt der Griechische Uebersetzer Philo aus Byblus dem Originalwerke des Sanchuniathon bei, das er in neun Bücher eingetheilt hatte, und der Griechische Philosoph Porphyrius brauchte zuletzt diese Nachrichten als Waffe gegen das Christenthum, aus dessen viertem Buche gegen die Christen sie endlich der gelehrte Eusebius (Praepar. Evang. lib. I. cap. 10.) zum entgegengesetzten Zwecke mittheilt; so daſs wir erst durch die vierte Hand uns im Besitze der Trümmer Phönicischer Mythologie und Urgeschichte befinden. Sanchuniathon lebte gegen 1250 Jahre vor Chr. Geb. Schon die spätere Uebertragung seines Werkes ins Griechische muſste manchen Zug verändern, und Philo als Uebersetzer konnte sich auch eigenmächtig manche Veränderungen erlaubt haben; wenigstens muſste er wohl Einiges in einem andern Sinne auffassen. War er vielleicht von demselben pragmatisirenden Geiste ergriffen, wie manche Griechen, z. B. der Milesier Dionysius, Diodorus von Sicilien in andern Theilen der alten Mythologie, so könnte ein guter Theil der historischen Wendung, die durch die ganze Phönicische Kosmogonie zieht, wohl allein von ihm herrühren. Dagegen ist vieles Andere der Art den alt-orientalischen Traditionen zu ähnlich, als daſs es für späteren Zusatz gelten könnte. Ueberhaupt ist unter solchen Umständen die groſse Verschiedenheit in der Würdigung jener Fragmente sehr begreiflich. Und diese Divergenz könnte in der That auch nicht gröſser gedacht werden. Während Grotius und Andere in ihnen eine groſse Einstimmung mit der Mosaischen Urkunde finden, sehen Cumberland und

Mosheim in dem Ganzen blos eine absichtliche Empfehlung der Aegyptischen und Phönicischen Idololatrie, und man will überall nur spätere Stoische Sätze finden, mit Phönicischen Namen ausgeschmückt [18]). Zur Unterstützung der ersteren Meinung wurde die Uebereinstimmung oder Aehnlichkeit mit biblischen Namen benutzt, und in jenem Mochus, der, nach der Sage, vor dem Trojanischen Kriege schon die alte Weisheit der Phönicier niederschrieb, erkannte man den Ebräischen Geschichtschreiber Moses [19]).

18) Die Momente dieses Streites giebt in der Kürze Fabricius (Biblioth. gr. I. pag. 222 ed. Harles.) und der gelehrte Beck in den Anmerkungen daselbst und in der Anleit. zur Kenntn. d. Weltgesch. I. 1. p. 256 f.

19) Da der Name jenes alten Phönicischen Historikers bald Ὦχος, bald Μῶχος, bald Μόσχος heiſst, so wählte man, um die Identität mit Moses zu erweisen, die letzte Schreibart, welche jedoch auch Andere vorzogen, die nur an einen Phönicischen Mann und Namen dachten; s. Mosheim zu Cudworth Systema intell. Tom. I. p. 14. Doch vermuthet Fabricius zum Sextus Empir. p. 621. mit gutem Grunde, daſs diese Schreibung ihren Ursprung jener Hypothese selbst zu verdanken habe, und zieht die allenthalben von den besseren Handschriften bestätigte Form Μῶχος vor. Dieser Mochus wird von den Alten (Tzschucke ad Strab. XVI. Tom. VI. p. 340.) Erfinder der Atomistik genannt. Dies hatte der Stoiker Posidonius behauptet (s. Posidonii Rhodii Reliquias doctrinae pag. 177 sq. ed. Bake), und zum Theil auch deswegen suchten einige Neuere in dem ganzen Phönicischen System, wie es fragmentarisch bei Eusebius steht, eine bloſse materialistische Atomistik. Mosheim a. a. O. möchte dagegen den Geschichtschreiber Mochus und den Philosophen lieber für zwei verschiedene Personen halten. Es ist aber gar nicht im Geiste des früheren Alterthums, das Geschäft des Geschichtschreibers von der Religionslehre und Philosophie zu trennen. Jene Kosmo-

§. 4.

Phönicische Kosmogonie.

Absichtlich verweilten wir bei dieser Geschichte der Phönicischen Religionsurkunden, um einerseits den Geist zu errathen, in dem sie geschrieben und aufgefafst wurden, andrerseits den Grad ihrer Authenticität, den sie in unserm Urtheile haben können, zu bestimmen. *Als ein* göttliches Wort erscheint diese Kosmogonie in jener Tradition; als ein Wort, das zuerst von der höchsten Intelligenz selbst gedacht und gesprochen worden, dann auf ihr Geheis von den grofsen Planetengöttern mit Sternenschrift geschrieben durch die niederen Gottheiten herab auf die Erde steigt, aber auch hier erst noch lange ein Mysterium der höheren Caste bleibt, bis es vollends unter die Menschen kommt. Also eine abgestufte Incarnation des Gesetzes, so wie die Gottheit durch eine Reihe von Incarnationen sich den Menschen offenbarte. Eben so werden die Indischen Veda's erst durch den ins Fleisch gekommenen Brahma aus der Himmelssprache in den menschlichen Dialect übersetzt. — Was nun den Inhalt jener Kosmogonie betrifft, wer wird wohl in der Art, wie **wir** sie haben, die reine Urkunde zu lesen glauben? Aber die Grundlage, die Hauptideen [20]) haben die gelehrtesten Forscher auch der

gonien enthielten die ganze älteste Weltansicht in jeglicher Beziehung. — Sanchuniathon oder Sanchoniathon (Σαγχωνιάθων s. Athenäus III. p. 126. und daselbst Casaubonus p. 377 ed. Schweigh.) schrieb nach dem Text des Eusebius ein Werk, das Philo in neun Bücher theilte. Porphyrius de Abstin. p. 201 ed. Rhoer. nennt, was ich sonst nicht bemerkt finde, nur acht. Es mufs also in einer der beiden Stellen ein Fehler liegen.

20) Dies ist Heyne's Meinung in der deutschen Uebersetzung der Abhandlung der Akademie der Inschriften I.

neuesten Zeit für alt, für ursprünglich Phönicisch gehalten. Darauf leitete sie schon der Geist der Mosaischen Genesis, mehr aber noch die Aufmerksamkeit auf die Kosmogonien anderer Völker, besonders der Aegyptier, Chaldäer, so weit auch diese noch in Fragmenten überliefert sind. Seitdem hat die Auffindung Indischer und Persischer Religionsurkunden noch mehr Vergleichungspunkte dargeboten, und diese Vergleichung fällt durchaus zu Gunsten der Grundideen der Phönicischen Theorie bei Eusebius und Damascius aus. Dadurch hat sich die Uebereinstimmung dieser Vorderasiatischen Systeme mit den Oberasiatischen Religionen, und, was die wesentlichsten Punkte betrifft, die Einheit der mythischen Anschauungen der alten Indier, Perser, Aegyptier, Phönicier und anderer Völker [21]) bewähret.

§. 5.

Fortsetzung.

Ein genaues Eingehen ins Einzelne dieser weit ausgesponnenen Phönicischen Kosmogonie würde uns zu weit von unserm Ziele entfernen. Wir heben nur einige Momente aus, welche mit dem allgemeinen Cultus Vorder- und Mittelasiens zusammenhängen, und auf die Griechische Religion und Mysterien einwirken. Chronos, das Verlangen (πόθος [22]) und der Nebel (ὀμίχλη) sind die drei obersten Principien aller

p. 240 ff., wo die gewagteren Ideen von Mignot und Anderen vorsichtig berichtigt werden.

21) Resultat der eben so gelehrten als genialischen Untersuchungen von Görres in der Mythengeschichte der Asiatischen Welt II. p. 464.

22) S. Schelling über die Gottheiten von Samothrace p. 35, 58 ff.

Dinge nach den Sidoniern; sodann entstanden aus der Vermischung von Pothos und Homichle: der Aether und die Aura, und aus diesen wieder ein Ey[23]). Bei Eusebius wird der geistige Hauch (der erste Odem, *κολπία*) und die Urnacht (*βάαυ*) als der Anfang aller Dinge gesetzt[24]). Auch kennt diese Urkunde: *μῶτ*, den Ur-

23) Damascius de principiis, in J. Chr. Wolf Anecdot. gr. III. p. 259 sq. Man vergl. auch Gutberlet de diis Cabiris, in Poleni Supplement. zum Thesaurus Antiqq. Graecc. et Romm. II. p. 810. Ich lese beim Damascius *ᾠὸν* für *ὦτον*. Man vergl. dort p. 260.

24) Eusebii Praepar. Evang I. 10 p. 33 sq. Die Worte der Urkunde lauten daselbst p. 34. B. so: *εἶτά φησι γεγενῆσθαι ἐκ τοῦ Κολπία ἀνέμου, καὶ γυναικὸς αὐτοῦ Βάαυ, τοῦτο δὲ νύκτα ἑρμηνεύειν, Αἰῶνα καὶ Πρωτόγονον θνητοὺς ἄνδρας, οὕτω καλουμένους.* Nach Bochart ist *Κολπία* vox oris dei, die Stimme aus Gottes Munde, קול־פי־יה. Dies wäre dem Enohe-verihe (Honover) des Zendavesta sehr ähnlich. Weil in der Urkunde *Βάαυ* durch das Wort *νύκτα*, die Nacht, erklärt wird, so schlägt derselbe Gelehrte (de Colonn. Phoenicc. II. 2. p. 706.) vor, *Βάαυτ* zu schreiben. In dieser Nacht hätten wir mithin dasselbe Princip, was die Aegyptischen Religionen durch Athor (s. Th. I. p. 519.), und diese und die Asiatischen, wie auch die Griechischen und Römischen, durch Buto, Leto, Latona bezeichnen (s. Th. I. pag. 392 f. Not. 153.). Jene kennen aber auch ein *πνεῦμα* und ein *ἀερῶδες*, ein Princip Luft, unter den kosmogonischen Potenzen (s. ebendaselbst). Dieses hat also seine bestätigenden Vergleichungspunkte, wenn gleich in der Phönicischen Kosmogonie die Aenderung des Bochart Manchen etwas zu gewagt vorkommen will, weil *Βάαυ* dem בהו der Genesis (I. 2. wüst, leer) ähnlicher sey. Aber die *νὺξ*, Nacht, beim Eusebius steht doch bestimmt als Erklärung von *Βάαυ* in der Urkunde. Uebrigens überlassen wir die Vergleichungen dieser und ähnlicher Kosmogonien mit der biblischen billig Andern, da wir die Ebräische Religion in unsern Kreis nicht mit begreifen. Wer einen der neuesten Versuche der Art

schlamm. Hieraus alle Thiere, erst vernunftlos, dann geistig, auch Sonne, Mond und Sterne. Der erste Odem (Kolpia) und die Nacht (Baau) brachten hervor den Erstgebornen (Protogonos) und den Aeon. Daraus wurden geboren Genos und Genea (Generation und Gattung); daraus Licht, Feuer, Flamme; daraus Kasius, Libanus und Antilibanus (die Gebirge), und in weiterer Folge Sydek (Sydyk) und die Kabiren; Blitz und Donner auch, durch dessen Schall die wirklichen Thiere geweckt aus der Mot aufsprangen, Land- und Seethiere.

In diesem Systeme zeigt sich eine in Hauptsätzen nachweisliche Uebereinstimmung mit dem Aegyptischen. Auch dort wurde Geist und Materie, beide unerschaffen, in Gott gesetzt. Auch in einzelnen Worten könnte die Aehnlichkeit bemerkt werden, wie in Mot [25]), welchen Namen die Aegyptier im höheren Sinne ihrer Isis gaben (Th. I. p. 519.). Doch wichtiger ist die Aehnlichkeit in der Folge der intelligibeln Potenzen und in den Incarnationen. So scheint der Protogonos des Phönicischen Systems mit dem Aegyptischen Kneph, dem Schlangengott und Agathodämon, zusammenzufallen, so wie Chusorus, der Eröffner, bei Damascius mit dem Phthas der Aegyptier, der das Ey der Welt zertheilt, aus dessen einer Hälfte der Himmel, aus der andern die Erde

kennen lernen will, mufs folgendes Buch einsehen: L'Antiquité devoilée au moins de la Genèse par Ch. R. Gosselin, vierte Ausg. Paris 1817. besonders p. 57 sqq., wo Sanchuniathon's, Homer's und Hesiod's kosmogonische Fragmente aus der Genesis ihr Licht erhalten sollen.

25) Görres p. 454 der Mythengeschichte erinnert an die Motta des Menu, und weiset mehrere Uebereinstimmungen mit der Indischen Kosmogonie nach. Was z. B. hier Einigung zwischen Geist und Chaos ist, ist im Indischen Systeme Maja, Liebe; s. oben Th. I. p. 592 f.

entsteht. So wie aber in Aegypten aus den Kreisen der Theogonie einzelne Gottheiten hervortreten in den öffentlichen Dienst und als örtliche Tempelgötter, so auch im Phönicischen, nur hier freilich zum Theil blos mit hellenisirten Namen. Uranus, heifst es nämlich im Verfolg, beschlief seine Schwester Gaea (die Erde), und zeugte mit ihr den Ilus oder Kronus, den Baetylus, mit andern Frauen aber viele andere Kinder, den Dagon, auch Siton genannt, und den Atlas. Darauf wird Uranus, der seine Kinder morden wollte, von Kronus entthront, und dem hohen, klugen Kronus steht bei diesem Allem Hermes als Rathgeber und Onka (Athene) zur Seite. Im Besitze des väterlichen Reiches nimmt Kronus der Reihe nach seine Schwestern Astarte, Rhea, Dione zu Gattinnen, und erzeugt, besonders mit der ersteren, viele Kinder: Kronus den zweiten, wie der Vater genannt, Zeus, Belus, Apollo, Typhon, Nereus, des Pontus Vater. Der Halbbruder des Kronus, Demaroon, den Uranus mit einer Beischläferin erzeugt hatte, zeugt den Melkarth (Μελίκαρθος), der auch Herakles heifst. Kronus aber tritt nun als der höchste Götterkönig vor allen übrigen hervor. Er waltete, heifst es, über das ganze Land und beglückte es. Er hatte die Stadt Byblus erbauet, diese schenkte er jezt seiner Gattin und Schwester Baaltis, auch Dione genannt. Dem Poseidon aber, den Kabiren, den Ackerbauern und Fischern räumte er Berytus ein. Taaut, des Kronus Rathgeber, setzte seine kunstreichen Erfindungen fort. Früher schon hatte er des Uranus Bildnifs gefertigt; jezt bildete er auch den Kronus, den Dagon und die übrigen Gottheiten und zugleich die heiligen Charaktere der Elemente [26]).

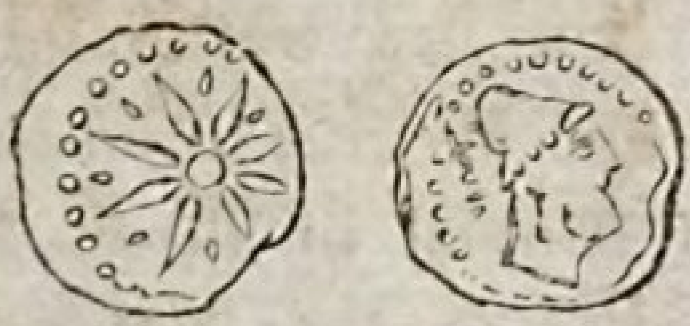
26) Euseb. l. l. p. 36 sqq.

Die Chaldäische Kosmogonie nach Berosus 27) greift von mehreren Seiten in diese Phönicische Göttergeschichte ein. Dort stehen oben an Bel und Hamoroca, nebst einer Reihe anderer Gottheiten. Die eine Hälfte der von Bel zerschnittenen Hamoroca bildet den Himmel, die andere die Erde. Aus Bels eigenem Blute entsteht das Menschengeschlecht. Darauf: Vertreibung der Finsternifs, Scheidung der Erde und des Himmels und Anordnung der Welt. Ferner neue Menschengeburt aus dem Blute eines andern Gottes, der sich selbst aufopferte, und zugleich Oannes, der amphibialische Fischmensch, der aus dem rothen Meere aufsteigt und in Babylon Gesetz und Weisheit lehrt.

Hier wie dort also eine Stufenfolge von Baalims: In Phönicien ein Bel-Uranus, Bel-Kronus, Bel-Zeus, und ihnen als weibliche Wesen zugeordnet: Gaea, Astarte, Baaltis (Dione); daneben Melkarth und die Incarnation der Sonne: Adon (Adonis), und dann die andern Wesen: die sieben Kabiren mit ihrem achten Bruder Esmun (Asklepius) und die Fischgottheiten: in Babylonien Oannes, in Phönicien Dagon und Derceto, woran sich dann die Syrische Atergatis anschliefst, oder womit sie identisch ist. Diese Wesen bemächtigen sich nun gröfstentheils in Vorder- und Mittelasien des öffentlichen Cultus, als allgemein verehrte Tempelgötter, haben aber auch zum Theil daneben noch ihre besonderen heiligen Oerter, wo sie sich gleichsam häuslich niedergelassen; so Astarte mit ihrem Adon in Byblus, Melkarth in Tyrus, Dagon in Azotus, Derceto in Joppe und so weiter, wie wir im Verfolg sehen werden. Jedoch

27) S. die Fragmente von des Berosus Chaldäischer Geschichte bei Syncellus, Josephus und Eusebius, in Scaligers Werke de emendatione tempor. Genev. 1629. Vergl. Fabricii B. Gr. XIV. p. 175 sqq.

in dieser ganzen Götterschaar ist selbst nach dem herrschenden Volkscult ein Grundgedanke erkennbar, der im alten Sabäismus und in der einfachsten Naturansicht ruht: Himmelskönig (Bel, Baal) und Himmelskönigin (Baaltis, Οὐρανία), Sonne und Mond. Beide aber wieder auch auf Erden der grofse Besaamer und die grofse Empfängerin und Mutter. Da wir diese Grundbegriffe oben entwickelt haben, so verweilen wir weiter nicht dabei, sondern fragen jezt nach dem vermuthlichen Stammsitze dieses Baalsdienstes und nach seinen Formen unter den Mittel- und Vorderasiatischen Völkern *).



§. 6.

Dienst der Urania (Mylitta, Anaïtis).

Nach Herodotus (I. 105.) war der älteste Tempel der Urania der zu Ascalon in Syrien. Wenn wir, wie sich unten ergeben wird, die Derceto unter dieser Urania verstehen, so läfst sich diese Nachricht mit andern Stellen der Alten und dieses Geschichtschreibers selbst so vereinigen, dafs man nirgends früher als hier der Urania, als Fischweib, einen ordentlichen Tempeldienst einrichtete. Der Cultus der Himmelskönigin selbst stammte aus Oberasien her, aus dem alten Caucasischen Sabäismus. «Die Assyrer, sagt derselbe Historiker (I.

*) Die hierbei eingedruckte Münze von Malaga in der Sammlung des Herrn Bischofs Münter zeigt einen Kabir, vielleicht den Sydeck, den ersten der Kabiren, mit dem Hammer, und auf der andern Seite den Stern (Stern der Astarte).

131.), nennen die Aphrodite Urania Mylitta, die Araber Alitta (Alilat steht dafür lib. III. 8.), die Perser Mitra.» Wir haben diese Stelle schon oben (Th. I. Buch II. Cap. III. §. 9. p. 729.) behandelt und gezeigt, daſs dieselbe den einfachen Sinn enthält, daſs mehrere Asiatische Völker der Vorzeit ein und dasselbe weibliche Naturprincipium unter verschiedenen Namen verehrten. Von der Persischen Mitra, die hier hauptsächlich Anstoſs gab, haben wir gleichfalls dort ausführlicher gehandelt.

Ueppiger, als in Persien, war der Dienst dieser Göttin bei dem sinnlichen Volke von Babylon. Der wollüstige Tribut, den das weibliche Geschlecht dort im Tempel der groſsen Mylitta brachte, wo jede Babylonierin wenigstens Einmal in ihrem Leben sich jedem Wählenden preisgeben muſste (Herodot. I. 199.), ist allgemein bekannt. Hier sehen wir durch die Macht einer fanatischen Religion die ehernen Schranken durchbrochen, die sonst die Asiatische strenge Sitte unerbittlich um die Frauen zog. Wir sehen den Fremden zugleich auf eine, besonders dort sehr auffallende Weise begünstigt. Mit der Verbreitung jener Religion verbreitete sich auch dieser sinnliche Charakter. Herodotus sah auf Cypern an mehreren Orten dieselben Opfer der Ueppigkeit, und auch von andern Tempeln dieser Gottheit wissen wir dasselbe.

Hierher gehört der Cult der Armenischen Anaïtis (Ἀναῖτις). Sie kommt auch unter den Namen Ἀνεῖτις [28]), Ἀναία und Αἴνη vor, vielleicht von der Gegend, wo sie verehrt wurde. Was den Namen selber betrifft, so ha-

28) Plut. Artaxerx. cap. 27. pag. 1025. c, wo jedoch Coray und Clavier Ἀναΐτιν, Heſs (Specimen ad Timol. p. 2. 3.) Ἀναῖτιν lesen wollen.

ben wir schon anderwärts (Commentt. Herodott. P. I. p. 248.) hierüber Einiges bemerkt., v. Hammer nämlich (in den Fundgr. des Or. Bd. III. p. 275.) leitet denselben her vom Persischen Anahid, dem Namen des Morgensterns und des weiblichen Genius, der mit seiner Leier die Harmonie der Sphären leitet. °Ackerblad dagegen (Lettre au Cheval. Italinski etc. Rom 1817.), indem er sich auf Clemens Alex. Protrept. V. p. 57. und Eustath. ad Dionys. Perieg. vs. 845, wo eine 'Αφροδίτη Ταναΐς und eine Ταναΐτις vorkommt, und auf das Phönicische Τανάτ beruft, behauptet, der wahre Name, der jedoch in den meisten Stellen der Alten mehr oder weniger corrupt sey, und die wahre Schreibart sey Ταναΐτις (wofür Bochart mit Unrecht 'Αναΐτις gesetzt habe), von Tanat, einer Asiatischen Göttin, die man bald mit Venus, bald mit Diana oder Minerva verglichen habe. Daher der Name Abedtanat in einer Phönicischen Inschrift dem Griechischen 'Αρτεμιδῶρος entspreche. Man könne auch das Aegyptische NEIΘ vergleichen, wenn man den Artikel vorsetze (die Barmherzige). Gegen °Ackerblad bemerkt aber Silvestre de Sacy (Journal d. Sav. Juillet 1817. p. 439.), dafs die Perser ganz ungezweifelt den Planeten Venus Anahid oder Nahid genannt, dafs der Name Anaïtis am natürlichsten von diesem Persischen Namen hergeleitet werde, dafs Tanaïtis bei Clemens von Alexandria wohl nur eine falsche Lesart sey, und dafs, wenn man auch Uebereinstimmung des Phönicischen und Aegyptischen wohl annehmen könne, die Aegyptische Neith mehr Aehnlichkeit mit der Minerva ('Αθηνᾶ) als mit der Diana ("Αρτεμις) gehabt zu haben scheine. Vergl. auch Zoëga's Abhandll. herausgeg. von Welcker, p. 101. Lesenswerthe Bemerkungen über den Mythus dieser Persischen Anahid, deren Ursprung nach Indien verlegt wird, macht v. Hammer in den Jahrbb. der Literat. 1818. I.

p. 98 ff. Man vergleiche auch noch den Tzschucke zum Strabo Tom. IV. p. 478. und Tom. VI. p. 225.

Dieser Göttin war eine grofse Landschaft gewidmet, und auf diesen Tempelgütern arbeiteten Sclaven und Sclavinnen in grofser Anzahl, die als Leibeigene der Gottheit angesehen wurden und deswegen heilige Sclaven (ἱεροδούλοι) hiefsen. Eine reiche, angesehene Priesterschaft war im Genusse des Ertrags dieser Güter. Der Tempel selbst entsprach dem Reichthume seiner Besorger. Mit grofser Pracht war hier Alles aufgeboten, um der Religion einen blendenden Glanz zu geben, und eine goldene Bildsäule der Göttin wurde noch bei dem Parthischen Zuge des Antonius die Beute der Römischen Krieger (Plin. H. N. XXXIII. 4. 24. Vol. II. p. 619 Harduin. [29]). Auch hier hatte die Wollust ihren Sitz aufgeschlagen. Die Vornehmsten des Landes lieferten ihre Töchter in den Tempel, wo sie sich lange preisgaben, und nachher bei der Rückkehr ins väterliche Haus desto eher Männer fanden. Es hatten die Armenier von ihren Oberherren, den Medern, früh Medische Sitte angenommen. Auch hatten sie früh Verkehr mit Assyrien und Persien. Ihr Land war eine der gröfsesten Handelsstrafsen, auf der schon der alte Phönicier Güter und Sclaven aus dem oberen Asien bezog. Der Zusammenflufs von Fremden und der offene Markt an den hohen Festen vermehrte durch den reichen Tribut der Andacht

29) Aurea statua prima omnium nullâ inanitate, et antequam ex aere aliqua illo modo fieret, holosphyraton, in templo Anaïtidis posita dicitur — numine illis gentibus sacratissimo. Also von gediegenem Golde und nicht hohl war diese Bildsäule, ferner sehr alt und hochverehrt — charakteristische Züge orientalischer Pracht und Religiosität. Ein Witzwort eines Veteranen, das uns Plinius bei dieser Gelegenheit erzählt, ist ein eben so sprechender Beweis der damaligen Römischen Frivolität.

den Reichthum der Göttin. Hier in Armenien hatte sie einen ihrer Hauptsitze, und von hier aus wurde durch den lebhaften Verkehr ihr Dienst und Name in viele andere Gegenden verbreitet [30]). Der Zusammenhang dieses Wesens mit der Persischen Naturgöttin [31]) zeigt sich in einer bemerkenswerthen Nachricht des Chaldäischen Geschichtschreibers Berosus (apud Clement. Alex. *Protrept.* p. 57 Potter.): Der König Artaxerxes Mnemon, heifst es dort, der zuerst der Anaïtischen Aphrodite in Susa, Babylon und Ekbatana eine Bildsäule errichtet hatte, ging den Persern, den Bewohnern von Baktra, Damascus und Sardes in der Verehrung dieser Göttin mit seinem Beispiele voran. Es wird dieses Factum dort als Beweis angeführt, dafs auch die Perser, die ursprünglich einen reineren Cultus gehabt, späterhin nicht minder in Idololatrie verfallen seyen. Mit jener obigen Nachricht des Herodotus verglichen, giebt diese Stelle zu der Vermuthung Grund, dafs Artaxerxes jezt erst einen öffentlichen Tempel- und Bilderdienst der alten Assyrischen Göttin einführte, und zwar mit den Attributen und in der Art, wie man dieses Wesen in Armenien verehrte. Diese Form ward jezt ein Volksdienst in den Persischen Provinzen; die Mitra war von Alters her Gegenstand der geheimen Religion der Magier und der im Magismus erzogenen Regentendynastie.

Jener Armenische Cultus wurzelte in vielen Ländern Kleinasiens, namentlich in den beiden Städten Komana (τὰ Κόμανα) in Cappadocien und im Pontus [32]). Der

30) S. die Hauptstelle bei Strabo XV. p. 806. A. mit den Bemerkungen von Heyne de Sacerdotio Comanensi, in den Nov. Comment. Soc. Scient. Gotting. XVI. p. 117 sq.

31) v. Hammer a. a. O. hat diesen Zusammenhang besonders ausgeführt und nachgewiesen.

32) Die beiden Komana (τὰ Κόμανα) in Cappadocien und im

Dienst im Cappadocischen Komana war der berühmteste. Die Stadt lag in den tiefen Gebirgsthälern des Antitaurus und war von Kataoniern bewohnt. Auch hier ein Tempel mit weitläuftigen Ländereien und mit mehr als sechstausend Hierodulen, die für den Priester arbeiten, der im Range zunächst nach dem König, durch die geistliche Gewalt das ganze Volk nach seinem Willen lenkt. Die Leibeigenschaft war in Cappadocien von alten Zeiten her zu Hause; nur allein der König und eine Zahl von adeligen Dynasten waren Herren des Grundes und Bodens. Die Andacht dieser Grofsen bereicherte durch Geschenke und Vermächtnisse den Tempel mit Land und Leuten, und so bildete sich hier ein Verhältnifs, dem der Europäischen Geistlichkeit im Mittelalter sehr ähnlich. Dazu kamen, wie es scheint, auch hier reiche Geschenke von den an dieser Strafse vorbeiziehenden Kaufleuten. Auch hier finden wir alle Anzeigen eines orgiastischen Dienstes. Es wird bestimmt eine Schaar von Begeisterten (θεοφορήτων [33]) erwähnt, d. h. fanatische Männer und Frauen, die sich an Festtagen einer heiligen Raserei überlassen und darin die ausschweifendsten Dinge thun [34]). Das Bild der Göttin hatte vermuthlich mehrere

Pontus bezeichnet Strabo genau lib. XII. p. 535 sq. Tom. V. p. 16 sqq. ed. Tzsch. und p. 557. p. 129 sq. Tzsch. Ueber diese Priesterschaften mufs Heyne de Sacerdot. Coman. p. 101 sqq. verglichen werden.

33) Und von Hierodulen (καὶ τὸ τῶν ἱεροδούλων — πλῆθος Strabo a. a. O.). S. darüber unsern ersten Theil pag. 251. not. 13.

34) Zu Aphaka (Ἄφακα) auf dem Libanon hatte die Venus, welche daher Ἀφροδίτη Ἀφακῖτις hiefs, einen ähnlichen Dienst. In der Einöde der dortigen Wälder befand sich ein See, in den man allerlei Geschenke, zum Theil sehr kostbare, warf. Was davon oben schwamm, ward

Attribute, die den Griechen zu verschiedenen Vergleichungen Anlaſs gaben, mit der Minerva (Plutarchi Sulla p. 457. B. cap. 9.), mit der Cybele, mit der Luna. Besonders war der Hellenische Witz geschäftig, die Aehnlichkeit der Artemis Taurica zu erklären. Jezt muſste der Mythus von Orestes aushelfen, der mit seiner Schwester Iphigenia den Gottesdienst der Diana aus der Scythischen Taurica hierher verpflanzt haben sollte. Strabo a. a. O. nennt die Komanische Göttin Ἐνυώ (Bellona). Diese kannten die Griechen als Begleiterin des Ares schon aus ihrem Homerus. Auch hatte die Griechische Kunst sie früh dargestellt. Es kamen die Kriegstänze hinzu, die man an den Festen der bewaffneten Göttin zu Komana aufführen sah. So war die Benennung Bellona sehr begreiflich. Das Wahre an der Sache ist, daſs dieser Dienst der alten Oberasiatischen Naturgöttin unter diesen Bergvölkern einen kriegerischen Charakter angenommen hatte, vielleicht zum Theil aus Scythischer (Caucasischer) Sitte. Die bewaffnete Aphrodite zu Cythere, von der Pausanias (III. 23. init.) redet, hätte den Griechen auch diese kriegerische

als verworfen angesehen, was untersank, als der Gottheit angenehm; und dieser Unterschied äuſsere sich dort, erzählte man, wunderbar, ohne Einfluſs der physischen Beschaffenheit der hineingeworfenen Körper (s. Zosimi Hist. I. cap. 58.). Auf ähnliche Weise erfuhren auch die Palmyrener hier ihren bevorstehenden Untergang (Zosimus l. l. vergl. van Cappelle Disput. de Zenobia Palmyr. Augusta p. 9.). Der Tempel ward nachher auf Befehl Constantins des Groſsen gänzlich zerstört, und der Götzendienst dort aufgehoben. Bei dieser Gelegenheit erfahren wir, daſs der Dienst sehr üppig gewesen, und sogar von unnatürlichen Lastern und zwar bei beiden Geschlechtern nicht frei geblieben war (s. Socratis Hist. eccles. I. 18. p. 42 ed. Taurin. und besonders Eusebius de laudd. Constant. Orat. cap. 8. p. 672 ejusd. edit.).

Urania im Angedenken erhalten können; aber Strabo, unter Römern lebend, deutete natürlich nach der ihm geläufigeren Idee der Bellona. Auch bei der Ephesischen Göttin hatten sich im älteren Dienste mit dem Amazonengefolge aus derselben Quelle der Waffentanz und kriegerische Attribute erhalten [35]).

Auch im Pontus hatte die Assyrische Mylitta ihre Tempel. Zu Komana ganz auf dieselbe Weise wie in Cappadocien, woher man die Stiftung dieser Tochterkirche ableitete. Auch hier der Priester zunächst nach dem König, auch hier Tempelsclaven, Fanatiker und jedes Jahr zweimal eine Procession, wobei der Priester das Diadem trägt (Strabo XII. p. 835. [p. 557.] p. 129, Tzsch. [36]).

Nicht anders in dem Pontischen Zela, nur daſs die Göttin hier wieder Anaïtis hieſs, und die Verehrung mit zwei andern Gottheiten theilte, mit dem Arnanus und Anandatus (Strabo XIV. p. 1066. [p. 733.] Vol. VI. p.

35) Ob auch die Phönicische Astaroth etwas von diesem kriegerischen Charakter gehabt habe, da man in ihrem Tempel, nach I Samuel. XXXI. 10., einen Harnisch aufhing, lasse ich unentschieden. Rosenmüller (altes und neues Morgenland III. pag. 119 seq. nr. 539.) hat zu dieser Stelle Mehreres über die Allgemeinheit der Sitte, im Alterthum in den Tempeln die Rüstung der erlegten Feinde, als den Göttern geweiht, aufzuhängen, beigebracht; und wer weiſs nicht, daſs man in fast allen Tempeln, neben andern Weihgeschenken, auch Waffen aufzuhängen pflegte?

36) Die Worte des Strabo a. a. O. lauten so: *ἡνίκα δὶς τοῦ ἔτους κατὰ τὰς ἐξόδους λεγομένας τῆς θεοῦ διάδημα ἐτύγχανε φορῶν ὁ ἱερεύς, καὶ ἦν δεύτερος κατὰ τιμὴν μετὰ τὸν βασιλέα.* Die beiden Ausgänge jährlich, wobei vermuthlich das Bild der Göttin ins Freie getragen ward, fielen wahrscheinlich hier, wie anderwärts, in gewisse Jahresperioden, vermuthlich in den Frühling und Herbst.

225 sq. Tzsch. [37]), XI. p. 779. [p. 512.] Vol. IV. p. 478 Tzsch.) [38]); Persische Namen, wie man sagte. In dem Amanus, der auch Omanus heifst, will Bochart (Geogr. sacr. p. 277.) die Sonne finden. Also auch hier wieder jene alte Sabäische Zweiheit; und der hohe Amanus rückt hier, als strahlender Sonnenberg, bei diesen seinen Anwohnern eben so in die Reihe der Götter, wie der strahlende Libanon in der Phönicischen Kosmogonie des Sanchuniathon.

§. 7.

Deus Lunus und Venus.

Es wurde oben (II. p. 8 f.) bemerkt, dafs der Morgenländer und namentlich der Perser auch die männliche

37) Wo Tzschucke aus einer Parallelstelle und aus der Moskauer Handschrift die Lesart Ὠμανοῦ statt Ἀμανοῦ giebt.

38) Ich folge jezt der Lesart des Tzschucke, welcher aus den meisten Handschriften Ἀναυδάτου giebt. Die andere, die seit Casaubonus im Texte stand: Ἀνάνδράτου, hat blos die Auctorität der Vaticanischen Handschrift für sich. Ich will hier nichts weiter sagen; aber vielleicht dient folgende Parallele dazu, weitere Vergleichungen zu versuchen: Syncellus in der Chronographie p. 39. bringt aus Berosus und Apollodorus (s. dessen Fragmm. pag. 409 Heyn.) einen Annedotus der Chaldäer bei: ἐφ᾽ οὗ φησι φανῆναι τὸν μυσαρὸν Ὠάννην τὸν Ἀννήδωτον ἐκ τῆς ἐρυθρᾶς. Man sieht, dafs Annedotus hier ein Prädicat des Oannes ist. Bekanntlich wufste die Chaldäische Kosmogonie von sieben Thiermenschen, welche als Gesetzgeber in Babylon aufgetreten seyn sollten, worunter Oannes der erste war. Die Aehnlichkeit mit den Indischen Avatara's, wo Wischnu unter verschiedenen Thierformen erscheint, liegt ganz nahe. — Strabo a. a. O. nennt den Omanus und Anandatus Persische Götter oder Genien (δαίμονες).

Kraft des Mondes vergötterte, und von ihm als von dem Befruchter der Erde sprach. Dies gab zum Bilde und Cultus des Lunus Anlafs [39]). Nun war durch ganz Vorderasien, in Albanien, in Phrygien und, wie es scheint, bis nach Syrien hin, die Religion eines Gottes Μήν (Mensis) verbreitet (Heyne de Sacerd. Coman. p. 122 sqq.). Sein berühmtester Tempel war zu Kabira im Pontus, einem Flecken, der nachher zur Stadt erwuchs und Diopolis, nachher Sebaste, endlich Neo-Caesarea hiefs. Auch hier hatte der Tempel ein grofses Gebiet, dessen Ertrag der Priester erhielt; hier ward der Gott unter dem Namen Pharnaces verehrt, und die Pontischen Könige schwuren bei ihm den theuersten Eid (Strabo XII. p. 835. Tom. V. p. 128 Tzsch.). Ueber die bildliche Darstellung dieses Wesens giebt es wenig ältere Zeugnisse. Bessere Hülfe leisten die Asiatischen Städte- und Königsmünzen. Sie zeigen einen Jüngling, oder dessen Brustbild, mit Phrygischer Mütze, zuweilen mit entblöfstem Kopfe [40]), mit dem halben Monde darauf

39) Aehnliche Vorstellungen finden sich in den Orphischen Hymnen, wo, mit deutlicher Anspielung auf orientalische Vorstellungen, der Mond Mannweib genannt wird; z. B. LX. (8) vs. 4. wo es von der Mene (Μήνη) heifst: ϑηλύς τε καὶ ἄρσην, und XLII. (41) vs. 4. wo dasselbe von der Mise (Μίση) gesagt wird.

40) So in unserm Bilderhefte auf der Münze des Antiochus Epiphanes Tafel III. nr. 2. So auch auf Phönicischen Münzen der Vollmond als ein voll- und dickwangiges Menschengesicht, von vorn, mit offenem Munde und heraushängender Zunge, ohne Haare; s. Bellermann Bemerkk. über Phönicische Münzen II. pag. 26 ff. nr. 37. Als Jüngling, durch die zwei Hörner des halben Mondes, welche über den Schultern hervorragen, charakterisirt, finden wir ihn auch in zwei Abbildungen bei Hirt Mytholog. Bilderb. I. p. 88. 89. Sonst war auch der Mond bei

oder über der Schulter; zuweilen die bloſse Büste innerhalb eines halben Mondes. In der Sprache der Numismatiker heiſst dieses Wesen Lunus. Strabo selbst erklärt allenthalben jenen Vorderasiatischen Μήν als Mond, und zur Zeit des Kaisers Caracalla ward der Gott Lunus zu Carrä in Mesopotamien verehrt (Spartian in Caracalla cap. 6. 7.) [41]). Dagegen will nun Leblond jenen Mensis und diesen Lunus so unterschieden wissen, daſs beide als zwei ganz verschiedene Wesen angesehen werden sollen. Es ist allerdings von Bedeutung, die verschiedenen Beziehungen abzusondern, unter denen Mensis und Lunus gedacht werden. Die personificirte Zeitperiode, als Gott gedacht, gehört in die Classe jener Begriffe, die in allen alten Religionen des Orients herrschen. Dort wurde auch das Sonnenjahr eben so personificirt: in den Persischen Zendbüchern als Dschem, in Aegypten als Som, Sem; welche Bedeutung sich dem Tyrischen Melcarth, oder dem Phönicisch-Aegyptischen Herakles mitgetheilt hatte. Aber da jene Zeitperioden nach der Sonne und nach dem Monde regulirt wurden, die man als Tages- und Nachtgestirne und als die Quelle

den Volksstämmen Phönicischer Anverwandtschaft das Bild weiblicher Schönheit; die Beweise giebt Hug über den Mythus u. s. w. p. 119.

41) Auch den Dienst der Kabiren in dieser Mesopotamischen Stadt sucht Gutberlet (in Poleni Thesaur. I. p. 845 sq.) aus Münzen zu beweisen, nämlich der Phönicischen Kabiren. Auf diesen Kabirenmünzen ist auch der halbe Mond mehrentheils anzutreffen, und der Lunusdienst scheint hier und vielleicht anderwärts (man denke an die Pontische Stadt Kabira) mit den Kabiren Zusammenhang gehabt zu haben. — Die oben angeführte Abhandlung von Leblond sur le prétendu Dieu Lunus steht in den Mem. de l'Academie des Inscript. Tom. XLII. und jene Stelle p. 381 sqq.

alles Segens und Gedeihens verehrte, so mufste, der Natur der Sache nach, das, was dem einen Ideenkreise angehört, auch bald in den andern herübergezogen werden. Sobald man zur Sonne und zum Monde betet, achtet man auch auf ihre Perioden. Beides fliefst aus einer der ältesten Quellen des Gottesdienstes, und gehört dem inneren Asien an. Mag daher auch bei den uralten Phrygiern dieser Monatscultus sich sehr früh finden, so ist es doch sicherer, ihn aus dem gemeinschaftlichen östlicheren Vaterlande alles Sabäismus herzuleiten, als einzig, wie Leblond thut, aus Phrygien.

In diese Reihe gehört auch der Deus Venus oder Ἀφρόδιτος, von welchem uns ein zwar später Schriftsteller, der jedoch hier einen gelehrten älteren Forscher als Zeugen aufführt, Nachricht giebt [42]. « Pollentemque Deum Venerem, so heifst es dort, non Deam. Signum etiam hujus est Cypri barbatum corpore, sed veste muliebri, cum sceptro ac statura viri. Et putant eandem marem ac foeminam esse. Aristophanes eam Ἀφρόδιτον appellat. Levinus etiam sic ait: Venerem igitur almum adorans, sive foemina sive mas est, ita uti alma noctiluca est. *Philochorus quoque in Atthide, eandem affirmat esse lunam. Nam et ei sacrificium facere viros cum veste muliebri, mulieres cum viri, quod eadem et mas existimatur et foemina.* » Von dieser festlichen Frauentracht der Männer sollen sich, nach einigen Auslegern, in den biblischen Urkunden Spuren finden, besonders im fünften Buch Moses [43]. Es wird aber diese Ver-

42) Macrobius Saturnal. III. 8. und Philochori Fragmm. p. 19 sq. ed. Siebelis, wo auch Larcher angeführt wird, der diese Stelle völlig verändert haben will.

43) Deuteronom. XXII. 5. „Ein Weib soll nicht Mannsgeräthe tragen, und ein Mann soll nicht Weiberkleider an-

wechselung der Kleidung bei der Festfeier ausdrücklich für ein Symbol der androgynischen Natur des gefeierten Wesens angegeben. Ferner kann uns die von Philochorus, einem Schriftsteller über das ältere Attica — und wie Aegyptisch war nicht das älteste Athen — angegebene Idee des Mondes [44]) an Aegypten erinnern, worauf auch Andere bestimmt hinweisen. Denn dort herrschten ähnliche androgynische Vorstellungen von Mond und Sonne, die in Herakles und Semphucrates niedergelegt waren. Mit Bezug darauf bemerkt Joh. Laur. Lydus de

thun." Dort fanden schon die älteren Interpreten eine Anspielung auf das der Astaroth von den Männern und dem Mars (man erinnere sich an die Begriffe vom Aegyptischen Ἔςτωσι, s. oben p. 6.) von den Frauen gefeierte Fest; vergl. J. H. Ursinus in der Sylv. theolog. symbol. p. 68. Mehreres geben nun die verschiedenen Erklärer in Rosenmüllers altem und neuem Morgenland B. II. nr. 404. p. 310 sq., wo auch das angeführte Zeugniſs des Macrobius nicht unbeachtet gelassen worden ist. — Aehnliche Züge werden im Verfolg noch bemerkt werden, wie beim Dienste der Cybele, deren Priester auch wohl Frauenkleider bei Festaufzügen anlegten.

44) Auch den Mond führen die Münzen von Athen; s. Rasche Lexicon univers. rei num. I. pag. 1232. — Ob nun aus diesem Ideenkreise jener doppelgestaltete Saïter Cecrops, womit der Attische Mythus, nach seiner Art, so willkührlich dichterisch spielte, erklärt werden müsse, und ob auch hier die sich so oft aufdringende Vorstellung wiederkehre, daſs der erste Religionslehrer seinem Gotte analog gebildet werde, und folglich hier Cecrops als erster Pflanzer jenem groſsen Aegyptischen Besaamer ähnlich, dieses Alles wollen wir lieber fragen als beantworten. Das nur fügen wir noch bei, daſs unter mehreren Abbildungen des Cecrops derselbe auf Athenischen Münzen auch mit zwei Gesichtern, mit einem bärtigen und unbärtigen, erscheint; s. Rasche a. a. O. p. 1230 sq.

menss. pag. 93. nach Nicomachus, wo er von Herakles, als der Sonne, spricht, «dafs bei den Mysterien des Herakles die Männer Frauenkleider angelegt haben, weil nämlich die erzeugende Kraft aus der winterlichen Rauhheit anfange, weich zu werden (ἅτε δὴ ἐξ ἀγριότητος τῆς κατὰ χειμῶνα ἀρχομένου τοῦ σπερματικοῦ τόκου θηλύνεσθαι). Und zwar feierten sie dies Fest im Frühlinge» [45]).

Von der Ueppigkeit dieses Mondsdienstes giebt uns Strabo einen Begriff. Er beschreibt uns die Priesteranstalt zu Antichia ad Pisidiam (in Phrygien). Dort ward bei dem Heiligthum des Men Arcäus (Μηνὸς Ἀρκαίου) eine grofse Menge von Hierodulen unterhalten, und weitläuftige Grundstücke waren sein Eigenthum [46]).

§. 8.

Cybele und Attis.

Aber auf den Phrygischen Bergen erweckte derselbe Naturgeist einen andern Dienst, der die ganze alte Welt in Anspruch nahm, und in der Metropole der Welt, in der grofssn Roma, seinen Sitz aufschlug. Pessinus unter allen war die auserwählte Stätte, an der das alte Himmelsbild sich niederliefs, und der deutelnde Grieche suchte noch im gefallenen Steine den Namen des heiligen Ortes.

Nun wetteifern die Berge längs Phrygiens und Lydiens Gränzen hin, um der guten Mutter vom Berge ihren Namen zu geben. Sie verschmähet keinen,

45) Man vergleiche die Kupfertafel II. nr. 1. nebst der Erklärung pag. 5 und 6, wo vielleicht ein solcher Initiirter dargestellt ist.

46) Strabo XII. p. 577. p. 230 Tzsch. — ἱερωσύνη — πλῆθος ἔχουσα ἱεροδούλων καὶ χωρίων ἱερῶν.

und Dindymus, Pessinus, Berecynthus und Sipylus geben ihr Prädicate; aber Cybelus [47]) allein giebt ihr den allgemeinsten Namen, der ihren Ruhm unter die schreibenden Griechen trägt. Die Phrygier dünkten sich das älteste Volk der Erde (Herodot. II. 2.), und fast so alt wie sie mufste dann auch dieser Bergdienst heifsen. Hatte doch diese Bergmutter Ma (Μᾶ) das ihr huldigende Volk von dumpfer Thierheit zu menschlicher Sitte heraufgehoben.

Aber der stolze Grieche läfst erst im sieben und siebzigsten Jahre der Attischen Aere (d. i. 297 vor Trojas Zerstörung), unter dem Könige Erichthonius, «das *Bild* der Göttermutter auf Cybeloe (ἐν Κυβέλοις) erscheinen, und den Phrygier Hyagnis zu Celänä die Flöte und die Phrygische Weise erfinden» [48]).

Gleichwohl mufs jenes Hochgebirge für den Stammsitz eines der weitgreifendsten Culte gelten, dem bald ganz Vorderasien anhängt, den die reichsten Städte, Smyrna, Magnesia und andere, auf ihren Münzen verewigen, und die die weltbeherrschenden Römer neben wenigen anderen in ihrem Staate durch die bedeutendsten Vorrechte auszeichnen (Ulpianus post Cod. Theodos. p. 92.).

Was melden nun Griechen und Römer von dieser Phrygischen Religion? Auch hier fanden sie Institute der Vorzeit, den beschriebenen ähnlich, oder doch das

47) Κύβελος, Κύβελλα, Κύβελα, s. Hemsterhuis ad Luciani Jud. Vocal. Tom. I. p. 308 sq. Bip. p. 90 ed. Hemst. und über diese Oertlichkeiten, so wie über die Schreibung dieser Namen Strabo XII. p. 567 fin. p. 182. und daselbst Tzschucke. Ueber die andern Namen und Beinamen vgl. Moser zu Nonni Dionys. p. 229 sq.

48) Marmora Oxoniensia Epoch. 10. vergl. Marsham Canon Chron. p. 135.

Andenken an sie. Die grofse Handelsstadt Pessinus umgab ein reiches Tempelgebiet, und im Genufs seiner Früchte lebten Priester, die ehemals sogar Könige waren; also hier noch mehr selbst als in Komana, Zela, Kabira. Freilich war zu Augustus Zeit diese alte Priestermacht gesunken. Doch hatten noch nicht lange her die Pergamenischen Könige den Tempel zu Pessinus mit einem, so alter Heiligkeit würdigen Glanze neu aufgebaut und Portico's von Marmor umgaben ihn (Strabo XII. p. 567. T. V. p. 181 Tzsch.) [49]). Auch die Priesterschaft blieb an den Hauptorten ein sehr zahlreiches Personale, und zu Cotyäum in Phrygien hatte man namentlich einen Oberpriester, dessen Amt die Münzen verewigten (Frölich Tentamen nummor. p. 340.).

Der grofsen Cybele ist Attis [50]) zugesellt, und um dieses Verhältnifs dreht sich der ganze heilige Dienst. Das Verschwinden und Wiederfinden des Attis bestimmte in dieser Religion, wie in ähnlichen Vergötterungen der Natur, die zwei wesentlichen Festperioden. Mit dem Frühlingsanfang begann das Fest. Ein Trauertag, der 21. März, eröffnete das Ganze. An diesem Tage hieb man die Pinie (pinus) oder fruchtbare Fichte ab, in deren Mitte das Bild des Attis aufgehängt war, und verpflanzte den Baum in den Tempel der Göttin. Diesen Tag und diese symbolische Handlung bezeichnete man durch den Spruch: Arbor intrat [51]).

49) Er war der Göttermutter geweiht, die hier Agdistis (Ἄγδιστις) genannt ward. Strabo a. a. O.

50) Attis, Ἄττις, oder Attes, Ἄττης, nach Laconischer Aussprache. S. über die verschiedenen Formen dieses Wortes Hemsterhuis und Graevius zu Lucianus Tom. II. p. 283. IX. p. 382. Catullus und Andere nennen ihn Atys.

51) Plin. H. N. XVI. 10. sect. 15. Arnobius adv. gent. V, p. 72. S. auch Saintecroix Recherches etc. T. I. p. 85,

Auch im Dienste der Syrischen Göttin zu Hierapolis, der, wie weiterhin bemerkt werden wird, in Vielem diesem Cultus glich, brachte man im Frühlinge Bäume in den Vorhof ihres Tempels und verbrannte sie (Lucianus de Dea Syria Tom. IX. p. 126 Bip.).

Der zweite Tag war der Tag der Hörner. Es wurde in Einem fort mit Hörnern geblasen. Von einer ähnlichen Sitte lesen wir in der Geschichte der Israeliten. In Phrygien war es das heilige Mondshorn, das, schon in seiner gekrümmten Gestalt symbolisch, durch seinen schweren dumpfen Ton [52]) dem Sinne dieses düsteren, erwartungsvollen Tages eine gleichmäſsige Haltung gab.

Mit dem dritten Tage war Attis gefunden, und der Jubel über diesen Fund riſs die lange zurückgehaltene Manneskraft über alle Schranken hinaus und trieb sie auf dem Gipfel der Freude zu fanatischer Wuth und blutigen Handlungen. Der rauschende Ton der Cymbeln und Handpauken, der Pfeifen und Hörner, begleitete die enthusiastischen Tänze der bewaffneten Priester [53]), die mit Kienfackeln in der Hand, mit zerstreutem Haar und wildem Geschrei durch Berg und Thal rannten und ihre Arme und Füſse verwundeten [54]). Unter anderen

der, was den wahren Ursprung dieser Sitte betrifft, dieselben mit Recht aus dem Mythus von Osiris und Typhon herleitet.

52) Aristides Quintilianus de musica III. p. 147. vergl. Hemsterhuis ad Lucian. II. p. 281.

53) Ueber die Tänze zu Ehren der Götter finden sich einige Angaben bei Rosenmüller altes und neues Morgenland Bd. II. nr. 229. p. 18 ff. zu II. Mos. XV. 20. und Bd. IV. nr. 816. p. 42. Ebendaselbst Bd. II. pag. 22 f. wird auch über die bei diesen Tänzen üblichen Handpauken Einiges gesagt.

54) Ein Gleiches hören wir von den Verehrern des Baal in

feierlichen Zubereitungen und in anderer Beziehung geschah die Verstümmelung, wodurch diese Priester Eunuchen wurden. Aehnliche Vorgänge im Syrischen Cultus und anderwärts bemerken die Alten. Das Männliche wurde alsdann wirklich vorangetragen, statt daſs man sonst den symbolischen Phallus in der Procession vorantrug. Diese Castration selbst hatte eine bildliche Beziehung auf die im Winter erstorbene Production der Natur. Daſs immer alle Cybelenpriester castrirt waren, möchte sich nicht erweisen lassen. In Rom scheint nur der Archigallus Castrat gewesen zu seyn, und diese laxere Observanz mag auch wohl früher hie und da statt gefunden haben [55]). Wer vermag bei dem Fanatismus alter Asiaten das Maaſs ihrer religiösen Gefühle und deren Wirkungen zu bestimmen? Von diesen gottesdienstlichen Regeln und Gebräuchen hatten die Priester der Cybele verschiedene Namen. Ihre ältere und allgemeinere Benennung scheint Cybeben gewesen zu seyn, womit man begeisterte Priester der Cybebe bezeichnen wollte [56]). Von den Waffentänzen, die sie der Göttin

Samaria, I. Kön. XVIII. 28. „Und sie riefen laut und ritzeten sich mit Messern und Pfriemen nach ihrer Weise, bis daſs ihr Blut hernach ging." Bei Rosenmüller (altes und neues Morgenland Bd. III. nr. 612. p. 189 ff.) finden sich zu dieser Stelle noch einige nähere Angaben über diese im Alterthume verbreitete Sitte, die sich bis in die neueren Zeiten im Orient erhalten hat. Denn Türkische Derwische und Perser pflegen noch heut zu Tage bei gewissen feierlichen Gelegenheiten sich auf ähnliche Weise selber zu verletzen.

55) Vergl. Saintecroix Recherches etc. T. I. p. 82.

56) Κύβηβοι. So hatte schon der Komiker Cratinus diese enthusiastischen Priester genannt (s. Photii Lex. s. v. wo auch Simonides citirt wird; vergl. Ruhnken. ad Tim. pag. 10 sq.), so wie die Göttin Κυβήβη, Κυβήλη und

zu Ehren aufführten, hiefsen sie Corybanten (Kopfschütteler), welche man frühzeitig, nachdem einmal die *Cybele* für die Rhea galt, mit den Cretensischen bewaffneten Priestern und Tänzern, den Kureten, für identisch nahm, auch selbst mit den Idäischen Daktylen, wie man aus der inhaltsreichen Abhandlung des Strabo über diese Religionsinstitute deutlich sieht [57]). Nun suchte der Griechische Witz in dem nach Phrygien verpflanzten

Κυβέλη hiefs; s. Hesych. II. p. 361 sq. und daselbst Alberti. Vergl. Fischer zum Anacreon XIII. 1. Eine Herleitung des Wortes Κυβήβη von κυφός, gekrümmt, steht bei Eustathius ad Odyss. II. 16 p. 76 Basil. Wer von dieser Gottheit, sagt er, oder auch von einer andern besessen sey, werde Κύβηβος genannt, aber auch σάβος, σαβάζιος, βάκχος, βαβάκτης, βάβαξ, ἐμμανής und φλεδών. Attis ist Sabus und Bacchus, hat auch Stierattribute, und heifst auf einer Inschrift: Minotaurus; s. Payne Knight Symbol. Lang. §. 96. pag. 73.

57) Strabo X. p. 710 sqq. Almel. Vergl. Böttiger Vorless. über die Kunstmythologie p. 51. 55. — Die Phrygische Musik hat ihre mythischen Künstlernamen, Hyagnis, Marsyas, Olympus, welchen die Phrygische Tonweise mythisch beigelegt wird; vergl. Aristotel. Polit. VIII. 5. und Forkels Geschichte der Musik I. p. 114. Κορυβαντιᾶν ist das Wort, womit man diesen rauschenden Cybelendienst nebst Tanz und Musik bezeichnete; und nachher auch die Täuschungen der Fieberphantasie und des Wahnsinnes, worin man laute Töne zu hören glaubt; Ruhnken zum Timäus p. 163. S. auch Saintecroix Recherches etc. T. I. p. 80, wo Silvestre de Sacy behauptet, dafs dieses Wort stets den Begriff einer übernatürlichen Bewegung, einer göttlichen Begeisterung, sie sey wahr oder verstellt, in sich schliefse, wodurch der Mensch ganz aufser Stand gesetzt sey, Herr seiner eigenen Handlungen und Bewegungen zu seyn.

Namen: Kureten, sogar die Erklärung für eine in diesen Religionen sehr gewöhnliche Sitte: Die Cybelenpriester zogen bei Festaufzügen auch wohl Frauenkleider an [58]). Dieses war eben so wohl Factum, als daſs sie sich castrirten. Beides hatte im Wesentlichen auch denselben Sinn; worüber wir oben schon das Nöthige bemerkt haben. Aber daſs sie deswegen Kureten hieſsen, weil sie als Mädchen (Κόραι, Κοῦραι) einhergingen, das war eine Griechische Deutelei, die jedoch das Verdienst hat, einen charakteristischen Zug dieses Cultus in der Erinnerung festgehalten zu haben — eine Bemerkung, die wir oft bei solchen Etymologien zu machen veranlaſst werden. Sie selbst haben häufig nicht den geringsten Werth, aber was sie veranlaſste, was sie in Erinnerung bringen, ist oft eine schätzbare Spur einer alten Idee oder Sitte. Als Castraten wurden sie in der Sprache des oberen Phrygiens Γάλλοι (Galli [59]) genannt. Mag dieser Name aber auch ursprünglich ganz local gewesen seyn (Einige leiten ihn von dem Phrygischen Flusse Gallus her), so bezeichnete er doch nachher ganz allgemein die entmannten Priester der Cybele und dann auch anderer Gottheiten. Ihre orgiastischen Festhymnen hieſsen Galliamben, deren schweres eigenes Metrum, wovon wir im Catullus und einigen Andern

58) S. oben Th. II. p. 34 ff.

59) Nach Thomas Magister in βάκηλος war Γάλλος ein Bithynisches Wort (vergl. Te Waters Zusätze zu Jablonski Opuscc. de ling. Lycaon. p. 113.). Es war nachher ganz gleichbedeutend mit Κύβηβοι, s. Photii Lex. gr. s. v. Κυβ. Eustathius ad Odyss. IV. vs. 249. p. 166 Basil., nachdem er βάζειν, reden, angeführt hat, sagt hierauf: τὰ μέντοι ἐναντία τοῦ ἀβακεῖν (nicht reden können) βάβαξ, ἤτοι λάλος, μαινόμενος, ἄσωτος, γάλλος, κατὰ τοὺς παλαιούς· οὗ χρῆσις καὶ παρὰ Λυκόφρονι —

Nachbildungen besitzen, dem religiösen Inhalte entsprach (Muretus Commentar. in Catull. T. II. p. 810 ed. Ruhnken.) [60]).

60) Da ich hier der gewöhnlichen Vorstellung gefolgt bin, wonach jene Gallen oder freiwillige Eunuchen wirkliche Priester der Cybele gewesen, so darf ich einen Widerspruch nicht übergehen, den dagegen ein gründlicher Gelehrter erhoben hat. Van Dale (Dissert. de Antiquitt. et Marmoribb. p. 139 sqq. und p. 793 sq. Amstel. 1702.) sucht zu beweisen, dafs die Priester und Priesterinnen der Cybele verheirathet gewesen. Sie hätten Tauroboli oder auch Taurobolini geheifsen. Jene Gallen hingegen müsse man sich als fanatische Laien denken, die im Uebermaafs der Andacht und Ekstase sich selbst verstümmelten, um sich so ganz und gar der Welt zu entschlagen und dem religiösen Leben zu widmen. Es kommt hierbei hauptsächlich auf eine Stelle des Herodianus an. Dieser erzählt (I. 11. 7. p. 436 sqq. ed. Irmisch.): *ἐν δὲ τῷ προειρημένῳ Πεσσινοῦντι πάλαι μὲν Φρύγες ὠργίαζον ἐπὶ τῷ ποταμῷ Γάλλῳ παραῤῥέοντι, ἀφ' οὗ τὴν ἐπωνυμίαν φέρουσιν οἱ τῇ Θεῷ ἱερωμένοι.* Hier tadelt nun van Dale den Politianus wegen der Uebersetzung: a quo etiam evirati deae sacerdotes cognominantur (nomen habent), denn *οἱ τῇ Θεῷ ἱερωμένοι* bezeichne blos Personen, die sich der Gottheit widmeten und zueigneten: Deae sacri oder sacrati. Dagegen sprechen nun die Sprachbemerkungen, die Irmisch (a. a. O. p. 437 sq.) im Ueberflufs gesammelt hat, wonach bei andern Schriftstellern häufig, insbesondere aber beim Herodianus, jene Formel einen eigentlichen Priester bezeichnet. Ich will über die Hauptfrage nicht entscheiden. Möchte aber van Dale seine Vorstellung von dem Cybelendienste zu sehr aus Nachrichten geschöpft haben, die von dem nicht in Rom sprechen? — Und schliefst eheliches Leben einen solchen Fanatismus aus, wodurch freilich dessen Naturzweck zerstört wird, zumal bei der glühenden Phantasie der Asiaten? — Auch hat Ruhnkenius zum Timäus p. 10. kein Bedenken getragen, die Gallen sacerdotes matris deûm zu nennen. Auch kommen in der von ihm angeführten Stelle

Mit der Verbreitung dieses Cybelendienstes wurden auch diese Priesterschaften genauer in Griechenland bekannt, aber nicht gerade von der besten Seite. In einem ärmlichen Aufzuge zogen sie auf einem Esel im Lande herum, und sammelten an den Thüren Geld im Namen ihrer Göttin, wovon man sie Metragyrten [61]) nannte. Durch niedrige Denkart und oft durch die häſslichsten Laster befleckt, wurden sie Gegenstand groſser Verachtung, wie man aus den Reden des Demosthenes sieht, wo die Verbindung mit diesen Leuten als ein ehrenrühriger Vorwurf gilt. Dies dauerte auch durch die Römische Periode fort, wie man aus Lucianus und andern Schriftstellern sieht. Doch müssen diese terminirenden Bettelpriester von jenen privilegirten Gallen (so nannte man jezt auch wohl alle Cybelenpriester ohne Beziehung auf Castration) genau unterschieden werden. Letztere waren nach den zwölf Tafelgesetzen im Römischen Staate

des Manetho Apotelesmm. VI. 297. 538. wenigstens jene Bettelpriester, die in den Ländern herumzogen, als Eunuchen vor.

61) Μητραγύρται, auch wohl Μηναγύρται, d. i. bettelhafte Mondspriester oder Bettelpriester des Μήν oder der Μήνη. Das Geschäft heiſst ἀγείρειν τῷ θεῷ, daher der allgemeinere Name ἀγύρται für Bettelpriester verschiedener Gottheiten, der Artemis (Herodot. IV. 35.), der Isis oder der Göttermutter, daher Μητραγύρται; vergl. Ruhnkenius zum Timaeus p. 10 sq. und Porsoni Adversaria p. 129. p. 109 ed. Lips. Diese Metragyrten werden in der Griechischen Komödie unter den Auswürfen der Menschheit sehr charakteristisch aufgeführt. Antiphanes beim Athenäus sagt in seinem Misoponeros

— — — μετά γε, νὴ Δία
τοὺς μητραγυρτοῦντας, πολύ τοι γὰρ αὖ γένος
μιαρώτατον τοῦτ' ἐστίν.

(Athen. V. p. 226. p. 371 Schweigh.)

anerkannt (Cicero de Legg. II. 9. und daselbst die Ausleger).

In diesem Kleinasiatischen Dienste tritt also Spruchsprechen, magisches Formelwesen, Orgiasmus, Beschwörungen und dergl. bedeutend hervor; es herrscht Mondsdienst und Mondssucht, wie dies selbst in den Namen der Schamanen dort liegt. Denn ein solcher Begeisterter hiefs in den dortigen Sprachen bald σάβος, σαβάζιος, bald βάκχος, βάβαξ, βαβάκτης; Wörter, die zum Theil Bezeichnungen der dortigen Gottheiten selbst sind, theils die ausschweifende Festraserei und das orgiastische Wesen bezeichnen, theils aber, wie bestimmt βάβαξ und βάκχος, das orgiastische Getöse, das formelnde Gemurmel ausdrücken [62]). Endlich ward auch das Getöse, Lärmen und das furchtbare Wesen wieder in die Gottheiten zurückverlegt, und es spielt dieses noch in den Griechisch-Asiatischen Vorstellungen und Namen durch, wie in der Ἄρτεμις κελαδεινή, als dem schreckhaften und seine schädlichen Einflüsse äufsernden Monde, in dem alten σκοτόμαινα. Und der Mond in seinen verschiedenen Phasen, in seinen Aph- und Perihelien und in den Verfinsterungen, die er jeweilig erleidet, erschien dem lebhaften Morgenländer gar mannichfaltig und ward Keim ganzer Mythenfamilien. Man denke nur an Bubastis und Tithrambo, an die furchtbare Brimo und die böse Lilith, die den Jüdischen Kindbetterinnen so gefährlich war. Doch es genüge uns hier diesen Mythenkreis blos angedeutet zu haben, da wir unten bei der Ephesischen Artemis und ihrer Mutter Latona nochmals darauf zurückkommen werden.

62) S. Jablonski de ling. Lycaon. Opuscc. III. pag. 113. Eustath. ad Odyss. II. 16. p. 76. und IV. 249. p. 166. welche Stelle wir schon in der Note 59 angeführt haben.

§. 9.

Fortsetzung.

So sehen wir diesen Phrygischen Dienst in Griechenland und in Rom Eingang finden. Griechen und Römer gaben sich nun auch über seinen Sinn Rechenschaft in zahlreichen Mythen, freilich von sehr verschiedenem Geist und Gehalt. Da dieser auffallende Cultus die Aufmerksamkeit der benachbarten Jonier erregte, die unter allen Griechen am frühesten historische Werke schrieben, so gaben sie auch vorzüglich Bericht davon. Andrerseits waren auch die Poeten geschäftig, und diese trugen hauptsächlich dazu bei, die Rhea des Cretensich-Griechischen Göttersystems mit der Phrygischen Cybele zu verschmelzen, welches dann bleibende Sitte ward bis auf den Elegiker Hermesianax und auf die Römischen Dichter Lucretius und Catullus, ja bis auf Appulejus und seine Zeitgenossen herab; nur daſs man jezt wieder anfing, das Bedeutsame der verschiedenen Mythen hervorzuheben. Am willkommensten wären uns die alten Jonischen Logographen, die uns e i n h e i m i s c h e, P h r y g i s c h e Sagen liefern könnten. Darunter war der Lydier Xanthus gewesen vor Herodotus schon. Jener muſste dieser Landesreligion in seiner Lydischen Landesgeschichte um so mehr Aufmerksamkeit widmen, weil, nach uralter Sitte der Vorwelt, die den Königen gern Götternamen gab, auch in den Lydischen Regentendynastien der Name A t y s verewigt war. Ich habe anderwärts (Fragmm. Historicc. graecc. antiquiss. p. 147.) wahrscheinlich gemacht, daſs wir glücklicherweise bei Diodorus und bei Pausanias, welche einige wenige Mythen als national-Phrygisch anführen, noch die Berichte des alten Xanthus über diese Religion seiner Väter lesen. Nur freilich Diodorus war am wenigsten der Mann, gerade immer das Alte und Nationale herauszufinden und

zu würdigen. Bei ihm ist die Sage schon zu einer pragmatisirenden Historie eines Königshauses ausgesponnen. Es wird erzählt, wie einst der Phrygische König Mäon die von seiner Gemahlin Dindymene geborne Tochter auf dem wilden Gebirge Cybelus habe aussetzen lassen, wie diese darauf, wunderbar durch Thiere ernährt, zu der guten Mutter vom Berge herangewachsen, welchen Namen sie durch Erfindung von Pfeifen und Trommeln und Arzneien für Menschen und Vieh verdient; wie ihr getreuer Diener Marsyas ihre beständige Keuschheit bewahrt, wie hingegen ihre Schwangerschaft vom Attis bei *ihrer* Rückkehr in den väterlichen Pallast, auf des erzürnten Vaters Befehl, diesem ihrem Geliebten den Tod zugezogen; wie sie darauf, im Uebermaaſs ihres Schmerzes, mit ihrem getreuen Marsyas die Flucht ergriffen, bis nach Nysa hin, wo sie beim Dionysus den Apollo fanden, der den Marsyas im musikalischen Wettstreite besiegt und mit grausamem Tode bestraft, die Cybele hingegen lieb gewinnt und mit ihr bis ins Hyperboreerland hinauf zieht; wie mittlerweile das verlassene Phrygien Hungersnoth betroffen, bis die Einwohner, auf des Orakels Geheis, das Bild des Attis begruben, und auf Midas Veranstaltung ihm zu Pessinus einen Gottesdienst anordneten (Diodor. III. 58 sq.). — Manche Züge der alten Naturverehrung sind in dieser Erzählung nicht zu verkennen, z. B. der frühe Bergdienst dieses uralten Hirtenvolkes, das seine höchsten Gottheiten als Wohlthäter seiner Heerden denkt und als Erfinder der Hirtenpfeife. So steht nämlich Attis, als Papas (Πάπας, nach Bithynischer Sprache), der Bergmutter Ma zur Seite, die auch die Heerdenmutter heiſsen kann, da dasselbe Wort im Phrygischen ein Schaaf bedeutet (Μᾶ s. Hesychius s. v.) Auch das ausdrücklich bemerkte Cälibat des ganz der Musik ergebenen Wunderwesens Marsyas ist bedeutend, und erinnert an die Ehelosigkeit der Prie-

ster auch in alten einfachen Naturreligionen (s. I. p. 600.). Auch die Einführung des Apollo und der Streit der Flöte mit dem Saitenspiel ist bedeutend, so wie der Zug nach dem Hyperboreerlande, worin der Zusammenhang des Cybelendienstes mit den Caucasischen Ländern und der Gang, den er genommen, so wie sein orgiastischer Geist deutlich nachgewiesen ist. Wir werden darauf unten zurückkommen. Aber der physische Mittelpunkt dieses Phrygischen Glaubens tritt in jener Erzählung gar nicht hervor, oder ist vom Diodorus nicht beachtet worden. Dieses Wesentliche ist hingegen in folgender Phrygischen Nationalsage beim Pausanias (Achaic. 17.) gerettet. Sie lautet so: Zeus läfst im Schlafe seinen Saamen auf die Erde fliefsen; daraus entsteht nach einiger Zeit ein Dämon von doppeltem Geschlecht. Sie nennen ihn Agdistis [63]). Die Götter verabscheuen ihn und schneiden ihm das Männliche ab, woraus ein Mandelbaum erwächst. Als dessen Früchte gereift waren, steckt die Tochter des Flusses Sangarius [64]) eine davon in ihren Busen; die Frucht verschwindet und das Mädchen wird schwanger und gebiert einen Sohn, Attes, den es aussetzt; aber, von einer Ziege ernährt, wird er ein Knabe von göttlicher Schönheit, der die Liebe der Agdistis entzündet.

63) Ἄγδιστις, s. Hesychius s. v. und daselbst Alberti. Im Strabo X. pag. 469. ist richtig Ἀγδίστιν verbessert. Die Phrygier redeten auch von einem androgynischen Gotte Ἀδαγοοῦς, s. Hesych. vergl. Jablonski de ling. Lycaon. p. 64 ed. Te Water. Vergl. auch Arnobius advers. gent. V. 4. ibiq. interprr. Tom. II. p. 273 sqq. ed. Orellii und desselben Append. ad Arnob. p. 53.

64) Σαγγάριος oder Σαγάριος, s. Hesych. Vol. II. pag. 1135 Alb. Scholiast. Apollon. Rhod. II. 722. Jablonski de ling. Lycaon. p. 75. und Xanthus Lydius in den Historicc. antiqq. Fragmm. p. 173. Das Mädchen heifst bei Diodorus Nana.

Da er mannhafter geworden, soll er der Tochter des Königs vermählt werden. Schon stimmt man das Hochzeitslied an, als die ihn liebende Agdistis hinzukommt und den Attis rasend macht. Er und der König entmannen sich selbst; aber auf die Bitte der diese That bereuenden Agdistis verleihet Zeus jedem Theile vom Leibe des Attes ewige Unverweslichkeit. — Dieser alte Mythus ward nun von Poeten in einigen Zügen anders gewendet. So sang Hermesianax (bei Pausanias l. l.): Attis sey als ein Hämling auf die Welt gekommen, und ein Eber habe ihn ums Leben gebracht. Dieser letzte Zug, wodurch man die an sich wahre Verwandtschaft mit dem Adonismythus andeutete, kommt in mehreren Erzählungen von Attis vor. Bei Arnobius (adversus gentes V. p. 159.) entmannt Dionysus den Attis, dessen Männliches in einen Granatapfelbaum verwandelt wird. Hier sehen wir schon das Hinüberspielen der Sage in die Attischen Mysterien von Ceres [65]) und Bacchus. Beachtenswerther scheint die andere kurz zuvor (p. 158.) berührte Sage von dem Riesensteine A g d u s in Phrygien, woraus Deucalion und Pyrrha durch den Wurf die ersten Menschen hervorgebracht haben [66]). Freilich ist auch hier schon Hellenische Theogonie damit verwebt, doch zeigt sich die Spur darin, daſs die Hochgebirge Phrygiens in der mythischen Erinnerung für einen der ersten

65) Nicht weit von dem Flusse Sangarius lag auch ein Heiligthum der Ceres, der Bergbewohnerin (ὀρείας Δήμητρος), nach dem Lydier Xanthus beim Schol. Apollon. a. a. O. s. die Fragmm. a. a. O. Das Epitheton ὀρεία hat der Pariser Scholiast (p. 184.) nicht. Es gehört aber hierher, denn B e r g d i e n s t war in diesen Landen vorherrschend.

66) S. Th. I. p. 775. wo des ähnlichen Mythus von dem Berge Diorphus gedacht ist.

Ansiedlungspunkte der Vorderasiaten galt, die sofort auf ihren Bergen der grofsen Naturgöttin opferten.

Zur Auffindung der Grundidee jener Gottheit und ihres Dienstes ist vor Allem Aufmerksamkeit auf die wesentlichen Gebräuche und auf die Hauptsymbole nöthig. Absichtlich sagen wir die wesentlichen. Denn, wie bemerkt, schon mit Einmischung des Cretensischen Mythus von der Rhea ward Vieles verändert, und späterhin ist Cybele durch Vereinigung so vieler Symbole in ihr gar zu einer Art von Pantheum geworden. Man vergleiche z. B. das überladene Cybelenbild in der alten Sammlung der Familie Orsini bei Gronov (in Thesaurus Antiqq. Graecc. Tom. VII. pag. 424.). Dort sieht man über der Thurmkrone noch eine mit Sonne und Mond bezeichnete Mütze, da in älteren Bildwerken diese Naturgottheiten nur einen Schleier über das Hinterhaupt haben, sodann über die ganze Figur den weiten, verhüllenden, mit Lotusblumen verzierten Mantel ausgebreitet; den Zodiacus über den Schultern; in der einen Hand Pfeile oder Blitze, in der andern das Sistrum und den Schlangenstab neben der Handtrommel; auf dem rechten Arme Fackel und Bogen und Bilder von allerlei Thieren, Löwe, Eber, Vögel, Schildkröte und Eidechse, und daneben zur Seite am Throne die gewöhnlichen zwei Löwen 67). Dieser Syncretismus später Bildnerei gehet mit dem Alles vermischenden Mythus späterer Poeten Hand in Hand. Philosophische Denker mufsten erst das gediegene Goldkorn alter Religion aus der poetischen Sagenfluth wieder herausgewinnen und auf die Einheit aus diesem Vielen den Blick hinlenken. Es ist aber in diesem Symbolenkreise als wesentlich und ursprünglich zu achten das Doppelgeschlecht, die Berau-

67) Man vergleiche hiermit die Darstellung von Cybele und Attis auf unserer Tafel II. nr. 2. Erklärung p. 17.

bung der männlichen Theile, wie auch des Männlichen Tod, des Geliebten Untreue, ferner die Unverweslichkeit jedes Körpergliedes, die Pinie und der Mandelbaum nebst dem Löwenpaare und der Thurmkrone auf dem Haupte der thronenden Göttin. Mehrere von diesen Bildern sind auch blos diesem Phrygischen Naturdienste eigenthümlich.

Andere, z. B. das Bild des Ebers, den Granatapfel u. s. w., theilt er mit anderen ähnlichen. Natürlich ist aber das Allgemeine, auf physischem Grunde überhaupt Beruhende leichter zu fassen, als was dem Phrygier national angehörte, dessen Lebenskreis wir, aus Mangel an Nachrichten, nicht so genau kennen. Daher mufste *hier* gerade manche Deutung mifslingen; wohin z. B. die vom Varro (bei Augustinus de Civit. Dei VII. 24.) und von Lucretius (II. 604 sqq.) beliebte Erklärung des Löwenpaars gehört, dafs darunter die Zähmung auch der wildesten Natur und das Urbarmachen auch des rauhesten Bodens verstanden werde. — Vielmehr sollte man denken, dafs der Löwe mit seinem heifsen Blute, dieser König der Thiere, das natürlichste Attribut der Königin der Natur war, die mit ihrer Feuerkraft Alles durchdringt und Alles, was lebt, bändigt. Vielleicht ist die andere Deutung nicht glücklicher, nach der man in dem Sitzen der Göttin und in dem Raume zum Sitzen neben ihr die Beziehung auf das Ruhen der Erde im Mittelpunkte der Welt, nach alter Vorstellung suchte [68]);

68) J. Fr. Gronov vertheidigte deswegen die Lesart *sedibus* im Lucretius II. 601. s. dessen Observationes p. 356 ed. Platner, mit Beziehung auf die angeführte Stelle des Varro: quod sedes fingantur circa eam, cum omnia moveantur non moveri (terram). Liest man dafür *sublimem*, so giebt die Stelle den in obiger Uebersetzung ausgedrückten Sinn. In jenem Varronischen: „cum

oder auf das Schweben der Erde in dem freien Luftraume:

„Weislich sangen von ihr die alten Dichter aus Hellas,
Frei in den Höhen führe mit Löwen bespannt sie den Wagen,
Schwebend häng' im Raume der Luft der irdische Boden,
Lehrten sie so, und es könne die Erd' auf der Erde nicht fufsen."

Aber auch ohne diese Deutungen war ja Cybele die grofse Mutter, geboren auf den ewigen festgegründeten Bergen und thronend auf ihnen, segenvoll herabblickend auf die niedere Erde und zumal auf das theure Phrygierland, und das Sitzen der Cybele ist wohl mehr aus einer Künstlersitte abzuleiten, nach welcher die matronenartigen höchsten Göttinnen in anständiger Würde mehrentheils sitzend vorgestellt wurden. Was nun die geschlechtliche Symbolik in diesem Mythenkreise betrifft, so haben wir uns am Anfange des zweiten Theils über den Begriff des Androgynischen in diesen physischen Sagen zur Genüge erklärt, und werden bei den Bacchischen

omnia moveantur circa eam (terram) non moveri" vermuthe ich Griechische Wortspielerei mit dem Namen Κυβήβη und κύβος (cubus), welches Wort auch vom festen Ruhen auf dem Mittelpunkte (Lennep Etymolog. s. v. κύβος) und dann für Festigkeit überhaupt gebraucht ward. Etwas Wahres lag aber auch hierbei zum Grunde. Ueber das Wort κύβος mufs man jezt des gelehrten Ch. Pougens Specimen du Trésor des Origines de la langue Francaise p. 264 — 267. nachsehen. Er findet den orientalischen Ursprung des Wortes nicht unwahrscheinlich. „Die älteste Vorstellung der Cybele war ein runder oder viereckigter Stein. Dafs die nachherige bekannte Abbildung der Cybele nicht viel älter als die Macedonische Eroberung von Asien ist, beweiset die ganze Folge Kleinasiatischer Städtemünzen." Payne Knight Symbol. Lang. §. 42. p. 32.

Mysterien noch einmal darauf zurückkommen müssen. Eben so wenig kann die Beziehung der Castration auf die gehemmte Vegetation im Winter, nach dem Bisherigen, Schwierigkeit haben. Hiernach wird die Sonne in ihrer Winterbahn zur südlichen (unteren) Hemisphäre (und dafür erkannten ja die Alten schon — Macrob. Saturn. I. 21. — den Attis) ihrer Zeugungskraft beraubt, und empfängt sie, mit der Rückkehr zu der oberen, wieder. Darum ist Attis, als Incarnation der Sonne, selbst der erste Gallus und heifst auch so, und seine Priester, oder wenigstens der Archigallus, feiern durch eigene Entmannung diesen Stand seiner Erniedrigung, der zugleich die Folge seiner Untreue gegen die Geliebte ist. Es soll aber nach dem Götterspruch kein Glied des Attis untergehen, darum feiert er mit der Rückkehr zur Oberwelt und mit wieder gewonnener Manneskraft jedes Jahr aufs Neue seine Vermählung mit Cybele. Diese Wiederkehr und diese neugewonnene Kraft ward dann der Anlafs zu allen Aeufserungen der wildesten Freude an diesem wilden Feste, die Lucretius trefflich beschreibt (II. 618 sqq.):

„Pauken donnern von Schlägen der Hand, da rauschen die hohlen
Cymbeln darein, und es droht das Getön raustimmiger Hörner,
Und die Gemüther stachelt mit Phrygischen Weisen die Pfeife,
Waffen auch schwingen sie an, die Zeichen verheerenden Grimmes."

Jene wunderbare Metamorphose der Mandel, so wie der Fichtenzapfen, versetzt uns ganz in den Kreis der Kinderspiele naiv phantasirender Vorwelt, die in diesen Symbolen der Zeugung die nächste und auffallendste Aehnlichkeit mit den Organen derselben suchte, ohne künstliche Umwege und ohne jene das Helldunkel

schlau wählende Lüsternheit. Gewiſs war auch eine Ahnung des in einander flieſsenden Uebergangs der verschiedenen Naturreiche dabei, so daſs hier in der Mandel, die zum Knaben aufreift, der vegetabilische Anfangspunkt aufgegriffen ist, so wie in manchen alten Arabesken die aus Pflanzen erwachsenden und in den Pflanzen sich verlierenden Thiergestalten. In jenem Wiederfinden (εὕρεσις) des Attes hatte aber dieser Cult, wie es scheint, ganz besonders den Punkt erfaſst, da die Sonne gegen die Frühlingsnachtgleiche, nach alter Ansicht, wieder der Oberwelt nahete, und zugleich damit die Kraft der Natur in der eben hervorbrechenden Vegetation. Dies geht schon aus der Wahl der Festperiode hervor, und auch Porphyrius, ein Vorderasiate und in diesen Religionen aufgewachsen, sah in Attis die frische Augenlust der hervorbrechenden Frühlingsblumen (beim Eusebius Praepar. Evang. III. 11. p. 110 sq.). Diese zu enge Beschränkung dieses Phrygischen Androgyn beruht auf einer Hypothese, nach der sich dieser Philosoph mehrere alte Naturgötter in eine successive Reihe brachte, so daſs z. B. an den Attis zunächst Adonis sich anschloſs, als das Symbol der reifen Früchte und Pflanzen (s. ebendaselbst); aber etwas Wahres behält, wie öfter so auch hier, die systematische Ausdeutung immer. Dafür sprechen alle oben angeführten Festgebräuche. Auch die Anhänger des astronomischen Systems führen auf denselben Punkt zurück, wenn sie gleich nun wieder jeden einzelnen Zug des Mythus in den Sternen zu lesen glauben. Die Löwen der Cybele, sagen sie, haben ihren Ursprung vom Löwen am Himmel, in welchem Zeichen die Sonne (Attis) ihr Haus hat. Neben dem Himmelsstrome (Sangarius) weidet die Ziege (Capella), die den ausgesetzten Sohn der Fluſstochter, den Attis, in seiner Kindheit genährt hat (Dupuis Origine de tous les cultes Tom. IV. p. 230 seqq.).

Ganz gewifs ist auch in diesem System ein Theil der Wahrheit ergriffen; denn wie natürlich war es, dafs der Phrygische Attisdiener Nachts auf seinen Bergen die Geschichte seiner Gottheiten in den Sterngruppen wieder erkannte, dafs er dorthin den Löwen oder jene wohlthätige Ziege versetzte, die seinen Göttern so wichtige Dienste geleistet hatten und noch leisteten. — Ganz andere Deutungen ersannen die Griechen, die, wie bemerkt, die Phrygische Bergmutter frühzeitig mit der Cretischen Göttermutter Rhea zusammenschmolzen. Je höher Cybele in der Reihe der Vorderasiatischen Religionswesen stand, desto geschickter ward sie zu dieser Verwandlung, die auch von der andern Seite dadurch erleichtert ward, dafs die Rhea bei den Griechen ziemlich in Vergessenheit gerathen war. Will man auch nicht gerade, wie Zoëga thut, annehmen, dafs dadurch erst der Begriff der Rhea zur allumfassenden Mutter Gäa, zur fruchtbaren Erde, erweitert worden sey, so ward doch dadurch eine Vermengung mit der Demeter vorbereitet, die jedoch nicht so lange fortgesetzt wurde, als die der Cybele, Rhea und Gäa, zumal da die Demeter durch die Attischen Mysterien im alten Besitzstande ihrer Rechte und Aemter geschützt war. So wurden also die dunkelen Göttinnen Rhea und Gäa fast immer im Namen der grofsen Mutter begriffen, und wiewohl die Griechische Theogonie ihnen ihre Plätze angewiesen hatte, und eigene Altäre und Attribute ihnen zu Theil geworden waren, so wurde doch in der Theorie fast immer das, was der Cybele angehörte, auf sie übergetragen (Zoëga Bassiril. I. p. 48.).

Wer wird dieses Vereinigen und Vermischen tadeln wollen, wenn es nur aus recht ernstlich gemeinter Andacht herflofs? Die Sabazischen Mysterien, die, wie wir unten zeigen werden, hier, auf Phrygischem Boden, wurzelten, wurden nun fortan die Schule solcher höheren

Ansichten dieses alten Gottesdienstes. Die Mutter Erde des alten Phrygischen Glaubens ward nun in philosophischer Betrachtung die Natur und Atys die Zeugungskraft des grofsen Demiurgen, welche, ausgeströmt von den Gestirnen, sich im Schoofse der Natur verbreitet, um sie nach den Urformen (Ideen) zu bilden. So nimmt der platonisirende Kaiser Julianus (Orat. V. p. 316 — 322.) jene Cybele und jenen Attis des uralten Phrygiervolkes, und in gleichem Sinne der ebenfalls platonische Sallustius (de Diis et Mundo cap. 4. p. 250 ed. Gale), der die Geburt des Attes am Flusse Gallus auf das feuchte Element bezieht, so wie seine Liebe zu einer Nymphe auf das Herabkommen der Schöpfungskraft in die sublunarische feuchte Sphäre, und so weiter die Ideen verfolgt, die wir in dem ihnen eigenen Gebiete des Bacchischen Kreises unten vollständig nachweisen werden. In anderer Beziehung, und mehr als Tellus, wird Cybele in dem naturphilosophischen Gedichte des Lucretius (II. 597.) vorgestellt, wovon wir oben einige Beispiele gegeben haben, aber die ganze Darstellung verdient gelesen zu werden. Die Verbindung des Cybelischen Dienstes mit den Sabazien liegt auch in den Orphischen Gedichten am Tage, wo die Geschichte der Persephone und die Wundergeburt des Sabazius damit verwebt wird, wo die Hippa, des Bacchus Amme, mit ihm auf dem Lydischen Tmolus Zusammenkünfte feiert [69]), und Cybele, als reine Urgöttin, des Protogonus Tochter heifst. In diese Ideenreihe gehört dann auch die Beschreibung, welche Cybele beim Appulejus (Lib. XI. p. 761 seq. ed. Oudendorp.) von ihrem eigenen Wesen macht: « En adsum — rerum Natura parens, elementorum omnium domina, seculorum progenies initialis,

69) Orphei Hymn. 48 (47) 49 (48). Argonaut. 22. Unten beim Adonis wird noch ein Philosophem der Art vorkommen.

summa numinum, regina Manium, prima coelitum, Deorum Dearumque facies uniformis: quae coeli luminosa culmina, maris salubria flamina, inferorum deplorata silentia nutibus meis dispenso. Cujus numen unicum, multiformi specie, ritu vario, nomine multijugo totus veneratur orbis. Me primigenii Phryges Pessinunticam nominant Deûm Matrem; hinc Autochthones Attici Cecropiam Minervam; illinc fluctuantes Cyprii Paphiam Venerem; Cretes sagittiferi Dictymnam Dianam; Siculi trilingues stygiam Proserpinam; Eleusinii vetustam Deam Cererem; Junonem alii, Bellonam alii, Hecatem isti, Rhamnusiam illi; et, qui nascentis dei *Solis* inchoantibus illustrantur radiis Aethiopes, Ariique priscaeque doctrinae pollentes Aegyptii, cerimoniis me propriis colentes appellant vero nomine Reginam Isidem.» Hier also derselbe Syncretismus, den wir oben im überladenen Bildwerke nachgewiesen haben. Er war nothwendig, wenn die mündig gewordene Vernunft ihre Rechte behaupten sollte, er war ehrwürdig bei solchen, die in der Einheit des göttlichen Wesens Beruhigung suchten. Auch hatte diese Einigung verschiedener Wesen in so weit ihren historischen Grund, als keiner jener Asiatischen Naturdienste so arm an Begriffen und so inhaltsleer gewesen, daſs sich in ihm nicht gleich und ursprünglich die Ahnung des Unendlichen geregt haben sollte. Der Historiker zürnt diesem Syncretismus, und in so weit mit Recht, als er der Forschung die freie Aussicht benimmt und ihren Blick verwirrt. Aber dieses Gefühl der gröſseren Mühe sollte doch nicht ungerecht machen gegen das ächt religiöse und vernünftige Streben, das sich in jener Einigung kund thut. Freilich hatte sie zum Theil auch unreine Bewegunsgründe, entweder in kaltem Indifferentismus entarteter Griechen und Römer, denen der einfache fromme Dienst der väterlichen Religion lächerlich geworden, oder in üppigem

Fanatismus, der, wie in den Producten aller Länder, so in ihren Religionsgebräuchen nur neue Reizungen eines schwelgerischen Genusses suchte. Hiermit werfen wir einen Blick auf das Schicksal des Cybelendienstes in Griechenland und Rom.

§. 10.

Fortsetzung.

Die Vermählung mit dem Dienste der Rhea ward schon zum öfteren von uns bemerkt. Noch näher lagen die Samothracischen Institute, und wir dürfen uns daher nicht wundern, daſs auch in diese Mysterien aus dem Phrygischen Naturdienste Manches herübergenommen wurde, zumal da die Religionen dieser Küstenländer und Inseln Vorderasiens und Europa's so manche historische Berührungen hatten. Nicht weniger wurde Cybele mit der Italischen Ops zusammengestellt, seitdem dieser Phrygische Cultus nach Italien durchgedrungen war. Dort dachte man sich unter der Ops die fruchtbare Ernährerin der Menschen. So fiel der Begriff der Cybele bald mit dieser Vorstellung zusammen, und diese letztere Göttin erhielt die Vesta zur Tochter (Macrob. Saturnal. I. 10.). Der staatskluge Römer gestattete fremden Religionen den Eingang in seinem Staate. Selbst Versammlungen religiöser Art erlaubte er ihren Anhängern; und so konnten Chaldäer (wie man sie nannte), Magier, Aegyptier und andere Glaubensgenossen selbst den auffallendsten und anstöſsigsten Gebräuchen nachhängen, ohne darin von den Römischen Oberherren beeinträchtigt zu werden, selbst wenn sie in wesentlichen Stücken den Römischen Gesetzen zuwider handelten, wie dies denn ganz bestimmt bei vielen dieser Religionsdiener in Betreff der Ehegesetze der Fall war. Selbst später, als diese pantheistische Toleranz politisch

bedenklich scheinen konnte, vermochte der mächtige Mäcenas durch seinen dem Augustus ertheilten Rath, die fremden Religionen zu verbieten (s. Dio Cassius lib. LII. 36.), keine Aenderung zu bewirken. Rom war und blieb seiner Duldung getreu [70]). Doch früher schon war die Cybele vom Römischen Volke aufs ehrenvollste ausgezeichnet worden, oder vielmehr, man hatte es politisch wichtig gefunden, Vorderasien eines seiner heiligsten Götterbilder zu berauben. Im Jahre der Stadt 547 (vor Chr. Geb. 207) holte eine feierliche Gesandschaft an den König Attalus die alte vom Himmel gefallene Bildsäule von *Pessinus* ab, und stellte sie in Rom auf, wo der *Göttin*, als der Magna Mater, ein Tempel erbauet und im Frühling ein jährliches Fest, Megalesia, gefeiert ward, wobei die Abwaschung der Magna Mater eine Hauptcärimonie war [71]). Späterhin, besonders in dem zweiten Jahrhundert nach Christi Geburt, keimten aus dieser Wurzel verschiedene Gebräuche auf, zumal nach der so häufigen Vermischung mit andern Culten. Jezt liest man in Schriftstellern und auf Inschriften viel von gehaltenen Taurobolien (Taurobolium, auch Tauropolium), wodurch man Reinigungen auf gewisse Jahre erzielte, und wobei das Wesentliche war, daſs der zu

70) Eusebii Praepar. Evang. VI. 8. vergl. Cornel. van Bynkershoek de cultu religionis peregrinae apud vett. Romanos pag. 244 seqq. wo bewiesen wird, daſs unter den coitiones illicitae beim Marcianus I. 1. pr. ff. de Colleg. et corporib. keine religiösen Zusammenkünfte zu verstehen sind.

71) Livius XXIX. 10 seqq. Ovid. Fast. IV. 361. vergl. mit vs. 1. und den Auslegern daselbst. — So sehen wir auf einer Votivara in den Sculture tutte del Campidoglio Distrib. 5. tav. XXIV. (p. 127.) die Göttermutter auf einem Schiffe sitzend, welches von einer Priesterin geführt wird.

Reinigende in einer Grube das Blut eines, auf einem darüber gelegten bretternen Gerüste geopferten Stieres auf seinen Leib herabtröpfeln liefs; s. z. B. die Inschrift bei Gruterus Thesaur. Inscript. T. I. p. 30, wo ein solches Taurobolium vorkommt, mit Anführung eines Pontifex perpetuus Antonianus und eines Archigallus Julianus [72]). Doch Beispiele der Art liefern die Sammlungen der Inschriften in grofser Menge. Eben so oft wird der Criobolien oder Widderopfer gedacht, die zu Ehren des Atys geschahen, wie man die Taurobolien der Cybele weihete, die aber hierin mit der Diana Tauropolos oft vermischt ward. Auch die Criobolien werden häufig auf Inschriften gefunden, z. B. bei Gruterus I. p. 27. [73]); mehrerer Stellen nicht zu gedenken.

Dieser neue Eifer im Dienste der Phrygischen Gottheiten gab auch der Kunst neuen Antrieb, und mehrere ihrer Werke rühren erst aus dieser Periode her, z. B. der Altar in der Villa Albani, der auf der einen Seite die grofse Mutter mit dem Atys zeigt, und dessen Rückseite das Taurobolium und Criobolium andeutet, nach der Inschrift erst aus dem Jahre Chr. 295, aber in Hinsicht der Kenntnifs das reichste von allen Monumenten

72) S. Saintecroix Recherches sur les Myst. T. I. p. 95. 96. Daher die Redensarten: Taurobolium e x c i p e r e, p e r c i p e r e, a c c i p e r e und f a c e r e auf Inschriften, ingleichen die Ausdrücke: Taurobolium Populi und publicum und die Titel: Tauroboli, Taurobolini, Tauroboliti oder das synonyme Tauroboliati; s. v a n D a l e ad Marmora antiqua pag. 7 sqq. 24. 28. 33. 40 sqq. und p. 59 sqq.

73) Daher auf einer Inschrift bei Reinesius Class. I. nr. 281. Sacerd. Matr. D. M. I. Et Attini Populi Romani. Ueber diese Göttermutter und über diesen Attis d e s R ö m i s c h e n V o l k e s mufs man den v a n D a l e ad Marmora antiqq. p. 172 sqq. nachsehen.

des Cultus dieser Wesen [74]). Für die schönste Bildsäule hält man die im Museo Pio Clementino (s. T. I. nr. 40.). Auf Münzen kommen häufiger Bildwerke und Erwähnungen dieses Cultus vor, wie die Werke von Eckhel, Rasche und Andern zeigen. Auch finden sich schöne geschnittene Steine [75]) aus diesem mythischen Kreise.

§. 11.

Syrische Gottheiten.

Dieser Dienst der Cybele hatte sehr viele Berührungspunkte mit dem Cultus der Syrischen Göttin. Mit diesem Namen bezeichnet man gewöhnlich dieses Wesen, das in der Syria Euphratensis zu Mabog (nach Assyrischer Benennung), oder nach der Landessprache zu Bambyce, späterhin Hierapolis genannt, seinen Sitz hatte. Auch hier hatte man heilige Castraten (Galli), orgiastische Feste, wobei sich die Andächtigen unter Trommelschlag und Flötenton und Aufführung wilder Tänze gegenseitig blutig ritzelten, ja selbst, in der Ausschweifung festlicher Tollheit, vor den Augen des Volkes Hand an ihren eigenen Leib legten, und sich des Männlichen beraubten. Daneben werden hier fanatische Frauen erwähnt, deren leidenschaftliche Liebe gerade diese Castraten begünstigt, so wie diese hinwieder jene Weiber brünstig lieben [76]). Die Priesterschaft war auch

74) Nach Zoëga's Urtheil in den Bassirilievi I. nr. 13. 14. Wir haben das Relief auf der ersten Seite des Altars beifügen lassen auf unserer Tafel II. nr. 2. s. die Erklärung pag. 17. nr. 15. und dazu jezt Zoëga's Abhandll. IV. 13. p. 157. herausgeg. von Welcker.

75) Z. B. bei Winckelmann Descript. d. p. gr. d. cab. de Stosch, vergl. Schlichtegrolls Auswahl I. nr. 16. 17.

76) Lucianus de Dea Syria sect. 22. 43. 50 sq. Tom. IX. Bip.

hier sehr zahlreich; mehr als dreihundert Priester sah Lucianus, oder wer der Verfasser dieser Schrift seyn mag, bei einem Opfer beschäftigt. Sie hatten weiſse Kleider an und Hüte gegen die Sonne auf ihren Köpfen. An ihrer Spitze stand ein Oberpriester, der seine Würde ein Jahr lang behielt, und durch Purpurkleid und Tiare äuſserlich kenntlich war (Lucianus l. l. sect. 42.). Der Zufluſs vieler Fremden aus Phönicien, Arabien, Babylon, Assyrien und Kleinasien, die sehr oft Geschenke brachten, vermehrte auch hier den Reichthum des Tempels (sect. 10.). Da nun noch einige andere dortige Institute an den Phrygischen Cultus erinnerten, z. B. die hier gewöhnliche Fischverehrung und dort das Gesetz, das den Priestern gleichfalls Enthaltung von Fischen vorschrieb, mehrerer anderer Parallelen nicht zu gedenken, so dürfen wir uns nicht wundern, wenn es späterhin Leute gab, die beide Gottheiten für völlig einerlei hielten (sect. 15.). Diese Meinung hat auch in der Bildnerei Eingang gefunden, wie die Münzen von Hierapolis zeigen, auf denen die Syrische Göttin auf einem Throne zwischen zwei Löwen erscheint (Frölich Tentam. num. pag. 256.). Der Verfasser der Schrift über die Syrische Göttin nennt diese bekanntlich Here oder Juno, beschreibt aber ihre Bildsäule so, daſs man wohl sieht, es waren damals die Eigenschaften verschiedener Naturgottheiten zusammengehäuft. «Im Ganzen ist sie, erzählt er, die Wahrheit zu sagen, unfehlbar Juno; aber sie hat doch Etwas von Minerven und Aphroditen, von Selenen und Rheen, von Dianen, von der Nemesis und von den Parcen. In der einen Hand hält sie einen Scepter, in der andern einen Spinnrocken; auf dem Haupte trägt sie einen Thurm, und ist mit Strahlen umgeben. Auch ist sie mit dem Gürtel geschmückt, welcher sonst der Venus Urania ausschlieſslich eigen

ist» [77]). An einem andern Orte (sect. 14) unterscheidet er die Göttin zu Hierapolis ausdrücklich von der Phönicischen Derceto, welche letztere als Fischweib abgebildet war, dagegen sey jene ganz Weib.

Hiernach hat man nun die Syrische Göttin von jenen Wesen abgesondert, die mit Fischtheilen gebildet wurden; bestimmter hat Salmasius (Exercitt. Plin. p. 405. A.) zwischen der Atargatis und der mit ihr identischen Derceto, Astarte und der Syrischen Göttin einen Unterschied gemacht.

Andere dagegen wollen lieber Astarte, Atergatis und die Syrische Göttin, als Weiber ohne Fischtheile, *für* einerlei nehmen, und dagegen die Derceto allein als *Fischweib* gelten lassen [78]).

Um in diesem Verhältnifs klar zu sehen, darf nicht allein vom Lucianus ausgegangen werden, wenn er uns berichtet, was er zu seiner Zeit, d. i. sehr spät, in Vergleichung mit dem Ursprung dieser Religionswesen, sah; sondern es sind die Zeugnisse anderer gelehrter Forscher vor Lucianus und vorzüglich die der ältesten Schriftsteller zu beachten. Nun sagt zuvörderst Strabo in der bemerkenswerthen Stelle, wo er von den Veränderungen spricht, welche ausländische Namen so häufig zu erleiden pflegen [79]): man habe auch die Athara

77) Lucian. sect. 32. nach Wieland p. 326.

78) Schaubach ad Eratosth. Catasterism. cap. 38.

79) XVI. p. 1132 Almel. T. VI. p. 465 Tzsch. Strabo führt a. a. O. beispielsweise an: Ἀταργατὴν δὲ τὴν Ἀθάραν· Δερκετὼ δ' αὐτὴν Κτησίας καλεῖ. Casaubonus hätte hier Ἀσθάραν geändert, weil es Syrisch sey, und man an die Astaroth, wie sie die Bibel (B. d. Richter cap. 2.) bezeichne, denken müsse. Tzschucke hat jedoch aus Handschriften Ἀθάραν wieder hergestellt; worin Görres mit ihm zusammenstimmt. Nach ihm sagt Strabo: Atargate, Athara

(Ἀθάραν) Atargatis (Ἀταργάτιν oder Ἀταργατὴν) genannt; Ctesias nenne sie Derceto (Δερκετώ). Hier spricht also der kenntnifsreiche Strabo geradezu für die Identität der drei Wesen Athara, Atargatis und Derceto. Da aber Schaubach a. a. O. den Salmasius deswegen tadelt, weil er zu viel auf Strabo's Zeugnifs gebaut habe, welcher letztere doch den Ctesias mifsverstanden haben müsse, so bemerken wir, dafs nach Hesychius in Ἀττα-γάθη schon der alte Xanthus, der Lydier, die Athara mit dem Namen Atargatis bezeichnet hatte [80]; um so weniger

und Derceto sind nur verschiedene Namen einer und derselben Gottheit. Im ersten Namen findet er Arta-gad d. i. der grofse Fisch; dagegen im Namen Astarte (Astareh): der Stern, das grofse Gestirn, der Mond. Aus brieflicher Nachricht. — Wer auf Etymologien ausgehen wollte, könnte an das Aegyptische ἀθάρα erinnern, womit die Getreideart Doura bezeichnet ward, so wie eine Speise, aus diesem Mehle und aus Milch bereitet (Hesych. I. p. 124 Alberti. Sturz de dial. Alexandr. p. 86. und besonders Jablonski Vocc. Aegyptt. pag. 11 — 16.). Alsdann würde die Göttin Athara zu einer Getreidegeberin (Σιτώ, wie Ceres hiefs) werden, und sich der Isis nähern. Aber Athara oder Atargatis ist Fischweib, Isis aber nicht. Mithin haben beide unmittelbar nichts mit einander zu thun, und es mag dieses als eine Probe gelten, wie trüglich der Weg blofser Namendeutung in der Mythologie ist. Aber wo Begriff und Name zusammenstimmen, da haben wir Grund zu vergleichen. Darum darf man in der Athara allerdings die Aegyptische Athor (oder die Ur-Isis) suchen, denn diese ist der Abgrund, welcher Licht und Wasser verschlingt (s. Th. I. p. 520. Not. 302.).

80) Hesych. Ἀτταγάθη (man lese Ἀτταργάθη, s. Alberti ad h. l. cf. Heyne de Sacerdot. Coman. pag. 108.) Ἀθάρα παρὰ τῷ Ξάνθῳ. Dieser Lydier Xanthus hatte wahrscheinlich ausführlich von dieser Gottheit gehandelt, s. Athenäus VIII. 37. cf. Fragmm. historr. grr. p. 183.

dürfen wir zweifeln, daſs Ctesias wirklich so geschrieben hatte, wie ihn Strabo schreiben läſst. Mithin haben wir allen Grund zu glauben, daſs Athara der ursprüngliche Name dieser Göttin der Syrer war, der aber durch Verschiedenheit des Dialects in den Namen Atargatis umgewandelt worden. Wir übergehen die sehr verschiedenen Meinungen über den Ursprung und die Bedeutung dieses Wesens, und bemerken, was zu unsern Zwecken wesentlich ist, daſs bei allen drei Namen, Athara, Derceto, Atergatis, da wir sie nach dem Bisherigen als Bezeichnungen Eines Wesens erkennen müssen, von einer ursprünglichen Verschiedenheit des Begriffs nicht die Rede seyn kann. Mit allen diesen Namen verband man die Idee der feuchten, empfangenden, fruchtbaren Erde, und des befruchteten und hinwieder befruchtenden Mondes [81]). In Betreff der Abbildungen und der Attribute der Syrischen und Phönicischen Gottheiten mögen jedoch schon früh in den verschiedenen Tempeln Verschiedenheiten gewesen seyn. Die Baaltis zu Byblus (Euseb. P. E. I. 10.) hatte vielleicht niemals Fischtheile, sondern näherte sich in ihrer ganzen Symbolik mehr der Aegyptischen Form, wovon auch die Mythen zeugen, die, wie bereits bemerkt worden, gar sehr mit dem Osirismythus zusammenfallen. Dasselbe gilt nach dem Sanchuniathon bei Eusebius (Praep. Ev. I. 10. p. 38.) von der Sidonischen Astarte [82]). Diese setzte sich, heiſst es dort, zuerst

81) So kommt der Vollmond, das himmlische Bild der Astarte, bei den Phöniciern auf Münzen als ein volles Menschengesicht vor; s. Bellermann Bemerkk. über Phönic. Münzen II. p. 26 ff. zu nr. 37.

82) Ἀσταρώθ I. B. der Könige (I. Samuelis) VII. 4. in der mehreren Zahl; daher auch die LXX im B. der Richter II. 13. Ἀστάρταις übersetzen; s. Biel Thes. I. pag. 74.

das Stierhaupt als Kopfschmuck auf, da sie die Erde durchwanderte; auch weihete sie einen vom Himmel gefallenen Stern nach Tyrus. Also hier ganz und gar eine Phönicische Isis mit der Kuhhaut und mit Sternen, wie wir sie oben, auf Gemmen und nach Zeugnissen der Alten, in Aegypten nachgewiesen haben [83]). Hier also nichts von Fischtheilen. Dagegen die Phönicische Derceto, die Lucianus (de D. S. §. 14. T. IX. pag. 96 Bip.) sah, war ein Weib, dessen Gestalt von den Hüften an sich in einen Fisch endigte. Wir wissen aus andern

241. Sie heifst verschiedentlich in der Bibel eine Gottheit der Sidonier, womit auch Lucianus de D. Syr. sect. 4. übereinstimmt, welcher von einem grofsen Tempel der Astarte zu Sidon spricht. Aber auch den Aegyptiern und Philistäern wird sie beigelegt, s. Selden de Diis Syris Syntagm. II. 2. und die Additamm. pag. 284. Ueber die Baaltis (Baltis) s. oben p. 9. not. 13.

v. Hammer in den Fundgruben des Orients Bd. III. pag. 275. leitet Astarte aus dem Persischen Astara, Stern, her. Ueber Ascherah (אֲשֵׁרָה) sehe man die genauen Untersuchungen von Gesenius im Hebr. Handwörterb. p. 75 ff., aus welchen es sich ergiebt, dafs die unter diesem Namen vorkommende Göttin die Astarte sey.

Astarte mit dem Stierhaupte erhält eine treffliche Erläuterung aus einem der heiligen Bücher der Zabier oder Johannischristen, dem Buche Adams, wie es heifst (s. Stellae Nasaraeorum Aeones, ex sacro gentis codice, Dissert. praes. Norberg — p. p. Olof Svanander Scanus, Lund 1811.). In jenem Buche nämlich heifst der Mond Schurel, welches zusammengesetzt ist aus שׁוֹר taurus und אֵל deus, wonach also das, was Eusebius a. a. O. sagt: „die Astarte setzte auf ihr Haupt das Zeichen der königlichen Würde, den Stierkopf", mit einem Namen des Mondes bezeichnet ist. Man kann damit auch die in der vorigen Note erwähnten Darstellungen auf Münzen verbinden.

83) Vergl. z. B. Th. I. p. 264. 272 und 494.

Zeugnissen bestimmt, daſs Derceto in dieser Form zu Joppe in Phönicien verehrt worden ist (s. Graevius ad Lucian. l. l. T. IX. p. 380 Bip. [84]). Von der zu Ascalon werden wir, nach Ctesias, im Verfolg das Nöthige bemerken. Nun kannten die Alten, nach Strabo's Versicherung, die Atergatis als einerlei Wesen mit dieser Derceto, folglich ohne Zweifel auch als Fischweib. Daran hätte der neueste gelehrte Erklärer des Eratosthenes (s. oben) um so weniger zweifeln sollen, da ja schon ältere Geschichtschreiber und selbst der alte Lydier Xanthus (Athen. VIII. 37.) ganz bestimmte Mythen beibringen, die auf die Fischform anspielen, und im Wesentlichen Aehnlichkeit mit der vom Ctesias erzählten Geschichte der Derceto haben. Ja Xanthus nennt ausdrücklich den Sohn dieser Atergatis Ἰχθύς (Fisch). So viel scheint mit Bestimmtheit aus dem Bisherigen hervorzugehen, daſs, während die Göttinnen von Byblus und Sidon ursprünglich schon nach Aegyptischer Form, wie Isis, dargestellt wurden, zu Joppe, Ascalon, Azotus und an andern Orten die Fischform in jenen ältesten Tempelbildern vorherrschte.

Fragen wir nun, wie ward die Syrische Göttin zu Bambyce vorgestellt, so antwortet, wie wir oben hörten, Lucianus: als Weib und nicht als Fischweib. Strabo hingegen (XVI. pag. 1085.) sagt indirect gerade das Gegentheil.

In der Syrischen Stadt Bambyce, bemerkt er, die auch Edessa und Hierapolis heiſst, verehren sie die Syrische Göttin, die Atargatis. — Hier führt also die Göttin

84) Auf einer merkwürdigen und alten Münze der Phönicischen Stadt Ai mit Phönicischer Schrift erkennt Bellermann (über Phönicische Münzen II. St. nr. 28. p. 15 sqq.) gleichfalls die Derceto, auf ähnliche Weise dargestellt. Man vergl. ebendaselbst die Münzen nr. 29. 30. 31. 32.

von Hierapolis einen Namen, der offenbar der Fischform zugeeignet war, und auch diese Nachricht hatte Strabo aus älteren Zeugen. Ctesias (bei Eratosthenes Catast. cap. 38.) versetzt geradezu die Derceto nach Bambyce oder Hierapolis. Wie ist nun dieser Widerstreit gegen Lucianus aufzulösen? Durch Unterscheidung der verschiedenen Perioden des Dienstes dieser Göttin von Hierapolis. Zuerst gehörte sie zu den Fischgöttinnen. Dafür spricht Alles; nicht blos die Scene, die der Mythus zum Theil dahin verlegt, sondern auch alte Gebräuche, die im Hierapolitanischen Tempel noch zu Lucianus Zeit beibehalten waren, z.B. das Wassertragen in den heiligen Schlund, die heiligen Fische, die man neben dem Tempel fütterte, das Verbot des Fischessens und dergl. Jene Göttin von Bambyce war also ursprünglich Atergatis, d. h. eine Göttin mit Fischtheilen. Artemidorus im Traumbuche (Oneirocrit. I. 9.) kennt auch das Verbot des Fischessens unter den Verehrern Phönicisch-Syrischer Gottheiten. Dies mag die erste Periode des Hierapolitanischen Dienstes heifsen. In der zweiten kam die Fischform des Tempelidols aufser Gebrauch, und dadurch mochte es mehr Aehnlichkeit bekommen mit andern Göttinnen, z. B. mit der von Sidon, wiewohl wir darüber nichts Bestimmtes sagen können.

Es folgte die weitere Veränderung dieser Tempelsymbolik, und die Göttin von Hierapolis ward nun, wie wir oben sahen, eine Art von Pantheum, in welchem sehr verschiedenartige Symbole und Attribute vereinigt waren [85]). Aber mit dem Angedenken an den

85) Wie man denn späterhin die Cybele, Rhea und die Göttin v. Hierapolis schon in Inschriften identificirte; wohin z. B. jene Worte: Mater Deorum, Mater Syriae

ältesten Tempel, das auch damals noch nicht erlosch, als Stratonice bereits den ganz neuen gebaut hatte, erhielten sich auch die Erinnerungen an den alten Glauben und an die alten Bilder, unter denen diese Göttin zuerst erschienen war.

§. 12.

Fortsetzung.

Unter den Syrischen Priesterinstituten war auch die Verehrung der Fische und das Verbot ihres Genusses auffallend. Die Alten bemerken diese Sitte zuweilen als etwas allen Syrern Gemeinschaftliches; z. B. Xenophon Anab. I. 4. 9. Cicero de N. D. III. 15. p. 546 uns. Ausg. und Mehrere. Nach andern Zeugnissen war dies jedoch nur gewissen Secten dieses Volkes gemein. Mehrere Syrer, sagt Hyginus [86], und aus der oben angefürten Stelle des Artemidorus wissen wir, daſs dies mit der Verehrung der Astarte zusammenhing. Ohne Zweifel war hierin wohl zwischen Priestern und Nichtpriestern ein Unterschied; und wenn das Volk überhaupt die in den Tempelteichen genährten Fische für heilig und unverletzlich hielt, so war doch wohl der Priester nur durch das strengere Gebot gebunden, keine Fische über-

unter jenem oben bemerkten Bilde, in der Sammlung der Familie Orsini, gehören.

86) Poet. Astron. II. 41: „Itaque Syri complures pisces non esitant, et eorum simulacra inaurata pro diis penatibus colunt.“ Daſs hier complures mit Syri und nicht mit pisces zu verbinden ist, beweist unter andern auch die Stelle des Clemens Alex. Protrept. p. 25. p. 35 Potter.: τῶν τὴν Φοινίκην Σύρων κατοικούντων — οἱ μὲν σέβουσι τὰς περιστεράς· οἱ δὲ τοὺς ἰχθῦς.

haupt zu essen [87]). Auch die Tauben waren dem Syrer

87) Ueber den Syrischen Fischdienst vergl. man noch Diodor. II. 4. Porphyrius de Abstin. II. 61. IV. 15. wo ein Zeugnifs des Komikers Menander angeführt ist. Dafs die Aegyptischen Priester keine Fische afsen, wissen wir aus Herodotus II. 37. und Plutarch. de Isid. pag. 353. D. Auch dieses spricht für die obige Annahme. Doch waren die Aegyptischen Ideen dabei von denen der Syrer ziemlich verschieden, nach nationeller Mythologie und Physik. Der Fisch war Symbol des Hasses, Clem. Strom. V. 7. Das hing mit der Geschichte des Osiris zusammen (vergl. Th. I. p. 262.). Uebrigens verdient, was Mnaseas beim Athenäus VIII. 37. erzählt, dafs die Priester der Atergatis die Fische, welche sie der Göttin Atergatis als Opfer dargebracht hätten, selbst gegessen, wohl nur als Verfall der Priesterregel bemerkt zu werden. Dafs auch die Pythagoreer, die Lehrjünger der Aegyptischen Priester, keine Fische afsen, weil sie ein Natursymbol des Stillschweigens seyen (daher auch ἔλλοπες, Stimmlose, Stumme genannt), und dafs der σκάρος und vielleicht auch einige andere Fische einen Laut von sich gaben, bemerkt, theils aus Aristoteles, theils aus Athenäus, Eustathius ad Odyss. XII. vs. 252. p. 486 Basil. Denn heiliges Schweigen ist Gebot und Satzung für den Lehrling der Weisheit. Nach Sickler (die Hieroglyphen im Mythus des Aesculap pag. 15.) bedeutet der Fisch als Hieroglyphe Vermehrung, Zunahme, Wachsthum, Reichthum, in welcher Bedeutung sie in vielen Monumenten der alten Kunst erscheine.

Ueber den Taubendienst der Syrer hat Broeckhuis zum Tibullus I. 8. (al. 7.) 18. mehrere Stellen der Alten nachgewiesen. Bei den Persern waren die weifsen Tauben unrein, und wurden als aussätzig und der Sonne verhafst aus dem Lande ausgetrieben (Herodot. I. 138.). Hätten wir mehrere bestimmte Züge der Art, so würden wir genauer wissen, welche nationelle Modificationen dieser alte Asiatische Naturdienst unter den verschiedenen Völkern erhielt. Vielleicht blieb diese Syrische Form den Persern überhaupt fremd.

heilig, wofür es keiner besonderen Zeugnisse bedarf, da in einigen der angeführten Stellen auch diese Sitte bemerkt ist [88]). Bestimmt wissen wir aus Philo bei Eusebius (Praep. Ev. I. 6.), daſs man in Ascalon keine Tauben aſs, welches Hyginus (fab. 197.) auf ganz Syrien ausdehnt, und dabei bemerkt, daſs sie dort für göttlich gehalten werden.

An diese Religionsgebräuche knüpfen sich mehrere Mythen an, die den Ursprung dieser Fisch- und Taubengötter bald hierhin bald dorthin verlegen. Es sind zum Theil nur ganz kurze Volkssagen, die von dem Ursprunge der heiligen Bilder und Cärimonien Rechenschaft geben, zum Theil ausführliche Erzählungen. Dort am Euphrat erzählte man sich von einem Ey, das einst vom Himmel in diesen Strom herabgefallen. Fische trugen es ans Ufer; Tauben brüteten es aus, und daraus ging

88) Vergl. auch Saintecroix Recherches etc. Tom. II. p. 113. Silvestre de Sacy bemerkt hierbei in einer Note, daſs diese Achtung gegen die Tauben sich auch unter den Muselmännern erhalten habe, und vorzüglich zu Mekka. Denn die Sitte, die Tauben, welche um das Heiligthum dieser Stadt sich aufhalten, zu ehren, sey wohl älteren Ursprungs und lange vor der Gründung der Mohammedanischen Religion üblich gewesen. Spuren einer ähnlichen Sitte bei dem Tempel zu Jerusalem schienen in der Bibel enthalten zu seyn; s. dessen Arabische Chrestomathie Tom. III. p. 76. Noch Mehreres über diese Sitte mancher, besonders orientalischer Völker, die Vögel, insbesondere die Tauben, die auf Tempeln nisten, nicht zu verjagen noch zu tödten, sondern ihnen eine sichere und ungestörte Wohnstätte hier zu lassen, giebt jezt Rosenmüller Altes und neues Morgenl. Bd. IV. p. 94. nr. 853. wo er vorzüglich an Ebräer und Araber erinnert hat. — Auch in Aegypten ist der Athor oder der Urnacht die Taube heilig; s. Th. I. der Symbol. p. 521.

die Venus hervor [89]). Zu Bambyce wufste man, dafs einst in dem dortigen See ein großer Fisch sichtbar geworden. Er hatte die Derceto gerettet, die Nachts in den See gefallen war. Es war dies niemand anders als die Syrische Göttin selbst. Von diesem Fische stammen die zwei anderen Fische her, die, wie er, verehrt werden, und unter die Sterne versetzt sind, wo der grofse die Urne des Wassermanns austrinkt [90]). Der Lydier wufste die Sache wieder anders. Einer ihrer Landsleute, Mopsus, hatte einst den Frevel der grausamen Königin Atergatis bestraft, indem er sie mit ihrem Sohne Ichthys (Fisch) in dem See bei Ascalon versenkte, wo sie von den Fischen gefressen ward (Mnaseas und Xanthus beim Athenäus VIII. 37.). Nach Ascalon verlegt nun auch der ausführlichere Mythus des Ctesias beim Diodorus (II. 4 seqq.) die Scene dieser Begebenheiten. In der Nähe der Syrischen Stadt Ascalon, an einem See, verehrte man eine Göttin Derceto, die als Fischweib beschrieben wird. Aphrodite, von dieser Göttin beleidigt, entzündet in ihr eine heifse Liebe zu einem jungen schönen Priester, mit dem sie eine Tochter erzeugt. Aus Schaam darüber tödtet sie den Jüngling, und läfst das Kind in einer Einöde im Gebirge aussetzen; sie selbst stürzt sich in den See und wird in einen Fisch verwandelt. Daher die Syrer keine Fische essen, und diese

89) Hyginus fab. 197. Cäsar Germanicus cap. 20. Theon ad Aratum 131. Auch das Ey der Helena sollte aus dem Monde herabgefallen seyn (Neokles von Kroton beim Eustathius ad Odyss. XI. vs. 298. pag. 437 Basil. aus Athenäus).

90) Eratosthenes Cataster. cap. 38. aus Ctesias, auf dessen Auctorität auch Hyginus Poët. Astronom. II. 41. (s. daselbst die Ausleger) die Sage anführt, aber, sonderbar, statt der Derceto die Isis nennt.

Thiere göttlich verehren. Das ausgesetzte Kind wird im Gebirge wunderbar von Tauben ernährt, bis ein Hirte, Namens Simma, es findet, es an Kindesstatt annimmt, und ihm, nach dem Syrischen Namen der Taube, den Namen Semiramis beilegt. Diese Semiramis erwächst zu einer Jungfrau von wunderbarer Schönheit, wird mit Menones, einem Statthalter des Assyrischen Königs Ninus, vermählt und endlich, nach aufserordentlichen Schicksalen, von diesem Regenten selbst zur Gemahlin erwählt.

In dieser Sage knüpft sich schon Assyrische Religion mit der Syrischen zusammen. Beide Namen wurden oft synonym gebraucht, und Semiramis hatte auch über Syrien geherrscht [91]). Aber nach einer andern Wendung, die man diesem Mythus gab, wurden auch die Begebenheiten der Amazonen damit in Verbindung gebracht. Jener Jüngling nämlich, der in Ascalon mit der Derceto die Semiramis erzeugt hatte, war, wie man sagte, Kaystros, der Sohn der Amazonenkönigin Penthesilea, so dafs Semiramis also vom Stamme der Amazonen war.

In diese Reihe der Fischgötter gehört auch der Babylonische Oannes (Ὠάννης). Der Chaldäer Berosus hatte seine Geschichte ausführlich erzählt; und was wir davon wissen, beruht gröfstentheils auf den Auszügen, die Apollodorus in der Chronik (s. dessen Fragmm. p. 408 sq. ed. Heyn.) und Alexander Polyhistor daraus mittheilen. Oannes, ein Ungeheuer mit zwei Füfsen, übrigens fast ganz Fisch, nur dafs die Menschenfüfse aus dem Fischschwanze hervortraten, tauchte jeden Morgen

91) Sueton. in Julio Caes. cap. 22. wo die vielfach bestätigte Lesart: in Syria, nun auch von Wolf in den Text aufgenommen ist. Ueber die Sage vom Kaystros s. Casaubonus in den Noten zu dieser Stelle.

aus dem rothen Meere auf, kam nach Babylon und lehrte (denn bei aller Fischgestalt hatte er eine menschliche Stimme). Er brachte den Menschen Gesetze, lehrte sie nützliche Gewerbe, Künste, Astronomie und alle übrigen Wissenschaften. Bessere Sitte und bürgerliche Ordnung war sein Werk. Auch die Geschichte der alten Gottheiten, des Belus und der Omorca (Hamoroca), wufsten sie durch ihn. Jeden Abend kehrte dieses Wunderwesen in das Meer zurück, um am andern Morgen mit neuer Weisheit das Volk zu segnen [92]). Andere dagegen reden, nach demselben Berosus, von vier Oannes, die in verschiedenen Perioden als Lehrer und Wohlthäter erschienen, jeder halb Mensch und halb Fisch, einer sogar noch vor der Fluth [93]). Dieser letztere hiefs Odacon (Ὠδάκων), und Selden zweifelt nicht, dafs dies derselbe Dagon sey, den man zu Asdod oder Azotus in Palästina verehrte. Es wird nämlich in den Büchern Samuels (I. Cap. V. 4.) eines Götzen Dagon (Δάγων) gedacht, in der Geschichte von der Bundeslade. Dort wird von ihm als von einem männlichen Wesen geredet, das aus Fisch und Mensch zusammengesetzt war, an welchem der Fisch den unteren Theil bildete, die oberen Theile aber menschlich waren. Auch Philo von Byblus nennt ihn einen Gott. Doch wird das Geschlecht zweifelhaft, weil er auch wieder mit weiblichem Artikel vorkommt, wenn man dies nicht etwa aus der in diesen

92) Helladius bei Photius pag. 874. Dort heifst das Wesen Ὠής, wofür aber Scaliger Ὠάννης, wie es sonst heifst, zu schreiben räth; vergl. Meursius ad Helladii Chrestom. p. 24. und Selden de Diis Syr. II. 3. p. 263 sqq.

93) Diese Erscheinungen des Oannes erinnern an die Indischen Avatar's, in deren erstem Wischnu als Fisch aus der Tiefe das Gesetzbuch heraufholt; s. Th. I. p. 575. 601. 602. vergl. 647. und oben Thl. II. p. 22.

Religionen so gewöhnlichen androgynischen Natur der Gottheiten herleiten will. Als Göttin gedacht, wäre er mit Derceto und Atergatis identisch. Philo's Erklärung, der ihn Σιτών, Getreidegott, nennt, hat vielen Widerspruch gefunden, weil sich die Fischform damit nicht vereinigen will. Sidon (Σιδών) dagegen würde auch Fisch bedeuten (nach Isidor. Origg. I. 1.); doch lasse sich auch (so suchten die Anhänger des astronomischen Systems zu helfen) aus der Verbindung, in welcher die Jungfrau am Himmel, als Aehrenleserin, mit den Fischen erscheine, jene Erklärung des Philo, die die Fischgöttin zugleich zur Getreidegöttin stempelt, rechtfertigen (Dupuis Orig. III. 923.).

So viel als Uebersicht dieser Ideenreihe, worin das Meer und der Fisch in die Classe der göttlichen Wesen traten. Dafs nun diese Form, unter der die Naturgottheiten jenen Völkern erschienen, in Etwas auch nach Westen hinüber spielt, und in manchen Attributen der Aphrodite sichtbar wird, wurde theils oben berührt, theils werden wir darauf zurückkommen müssen. Herodotus (I. 105.) sagt auch ausdrücklich, dafs von Ascalon aus der Dienst der Aphrodite nach Cypern und nach Cythere verpflanzt worden. In Ascalon aber war die Urania ursprünglich Fischweib.

Es ist ganz im Geiste des Alterthums, das, was es durch Symbol und Attribut, durch Mythus und Gebräuche verherrlichte, auch durch bedeutende Namen zu verewigen. Mithin werden auch jene Fisch- und Taubengottheiten entsprechende Namen gehabt haben. Es wäre zu wünschen, dafs die Alten uns hierüber mehr gesagt hätten. Aber wir haben diese Mythen fast einzig nur noch von den Griechen, die alles Fremde so gern auf ihre eigene Sprache zurückführten. Daher auch hier so manche, zum Theil lächerliche Erklärungen von Anti-

pater bei Athenäus und Andern, welche wir billig nicht berücksichtigen. Desto dankenswerther sind die Bemühungen neuerer Sprachforscher, wenn sie auch nicht immer Gewifsheit geben. Nach ihnen ist nun zuvörderst der Name des Dagon (Δάγων), wenn er Getreidegott ist, von Dagan, Getreide, abzuleiten, wahrscheinlicher aber, als der Name eines Fischgottes, von דָּג (Dag) Fisch [94]). Dieses ist zugleich das Grundwort, woraus die Namen der Fischweiber Derceto und Atergatis abgeleitet werden müssen. Der letztere, der so verschieden geschrieben wird, Atergatis (Ἀτεργάτις), Atargatis (Ἀταργάτις, Ἀταργατής), Adargatis, Argatis, Arathis, Artaga u. s. w. [95]), ist nach jener Herleitung zusammengesetzt aus Addir (אַדִּיר) grofs, herrlich und Dag (דָּג) Fisch, und bezeichnet mithin den gött-

94) So auch Bellermann über Phönicische Münzen II. Stück Berlin 1814) nr. 28. p. 15. in der Note, welcher Dagon erklärt aus דָּג, Fisch, mit der intensiven Anhängsylbe on (wie z. B. in Amon, Eljon u. s. w.), also Δάγ κατ' ἐξοχήν. Dazu passe auch die Fischgestalt, die nach I. Samuel. V. 1 — 5. demselben zuzutheilen sey. Vergl. auch Gesenius Lex. hebr. I. pag. 181. ibiq. laudd. nebst dem Etymolog. Gudian. ed. Sturz. p. 306. Nach Sickler (die Hieroglyphen etc. p. 75.) liefse sich die Hieroglyphe des Dagon (דָּגוֹן) vorzüglich durch die Paronomasie des Wortes דָּג, Fisch, mit דָּגָה, vermehren, vervielfältigen, wachsen, zunehmen, auflösen. Vergl. auch ebendas. p. 66.

95) Jene andern Formen, Asthara, Astara, Athara, führen wir absichtlich nicht wieder an, weil wir diese Namen, so wenig als die Göttin Astarte, für einerlei mit Atergatis halten. Nach Selden nämlich (II. 3. p. 266 sq. cf. Additamm. p. 287.) ist Atergatis die Mutter Derceto, Astarte hingegen ist die Tochter Semiramis; jene das Fischweib, diese das Taubenweib.

lichen, grofsen Fisch [96]). Der andere Name Derceto (Δερκετώ) ist nur eine abgekürzte Form, und durch Wegwerfung der Vorschlagssylbe entstanden. Denn immer bleibt die Wurzelsylbe Dag, Deg und Gad, Ged die wesentliche zur Bedeutung der Fischgottheit. Jene Wurzelsylbe erscheint auch in dem Namen jenes Seeungeheuers Cēto (Κητώ), das Perseus überwand, und welches Plinius (H. N. V. cap. 14.) nach Joppe, also in die heilige Stadt des Seeweibes Derceto, versetzt [97]). Perseus scheint freilich einem ganz andern Völkerstamme anzugehören, als dieser war, der hier am Euphrat und am Mittelmeere vor Fischen und Fischgöttern kniete. Vielleicht also — wer mag in dieser dämmernden Urgeschichte bestimmt reden? — auch hier in diesem Kampfe mit dem Seeweibe eine Spur uralten Sectenhasses und Sectenkriegs, wie vielleicht in der oben berührten Austreibung der weifsen Tauben aus dem Lande der reineren Sonnendiener unter den Persern [98]). — Dafs die Semiramis im Syrischen ihren Namen von den Tauben habe, sagt Diodorus bestimmt; Hesychius bemerkt noch bestimmter, dafs dieser Name Bergtaube bedeute;

96) Sickler (die Hieroglyphen etc. p. 74. 75.) schreibt diesen Namen אַדִרְגָּד (Adergad, von אָדַר grofs, mächtig seyn und גָּד Glück) „das mächtige Glück" d. i. eine mächtige und vermehrende Glücksgöttin, die vorzüglich durch die Fischgestalt (s. oben p. 67.) als eine mächtige, weit und reich machende Göttin bezeichnet werde. Er erkennt diese Göttin auch in der Gad (גָּד) des Jesaias LXV. 11, wo die LXX diesen Namen durch τύχη zu erklären versuchten. Wir lassen diese Vermuthungen auf sich beruhen.

97) Selden de Diis Syr. a. a. O. Vossius de Idololatr. I. cap. 23.

98) Vergl. Symbol. I. Buch II. Cap. III. §. 13.

und auch dafür hat man auf verschiedene Art die Belege aus den morgenländischen Sprachen gegeben. Nach Bochart (Chan. II. 740.) bezeichnet Serimamin oder Semiramin im Syrischen die Bergtaube. Der Gemahl des Taubenweibes, Ninus, endlich soll gleichfalls von dem Syrischen Nunô, die Fische am Himmel, seinen Namen haben (Dupuis III. 623.). Zu dieser astronomischen Ausdeutung der ganzen Fischreligion nimmt man noch die sehr bemerkenswerthe Sage zu Hülfe, die Lucianus [99]) zu Hierapolis hörte: Es sey nämlich Deucalion der erste Gründer des dortigen Tempels. Er habe ihn an den Schlund gebaut, worin sich das Gewässer der grofsen Fluth verlaufen. Hier habe sich Deucalion nach seiner wunderbaren Rettung zuerst niedergelassen, und hier habe er zur Here gebetet und ihr Altäre und Tempel errichtet. Zum Andenken an diese Begebenheit beobachteten die Hierapolitaner und die herum wohnenden Völker [100]) die Sitte, alle Jahre zweimal Wasser aus dem Meere in diesen Tempel zu tragen, und es in eine kleine Kluft zu giefsen, die man noch zu Lucianus Zeit den Fremden zeigte. — Dieses sind die Fäden, woraus der Scharfsinn folgende ganz astronomische Erklärung zusammengewebt hat: In diesen Syrischen Mythen, sagt man, ist offenbar zwischen Deucalion, dem Dienste der Derceto und der Fischverehrung dieselbe Verbindung geknüpft, die sich am Himmel zwischen dem Wassermann, Deucalion (welchen letzteren die Alten nach Hyginus in das Zeichen des Wassermanns setzten) und dem Australfisch findet, der die Fluth des Wassermanns

99) d. Dea Syr. §. 13. T. IX. p. 95 Bip.

100) Lucianus nennt ganz Syrien, Arabien und die jenseits des Euphrat wohnenden (πᾶσα Συρίη καὶ Ἀραβίη καὶ πέρηθεν τοῦ Εὐφρήτεω).

austrinkt. Auch ist das Himmelszeichen des Australfisches der Ort der Erhöhung der Venus, so wie der Stier, in welchem sich die Plejaden befinden, das Haus der Venus ist. Hier wird die Etymologie einiger Griechen: Plejas aus Peleias (πελειάς), wilde Taube, benutzt, um zugleich die Sage aufzuklären, welche das Fischweib (Derceto) zur Mutter des Taubenweibes (Semiramis) macht; und der folgende Mythus vom Ninus, der Semiramis Gemahle, wird mit den zwei Zodiacalfischen Nunô in Zusammenhang gebracht, so wie endlich die Ideen von jenen Fisch- und Getreidegöttern, Dagon und Siton, durch die Verbindung erläutert werden, in welcher die Fische (Daggim) mit der Jungfrau, d. i. der Erntegöttin des Thierkreises, erscheinen. Auch der Babylonische Fischmensch Oannes erhält aus den Sternen seine Bedeutung: Es ist wieder der Australfisch, der den Bewohnern von Babylon aus dem rothen Meere aufzusteigen schien, und den zwei jährlichen Solstitien vorausging, dem Sommersolstitium durch seinen Abend-Auf- und Untergang und dem Wintersolstitium durch seinen Heliacalaufgang (Dupuis III. 619 ff. 683.).

Der gelehrte Ausleger des Eratosthenes erkennt hingegen in jenem Wundermenschen Oannes den Wassermann, der in einer uralten orientalischen Sphäre als ein solches Fischmonstrum abgebildet gewesen, wie ihn die Sage bei Berosus beschreibt. Nachher haben die Griechen diese scheusliche Doppelgestalt in die zwei Bilder des Wassermanns und des Fisches zerlegt (Schaubach ad Eratosth. Catast. p. 119.). Wer wird in dieser Idee nicht einen glücklichen Blick in die Natur alter Symbolik erkennen, die, erst roh und widerstrebend, durch den feinsinnigen Griechen gemildert ward? Auch sprechen die grotesken Gestalten dafür, die das alte Aegypten in seiner Sphäre liebte, wie die Thierkreise von Tentyra einen Jeden auf das sinnlichste überzeugen

können. Doch liegen gewiſs in diesem Mythenkreise hauptsächlich alte Erinnerungen aus der Urgeschichte unseres Geschlechts. Die Astronomie mag zwar auch hier manches Räthsel lösen, aber alle löset sie gewiſs nicht. Wenigstens bleibt bei jenen Erläuterungen, die Dupuis von dem Zodiacus entlehnt, manche Frage unbeantwortet, wenn man auch übersehen wollte, daſs die Verbindung der Urania mit dem Taubensymbol durch die sehr künstliche Etymologie eines später deutelnden Griechen bewerkstelligt werden muſste. Der Schlüssel zu der Verehrung der Tauben liegt weit näher in der einfachen Bemerkung, die bereits Apollodorus in seiner verlornen Schrift von den Göttern gemacht hatte [101]: « die Taube sey von Alters her der Aphrodite geweihet, wegen der Ueppigkeit dieses Thieres. » Diese Bemerkung bestätigt der ganze Orient durch seine Bruttauben, welche das natürliche Bild der Zeugung der thierischen Wärme und folglich jener Assyrischen Urania, als der ignis femina und genetrix oder der Alles belebenden Mutter, war. Jene Semirama war diese Taubengöttin. Nicht nur war jene unter den erwärmenden Flügeln von Tauben erhalten und ernährt worden, sondern, nach einem andern Mythus [102], war sie auch endlich selbst als Taube aufgeflogen. Sie hatte auch, wollte man wissen, zu Ehren des Fischweibes Derceto, ihrer Mutter, den Tempel zu Mabog gestiftet (Lucian. l. l.), und das alte Bild, neben dem neuen aufgestellt, das man alle Jahre zweimal zum Wasserholen mit ans Meer hinabnahm, ward, weil es eine Taube auf den Schultern hatte, von Einigen auf die Semiramis bezogen (Lucian. l. l. §. 33. p. 118.).

101) beim Scholiasten des Apollonius III. 593. vergl. Fragmm. p. 396 ed. Heyne.

102) Diodor. Sic. II. 20. Lucian. a. a. a. O. §. 14. Tom. IX. p. 96 Bip.

So führt dieser Gottesdienst, wenn wir ihm folgen, selbst auf seinen Sinn, wozu, wie wir glauben, schon Wieland in der Schlufsanmerkung zur Uebersetzung der Lucianeischen Schrift einen glücklichen Schritt dadurch gethan hat, dafs er verschiedene Epochen des Tempels zu Hierapolis unterschieden, und auf den früheren Ursprung des ältesten Heiligthums zu Mabog aufmerksam gemacht hat.

Allen diesen Assyrischen, Syrischen und Phönicischen Mythen von Fischen, Fischgöttern und Fischgöttinnen liegen alte historische Sätze und eine Jahresphysik zum Grunde, aufgefafst vom Standpunkte jener Länder und symbolisch ausgedrückt. Die Indische Mythologie hat auch solche Incarnationen des Wischnu als Fisch, als Schildkröte und dergl., womit verschiedene grofse physische Perioden bezeichnet werden, an die sich die historische Zeit, d. i. die historischen Mythen anschliessen [103]). Nichts weniger als lächerlich, sondern vielmehr dem Geiste des Ganzen gemäfs, ist daher auch jene Vermuthung des grofsen Gerhard Vossius [104]), dafs in dem Simma, wie Diodorus den Pflegevater der Semiramis nennt, ein Nachkomme und Namenserbe des alten Erzvaters Sem bezeichnet seyn möchte; und diese Assyrische Taube stammt eben so wohl wie die Noahstaube von der grofsen Fluth her. Jener Deucalion von Hierapolis ist dieser Noah, und die Wassergüsse in die heilige Kluft bezeichnen das Ende der ersten Periode, der auch die Fischgottheiten angehören. Die Erde erhebt sich wieder aus den Wassern, und vom Seeweibe Derceto wird die Taubengöttin Semiramis geboren. Mitten inne treten die Babylonischen Oannes als die grofsen Amphibialwesen, die aus dem Meere die Gesetz-

103) Vgl. Th. I. p. 575. 601 ff. und dazu unsere Tafel XXV. nr. 1.

104) de Orig. et progr. Idololatr. I. 23. p. 90 ed. Amstelod. 1668.

bücher heraufholen, so wie aus der Tiefe der Gewässer der Indische Fischgott die heiligen Veda's heraufbringt; woran sich dann mit Ninus und Semiramis die historischen Perioden der Staatengründer und Eroberer anschliefsen. Nachdem sich die Elemente wieder geschieden, wird auch Volk und Staat getheilt und geordnet. Doch vielleicht gehören die vier Oannes, die Fischmänner, mit dem Dagon in die frühere Vorwelt und in die Kosmogonie selbst zurück. Einen versetzt der Mythus bestimmt hinter die Fluth hinaus. Auf jeden Fall hätten wir in diesem Kreise von Symbolen, Gebräuchen und Mythen alte Erinnerungen der Vorzeit, die den Punkt bezeichnen, wo sich Erdepochen und die Sündfluth mit der ältesten Welthistorie verbinden. Hiermit laufen aber gewöhnlich die Jahresperioden parallel. Der Aegyptier z. B. läfst sein grofses siderisches Jahr jedesmal mit dem grofsen Weltbrande beschliefsen; aber auch die alljährliche trockene Zeit, in der die Erde nach dem Wasserstrome des Nil lechzt, ist ihm ein kleiner Weltbrand, und ward in dem Cyclus der kleinen Jahresfeste so dargestellt (s. oben Th. I p. 370.). So mochten nun auch in dem Tempel zu Hierapolis durch das Wassertragen, durch das Hin- und Hertragen des Bildes der Taubengöttin, und in andern Tempeln durch andere dramatische Handlungen die Jahresperioden: Regenzeit, Brutzeit und dergl. angedeutet seyn [105]). Die festlichen Processionen mit dem Osirisbilde und mit dem des Adonis wollten nichts anders sagen. In allen solchen Reli-

105) In Lycien gab es auch Fischpropheten, Priester, die aus dem Erscheinen gewisser Fische (ὀςφῶν, φαλαινῶν, πρηστίδων) Orakel gaben; s. darüber Eustath. ad Odyss. XII. 252. pag. 486. 23. welcher sie ἰχθυομάντεις nennt. Ueber einige dieser Fischarten vergl. Aristoteles H. A. VI. 12. (11. p. 268 Schneid.) und besonders über die letzte die Bemerkungen Buttmanns nr. 27. p. 104 - 111 im Lexilogus.

gionen sind die grofsen kosmischen Perioden zugleich die Urbilder der kleineren Jahreszeiten, und beide strahlen im Abbilde aus dem Mythus hervor.

Auch durch den Phallusdienst ist diese Syrische Religion dem Dienste des Osiris verwandt. In Hierapolis sah man die Phallen in dem Vorhofe des Tempels von ungeheurer Gröfse (von 180, ja nach einer andern, aber wohl corrupten Lesart gar von 1800 Fufs [106]), und Gebräuche dabei, die uns deutlich zeigen, wie nahe verwandt der Begriff dieser Syrischen Göttin der üppigen Mylitta von Babylon war. Also auch hier jener wilde feurige Orgiasmus, den wir zu Comana und zu Zela fanden, und der die ihm anhängenden Völker wie ein reissender Strom aus allen Gränzen treibt. Es sollte nicht übersehen werden, dafs, nach der Volkssage von Mabog, Bacchus auf seinem Zuge aus dem Aethiopierlande (d. h. von Osten aus Indien her) jenen Phallusdienst mit allem Gepränge des sinnlichsten Luxus gestiftet hatte. Dieser Tradition der westlichen Völker begegnet von Osten her die Indische selbst.

Sie läfst den feurigen, wilden Schiwadienst nach dem Euphrat hinziehen und dort Wurzel fassen, und zwar unter Formen, die ganz den Assyrischen und Syrischen ähnlich sind: Schiwa als Taube (Capot-Eswara) und Parwadi, Täubin (Capot-Esi) sind die Anpflanzer dieser neuen Religion, die in Indien von dem Schiwa ihren Namen trägt [107]). Dieser Schiwa oder Mahadewa, unter dem Namen Lileswara, vermählt sich mit der Semirama, als Lileswari, zu Ascalastan (Ascalon). Eben

106) S. Lucian. de Syr. Dea §. 28. Tom. IX. p. 113 Bip., wo statt der gewöhnlichen Lesart τριηκοσίων ὀργυιέων (welches freilich 1800 Fufs wären) Palmerius verbessert τριήκοντα ὀργυιέων, d. i. 180 Fufs.

107) Vergl. Th. I. p. 290. 575.

so erinnern die Namen Anayasa an die Armenische Anaïs und Mahabhaga an die groſse Göttin von Mabog oder Hierapolis (Görres Mythengesch. II. p. 615.). Hiernach stimmten also Assyrische und Indische Sagen zusammen, um dem wilden Naturdienste, der in dem üppigen Boden von Mittel- und Vorderasien so gewaltig wucherte, einen Oberasiatischen Ursprung zuzusichern.

Jene Erinnerungen an die Urgeschichte der Erde und der bürgerlichen Ordnung hat auch die Bildnerei in manchen Symbolen verewigt. Wie, nach der Sage der Griechen bei Lucianus, Deucalion in Syrien aus der Arche steigt, und in Mabog den ältesten Tempel gründet, in welchem Semirama, des Seeweibes Tochter, ihre Bildsäule hat, oder wie in dem Indischen Mythus der Stifter der neuen, wilderen Religion, Schiwa, als Capot-Eswara und Taubengott, um sich mit der Taubengöttin Capot-Esi zu vermählen, aus der Arche steigt, die ihn durch die Gewässer getragen; so sehen wir noch auf den Kaisermünzen von Ascalon eine Göttin, hervortretend aus dem Vordertheile eines Schiffes, mit der Thurmkrone auf dem Kopfe, in der rechten Hand eine Lanze, die oben in einem Kreuze endigt, und auf dem Felde der Münze einerseits eine Taube, andrerseits einen Altar. Hier also die aus dem Schiffe hervortretende Semiramis, wie schon der gelehrte Eckhel richtig gedeutet (D. N. V. III. pag. 445.). Dieselbe Semirama geben die Münzen derselben Stadt bei Vaillant [108]).

Das wollüstige Cyprus nahm in seine Myrtenhaine aus Ascalon mit der Taubengöttin auch die Phallagogien herüber. Dort waren also auch jene konischen Steine, jene Spitzsäulen eingeführt, welche in Asien und Ae-

108) Wir theilen die Copie einer solchen Münze auf unserer Tafel III. nr. 6. mit, wozu jezt die Erklärung p. 23. nachzusehen ist.

gypten den Sonnen- und Lingamsdienst in gigantischer Form versinnlichten. Hiermit ist nun auch in den Aphroditischen Religionen häufig die Taube verbunden, wie dies noch neuerlich der kenntnifsreiche Lenz in seiner Abhandlung über die Göttin von Paphos und Baphomet mit Mehrerem erwiesen, wozu auf den beigefügten Kupfertafeln auch die Beweise aus Antiken geliefert sind. Wir geben unten die eine Seite einer Cyprischen Münze, die unter einem leichten Tempelgebälk einen solchen Conus darstellt, auf welchen zwei Tauben zufliegen. Daneben die Leuchter als das Zeichen nächtlicher Orgien [109]).

§. 13.

Baalsdienst.

Diesem Phallusdienste huldigte auch der Moabiter und Ammoniter in seinem Baal-Peor (Βεελφεγώρ), dessen die Bibel gedenkt, z. B. Num. XXV. 3. 5. Mag nun auch ein heiliger Berg im Moabiterlande diesem Götzen den Namen gegeben haben, oder welche Herleitungen sonst beliebt werden mögen: alle laufen am Ende auf Priapismus hinaus. Phallophorien waren es vorzüglich, wodurch das bethörte Volk seinen Gott zu verherrlichen suchte. Wenn Selden, im Widerspruche gegen diese Annahme, den Baal-Peor vielmehr als Herrscher der Unterwelt, dem man Todtenopfer gebracht habe, angesehen wissen will, so kann ihm dies in seiner ganzen Ausdehnung eingeräumt werden, ohne dafs dadurch der Hauptsatz auch nur das Geringste von seiner Wahrheit verliert. Es wird unten bewiesen werden, und der alte Jonier Heraclitus klagte schon darüber, dafs man gerade dem Gott des Todtenreiches zu Ehren,

109) S. unsere Tafel III. nr. 7. gleichfalls nach Vaillant, und die Erklärung p. 23.

in nächtlichen Orgien und unter Vortragung des Phallus, festlich rasete [110]), und von uralten Zeiten her ward der Phallus auf Gräber gestellt. Auch in der Religion der Asiatischen Urania ist diese Ideenreihe nicht fremd [111]).

Es ist nicht unsere Absicht, nun auch die übrigen Bals oder Bels durchzugehen, und von jenem Βεελζεβούβ (Beelzebub [112]) der Ebioniter oder von Bel-gad der Syrer zu handeln, unter welchem letzteren der Mond gedacht wurde als Vorsteher der, den zufälligen Bewegungen unterworfenen, sublunarischen Körper; mithin eine Fortuna in astrologischer und horoscopischer Bedeutung [113]). In diese Reihe gehört auch Beelze-

110) Beim Clemens Alexandr. p. 22. p. 30 Potter.

111) Ueber Baal-Peor s. Etymolog. magn. s. v. vergl. Selden de D. Syr. I. cap. 5. und Beyer Additam. p. 233 — 242. auch Biel Thesaur. s. v. βεελφ. Hiermit verbinde man die Untersuchungen in the classical Journal Vol. VII. nr. XIV. p. 293. und Vol. VIII. nr. XVI. p. 265 sqq.

112) Man erklärt diesen Namen Baal-Sebub (II. König. I. 2.) als den Fliegengott, der die Fliegen und die daraus entstehende Pest abwehre, womit man den Juppiter ἀπομύιος, d. i. der Fliegenabwehrende, welcher zu Elis im Peloponnes verehrt wurde (Pausan. Eliac. I. 14.), vergleicht. Nach Andern war es ein Schimpfname, den die Israeliten dieser Gottheit, welche von ihren Verehrern Baal-Samen d. i. Gott des Himmels genannt worden, beigelegt hätten; s. Rosenmüller Altes und neues Morgenland Bd. II. nr. 630. pag. 210. — Einen solchen Juppiterskopf als Mücke zeigt die Gemme, die auf unserer Tafel V. nr. 3. copirt ist, s. die Erklärung p. 14. und Sickler die Hieroglyphen im Mythus des Aesculap p. 73.

113) Macrob. Saturnal. I. 19. pag. 307 Bip. Luna τύχη, quia corporum praesul est, quae fortuitorum varietate jactantur.

phon, worunter Einige einen Sternengott verstehen, der dem Norden vorstand, also ähnlich jenem Sternengotte Haftorang des Zendavesta [114]); Andere den Thammuz, bei dessen Anbetung man sich auch gegen Mitternacht richtete. Diese Proben können allein schon beweisen, wie dunkel und ungewifs besonders dieser Theil der alten Religionen ist. Das Chaldäische Baal, das Assyrische Bel und das Phönicische Adon waren bekanntlich allgemeine Namen für König und Herr, die daher bald jedem Planeten, bald vorzugsweise der Sonne oder dem Planeten Juppiter beigelegt wurden. Daher denn bei Erwähnung jener Gottheiten bald von einem *Baal* oder Bel schlechthin geredet wird, wie z. B. ein bekanntes Idol der Sidonier (z. B. I. B. d. Kön. XVI 31.) Baal heifst, und wie nach Servius auch im Punischen Baal den Kronus und die Sonne bezeichnete [115]). Auch in der Sprache der Phrygier, ja sogar nach Italien hinüberspielend, kommen diese allgemeinen Götternamen vor. Jene nannten Βαλλήν einen König [116]), und eben so die Thurier in Grofsgriechenland, auf deren Münzen wir sehr alte gottesdienstliche Symbole finden. Zuweilen setzte man die nähere Ortsbestimmung hinzu, wie z. B. Baal-Beryth, Herrscher von Beryth, wie man den grofsen Gott der Phönicier nannte, der Beryth erbaut haben sollte (Steph. Byz. in βερ. So hiefs er auch bei den Sichemiten, B. der Richter IX. 46.). So auch Baal-Thares, (vermuthlich) der Herrscher von Tarsus, auf mehreren Phönicischen Münzen, s. Bellermann

114) III. Band; im Bundehesch nr. II. p. 60. und XIII. pag. 78 der deutsch. Ausg.

115) S. Virgil. Aeneid. I. 646. 729. und Münter die Religion der Carthager p. 8 ff.

116) Dieses fremde Wort hatte Aeschylus gebraucht; s. Eustath. ad Odyss. XIX. p. 680. infr. Basil.

Bemerkk. über Phönic. Münzen I. St. p. 11 ff. Oder die Griechen verbinden Bel mit einem Namen aus ihrem Göttersystem, wie dort Herodotus (I. 181.) den Tempel des grofsen Babylonischen Gottes den Tempel Διὸς Βή-λου nennt. Dahin gehören auch der Malachbel (Μαλάχβηλοι) und Aglibes (Ἀγλίβωλος) der Palmyrener, s. van Cappelle Disputat. de Zenobia Palmyr. August. p. 8 und 9. ibique laudd. Ueber den Juppiter Belus habe ich in den Meletematt. Part. I. p. 19. not. 14. mehrere Nachweisungen gegeben.

Aehnlich werden jene Lares (Herren, Könige) der Etrurier genannt, und die nähere Bezeichnung durch einen Zusatz des Personal-Namens: Lar-Tolumnius, Lar-Porsenna und dergl. bemerklich gemacht. Dasselbe gilt von jener Melechs- oder Molochsreihe. Dieser Name bezeichnet eben so allgemein König und Herr, wie jener, wozu ebenfalls zuweilen nähere Bestimmungen kommen durch Ana-Melech, Adra-Melech [117]) und dgl. In dieser Classe tritt jener Gott der Ammoniter hervor, der in der Bibel (Actor. VII. 43.) nur Moloch schlechthin genannt, den alten Erklärern zufolge ein Sonnenidol war, unter ähnlicher Gestalt, wie sonst, besonders in Aegypten, mit einem Kalbskopfe, den an der Stirne ein glänzender Stein schmückte [118]).

Hierher gehören noch mehrere allgemeine Götternamen unter jenen Völkern, z. B. jener Marnas (Herr), unter welchem Namen die Bewohner von Gaza in Palästina einen Gott verehrten, den die Griechen mit ihrem

117) אַדְרַמֶּלֶךְ (II. B. der König. XVII. 21.), welchem die Sipharener, wie die Phönicier dem Moloch, ihre Kinder opferten; s. Sickler die Hieroglyphen etc. p. 74.

118) Vergl. Münter die Relig. der Carthager p. 11 ff. und Rosenmüller Altes und neues Morgenl. Bd. II. nr. 325. pag. 202 ff. zu III. Mos. XVIII. 21.

Cretensichen Zeus identificirten, und dem noch in der späteren Kaiserzeit die Platonischen Theologen, so wie der Aegyptischen Isis von Philä und dem Esmun von Ascalon, an dem Feste des Neumondes Hymnen sangen [119]).

Unter den specielleren Namen sind die Succoth-Benoth, worin man die Plejaden erkennen will, in der Religion der Samariter nicht weniger bedeutend gewesen, als der Mythus von den Plejaden in dem Bacchischen Fabelkreise der Griechen [120]). Dort, in Samaria, ver-

119) S. die charakteristische Stelle des Marinus in Vita Procli cap. 19. p. 46 Fabr. p. 16 Boissonad. (mit der Note dazu). Scaliger zum Varro erkannte in der Nachricht des Stephanus von Byzanz (in Γάζα), wo dieser Marnas auch vorkommt, eine Quelle Cretensischer Religion, von Palästina und Phönicien her. Ueber jene Namen Bel u. s. w. s. Selden de Diis Syr. Prolegomm. pag. 23 sqq. und Syntagm. II. cap. 1. Hyde de relig. vett. Pers. p. 117. Hager im Asiatischen Magazin IV. pag. 295 ff. Damascius mscr. in Platon. Parmenid. (cod. Monac. nr. 5. fol. 241 vers.) redet von einer Hieroglyphe, die den Zeus der Gazäer dargestellt habe. Ich habe die ganze Stelle in den Commentatt. Herodott. Part. I. pag. 344. mitgetheilt. Eine Anrufung des Marnas lesen wir bei einem alten Schriftsteller: „O Marna, o Jupiter, o Dii immortales." Beim Hieronymus findet sich ein Geständnifs der Heiden: „Marnas victus a Christo est" (s. den Salmasius zu den Scriptorr. Hist. Aug. p. 202. E. und die genannten Ausleger zum Marinus a. a. O.).

120) Nach Gesenius (Hebr. Wörterb. p. 790.), dem auch Sickler (die Hieroglyphen etc. p. 73.) folgt, waren Succoth-Benoth II. König. XVII. 30. (סכּוֹת־בְּנוֹת d. i. Hütten der Töchter) kleine Hütten oder Zelte, in welchen sich die Babylonischen Mädchen der Mylitta zu Ehren preisgaben. Vergl. Amos V. 27. „ihr truget den Sichuth, euren König"; oder: „ihr truget das Zelt eures Molochs" (וּנְשָׂאתֶם אֵת סִכּוּת מַלְכְּכֶם)

ehrte auch die von den Assyrern aus Persien dahin verpflanzte Colonie der Cuthäer, nach vaterländischem Herkommen, das Feuer unter dem Namen Nergal. Sein Symbol war in diesem Cuthäischen Dienste der Hahn [121]). Vielleicht wurde deswegen auch ein Hahn in dem Syrischen Tempel zu Mabog zu Wahrsagekünsten gebraucht (Lucianus de D. Syr. sect. 48. welche Stelle den Auslegern so viele Mühe gemacht hat) — eine Vermuthung, die wir jedoch nicht für mehr geben wollen,

wo man (nach Rosenmüller Altes und neues Morgenland Bd. IV. nr. 1107. p. 386.) mit vieler Wahrscheinlichkeit vermuthet, daſs der Moloch und andere heidnische Gottheiten, welche die Israeliten in der Wüste mit sich führten, von gewissen Männern in dazu verfertigten Gehäusen auf den Schultern getragen, oder in bedeckten Wagen gefahren wurden, so wie die Heiden ihre Götter bei feierlichen Umgängen und öffentlichen Aufzügen aufführten. Von dieser Sitte, die Bilder der Götter unter kleinen Zelten und in verdeckten Sänften zu tragen, welche mit Recht den Aegyptiern zugeschrieben wird (s. Th. I. der Symbol. pag. 249 f.), führt hierauf Rosenmüller a. a. O. viele Beispiele von verschiedenen Völkern des Alterthums an, unter andern auch von Galliern und Germanen (vergl. Mösers Osnabrückische Geschichte I. p. 57 f.). Demnach könnten vielleicht unter jenen Succoth Benoth II. König. XVII. 30. auch solche kleine tragbare Götzengehäuse mit dem Bilde der Mylitta gemeint seyn. Etwas Aehnliches sind auch die silbernen Tempel der Göttin Diana gewesen, die in Ephesus verkauft wurden; s. Actor. XIX. 24. vergl. auch Münter die Relig. der Carthager p. 48. und dort besonders die Note 40.

121) נֵרְגַל II. König XVII. 30. Gesenius (Hebr. Wörterb. pag. 752.) bemerkt, daſs die Rabbinen es für eine Versetzung aus תַּרְנְגוֹל (Tharnegol) Hahn hielten, und dabei jenem Gotte die Gestalt eines Hahnes andichteten. Die andere Erklärung, die ihn für den Anerges oder Kriegsgott ausgiebt, nimmt auch Sickler a. a. O. an.

als wir folgende nehmen können: Auf einem Denkmale von der Königin Comosarye von Taurien, aus der Zeit Philipps und Alexanders, glaubt Köler in dem Worte Ἀνέργει denselben Feuergott Nergal zu erkennen. Entschiedener ist, was sich von Ἀστάρα in derselben Inschrift behaupten läſst. Folglich hatte auch in Taurien die Astarte Eingang gefunden, so wie mehrere bei Phanagoria gefundene Inschriften gedenken [122]). Dies führt uns in das Vaterland der Astarte, nach Phönicien zurück, wo wir in der Stadt Byblus die merkwürdige Feier finden, die ihrer Liebe zum Adon gewidmet war.

§. 14.

Thammuz. Adonisfeier. Priapus.

Im Propheten Ezechiel (VIII. 14.) lesen wir die Worte [123]): «Und er führete mich hinein zum Thor, an des Herrn Hause, das gegen Mitternacht stehet; und siehe da saſsen Weiber, die weineten über den Thammus.» Nach manchen verschiedenen Erklärungen sind die meisten und besten Ausleger, meines Wissens, auf die Angabe einiger Alten zurückgekommen, daſs jener

122) Köler sur le monument de la Reine Comosarye, Petersbourg 1805. vergl. Heyne de Sacerdot. Coman. Nov. Comment. Soc. Gotting. XVI. p. 128.

123) Siehe hierzu Jablonski Vocc. Aegyptt. pag. 453. und die Ausleger zu dieser Stelle, besonders Hieronymus, vergl. Selden de Diis Syris Synt. II. cap. 11. und Deyling de fletu super Thammuz §. 9. 10 sqq. Zu der Erläuterung der Adonisfeier hat Groddek in den antiquarischen Versuchen I. pag. 85 ff. einen sehr schätzbaren Beitrag gegeben. S. auch Saintecroix Recherches sur les mystères du Paganisme T. II. p. 101 sec. ed. Endlich lese man noch über den Thammuz die Erläuterungen, welche in Rosenmüllers Altem und neuem Morgenland Bd. IV. nr. 1047. pag. 318 ff. zu der Hauptstelle des Ezechiel gegeben werden.

Thammuz (תמוז) kein anderer als der Phönicische Adon sey. Der Name Θαμμοὺς oder Θαμὺζ ist entweder Aegyptisch oder Ebräisch [124]). Der Prophet beschreibt in jener Stelle ein jährliches Klagefest der Frauen. Sie saſsen Nachts vor ihren Häusern, weinten und sahen unverwandt nach einem Punkte im Norden hin. Man nannte diesen Zeitpunkt den Tod und die Auferstehung des Thammuz. Es war ein Solstitialfest, und fiel in den von dem Gotte benannten Monat Thammuz, d. i. gegen das Ende unseres Junius. In derselben Stelle kurz zuvor redet Ezechiel von Festen, die in Höhlen gefeiert wurden, an deren Wänden allerlei Idole angebracht waren, denen die abgefallenen Israeliten Weihrauch opferten. Also hier Spuren von einem Troglodytendienste, wie jener, der, nach der Meinung Einiger,

124) Silvestre de Sacy zu St. Croix a. a. O. p. 101. sagt, man könne zwar nicht zweifeln, daſs dieser Name allgemein in Syrien verbreitet gewesen sey, weil er der Name eines der Monate des Jahres geworden; jedoch sey es nicht unwahrscheinlich, daſs Thammuz eine fremde Gottheit gewesen sey, deren Verehrung und Benennung die Phönicier und Syrier angenommen, die sie aber in ihrer Sprache Adon oder Adonai d. i. Herr genannt hätten. Weiterhin (p. 102.), bei der auffallenden Uebereinstimmung des Adonis- und Osirisdienstes, erklärt er sich dahin, daſs der Dienst des Thammuz oder Adonis ursprünglich aus Aegypten gekommen, und selbst der Name Thammuz der Aegyptischen Sprache angehöre. Hug (über den Mythus der alten Welt p. 87.) sagt, der Name Thamuz komme von dem Syrischen und Phönicischen Monat Thamuz, der die Sommersonnenwende bezeichne. Allein hiermit wären wir um nicht viel weiter, da es doch wahrscheinlicher ist, daſs der Monat von dem Gotte als der Gott von jenem seinen Namen erhielt. Verschiedene Erklärungen dieses Namens giebt auch Gesenius Hebr. Wörterb. p. 1319.

von Aethiopien her nach Oberägypten und so weiterhin verbreitet worden seyn soll. Zu jenem Zweige der alten Religionen gehört wenigstens der Dienst des Adon, der vom Osirisdienste ja nur in einigen Nebenzügen verschieden war. So wie er hier unter den Israeliten als Thammuzdienst Eingang gefunden, eben so weit verbreiteten sich auch die Adonien, die in ganz Griechenland Anhänger fanden. Nächst dem Feste in Byblus kennen wir aber nur die Feier zu Athen, zu Antiochia am Orontes und zu Alexandria in Aegypten etwas genauer.

Hier muſs zuvor ein Einwurf beseitigt werden, den Groddek nicht gekannt zu haben scheint: Corsini (Fasti Attici II. 297 sqq.) leugnet die Identität des Adonis und des Thammuz, weil die Adonien zu Athen im Monat Munychion oder Thargelion, d. i. so ziemlich im April oder Mai, zur Zeit des Neumondes, gefeiert wurden, wenn das Meer wieder offen war [125]). Dort waren es also offenbar Aequinoctialfeste; im Orient hingegen feierte man sie im Sommersolstitium. Auch sey es, fährt Corsini fort, in Athen, wie die angeführten Stellen zeigten, ein bloſses Trauerfest, eine Todtenfeier gewesen, im Morgenlande hingegen habe es zwei Theile gehabt, Tage der Trauer und Tage der Freude.

Aus dem Allem schlieſst nun der genannte Gelehrte, daſs die Athenischen und Cyprischen Adonien mit dem Thammuzfeste der Chaldäer gar nichts gemein haben und gänzlich davon zu unterscheiden seyen.

Ich weiſs nicht, ob die erste Einwendung, von der Zeit des Festes hergenommen [126]), sich durch die allge-

125) Plutarchi Alcibiad. cap. 18. pag. 200 Francof. und Nicias cap. 18. p. 532.

126) Gegen diesen Einwurf insbesondere (wie überhaupt gegen die Ansicht Corsini's) erklärt sich auch jezt Silvestre de Sacy am oben a. O. p. 102. mit der allgemeinen Be-

meine Bemerkung auflösen läfst, dafs diese Verschiedenheit der Festperiode von dem verschiedenen Jahresanfange ursprünglich herrühren konnte. Fing man nämlich das Jahr mit dem Wintersolstitium an, so fiel der vierte Monat (der zu diesem Gottesdienste bestimmt gewesen zu seyn scheint) in den Frühling, mithin ward das Fest ein Aequinoctialfest; fing man aber das Jahr mit dem Frühlinge an, so fiel der vierte Monat in das Ende des Junius (s. Dupuis Orig. IV. p. 180 sqq.). Der andere Einwurf kann theils durch die von Meursius [127]) angeführten Stellen gehoben werden, worin von den Adonien im Allgemeinen und ohne Ausnahme als von einem Trauer- und Freudenfeste geredet wird, theils dadurch, dafs sich auch in den Athenischen Adonien Mehreres findet, z. B. die Adonisgärten, das auf ein Freudenfest Bezug zu haben scheint. Dafs Corsini sagt, die Abfahrt des Alcibiades und Nicias am Feste der Adonien hätte nicht als unglücklich gedeutet werden können, wenn ein Freudenfest darauf gefolgt wäre, beweiset, meiner Ansicht nach, nichts. Jene Feldherren segelten einmal am Todestage des Adonis ab, das war dem Volke zu jener Deutung Anlafs genug. Bei Augurien galt immer der Moment.

In jedem Betracht lieferte dieses Phönicische Fest den Griechischen Dichtern einen sehr poetischen Stoff.

merkung, dafs alle Feste der Aegyptier, wie er vermuthe, an bestimmte Epochen eines Sonnenjahres, gleich dem Jüdischen, gebunden waren. Sie konnten alsdann versetzt und so beweglich („mobiles") werden, wenn man das vage Jahr zuliefs, und die Völker, welche diese Feste annahmen, konnten sie dann auf den Monat ihres Jahres festsetzen, in welchen sie fielen.

127) Graecia fer. in Gronov. Thesaur. Antiqq. Graecc. VII. p. 708 sq.

Sie benutzten ihn auch.. Der cyclische Poet Panyasis hatte diesen Mythus bearbeitet, Sappho hatte den Adonis, wie den Linus, besungen (Pausanias IX. 29. p. 89 Fac.). Er war der Gegenstand mehrerer Dramen geworden, wie wir aus den Anführungen bei Athenäus sehen, wo ein Adonis des Antiphanes, des Komikers Plato, des Tyrannen Dionysius des jüngeren (vergl. Bast Lettre critique pag. 96. not.) genannt werden, und noch liegt in dem schönen Festgesange des Theocritus ein merkwürdiges Denkmal dieses Gottesdienstes vor, der einzelnen und gelegentlichen Behandlungen nicht zu gedenken, bis auf Ovidius und die späteren herab. Diesen Griechischen und Römischen Dichtern ist nun natürlich jene Göttin von Byblus, welche Philo, der Uebersetzer des Phönicischen Sanchuniathon, Βααλτίς (Euseb. I. 10. p. 38. D.) d. i. die Gattin des Baal (Kronus) nennt, und deren Nationalnamen Astarte noch Cicero anführt [128]), keine andere als Aphrodite oder Venus. Jener orientalische Adonai, Herr, aber ward mit einer noch leichteren Aenderung Ἄδωνις. Doch verehrten die Cyprier, die diesen Dienst wohl sehr früh aufnahmen, unter dem Namen Ἄδωνις den Osiris, nach der Bemerkung des Stephanus von Byzanz (in Ἀμαθοῦς), bei welcher Gelegenheit bemerkt wird, Adonis sey ein Aegyptischer Gott, den sich die Phönicier, wie die Cyprier, zugeeignet hätten. Damascius erzählt uns beim Suidas (in Ἡραΐσκος): die Alexandriner haben den Osiris und Adonis in Einem Idole zugleich angebetet, nach einer mystischen Vereinigung beider Wesen. Alles dies läuft, wie bemerkt, auf die ursprüngliche Einheit der Grundidee des Adonis- und des Osirisdienstes hinaus [129]).

128) de Nat. Deor. III. 23. und meine Anmerkung daselbst pag. 623.

129) Auch Hug (über den Mythus u. s. w. p. 85 ff.) hält die

Ueber Cyprus kamen die Adonien in den Peloponnes, und namentlich, wie wir aus Pausanias wissen, nach Argos. Die Laconier nannten den Gott Κιρίς oder Κύρις [130]). Man hat letztere Form vorziehen, und darin eine Uebersetzung des Phönicischen Adon, Herr, finden wollen; mit wenig Wahrscheinlichkeit, wie schon Cuper im Harpocrates (p. 114.) bemerkte. Ich wundere mich, dafs man das bei Hesychius gleich daneben stehende λύχνος, Licht, übersehen hat, zumal da die alten Dorier den Adonis 'Αῶ nannten, welches man von 'Αώς, das Frühroth, herleitete [131]), und da ja auch Bacchus, in Begriff und Cult den Adonis so nahe berührend, φανός, Licht, hiefs [132]). So wie Licht und Lichtmesse dem Adonai, dem Herrn des Sonnenlichtes, einen Namen gab, so die in seinem Gottesdienste gebräuchliche Flöte einen andern. Man nannte den Gott auch Gingras (Γίγγρας) von der Phönicischen und Carischen Trauerflöte [133]). Auch hier scheint der Aegyptier wieder Anspruch auf den Gott zu machen mit seiner kleinen Flöte, die er γίγγλαρος nannte. Doch möchte νίγλαρος die richtigere Schreibart seyn. Bei den Pergäern in Pamphylien gab die Flöte dem Adonis noch einen andern Namen, 'Αβωβάς (Hesych. s. v.), wie auch

ganze Adonisfeier für Aegyptischen Ursprungs, so wie Silvestre de Sacy (zu Saintecroix a. a. O. T. II. p. 105.), der an die Uebereinstimmung dieser Mythen von Osiris und Adonis in ihren Hauptzügen erinnert.

130) Hesych. II. p. 266. 387 ed. Alberti.

131) Etymolog. magn. s. v. p. 117. 33. p. 106 ed. Lips.

132) Lexicon rhetor. mscr. in Ruhnken's Zusätzen zum Hesych. s. v. βάκχος.

133) Pollux Onomast. IV. cap. 10. sect. 76. s. Symbol. Th. I. pag. 351.

die Syrer dieses Instrument Abuba nannten [134]). Diese Sitte, göttliche Wesen nach Liedern und Cäremonien zu nennen, wodurch man sie verherrlichte, greift durch alle alte Religionen durch; und jener Linus, den man neben dem Adon besang, ist eben so benannt worden, so wie mehrere von den unzähligen Namen der Demeter, des Dionysus und anderer Gottheiten keinen andern Anlafs haben. Der ganz späte Martianus Capella (II. 43.) giebt uns den orientalischen Namen jenes Phönicischen Gottes noch am urkundlichsten wieder, indem er ihn mit vorletzter langer Sylbe Byblius Adon nennt (Burmann ad Anthol. Latin. I. p. 43.).

Wie in dem Namen des Adonai, so auch in den Mythen von ihm hat sich der Grieche seine hergebrachten Freiheiten genommen. Doch sind nirgends die Grundzüge dieses Glaubens ganz verwischt. Die ältere Form der Sage weicht beträchtlich von den späteren ab. Aphrodite verbirgt aus besorglicher Eifersucht ihren geliebten Adonis, den Sohn des Assyrischen Königs Thias (so nannte ihn auch Antimachus), noch ein zartes Kind, in einem Kästchen und trägt ihn zu des Aïs Gattin Persephone. Diese behält aber das anvertraute theure Pfand. Der Streit darüber kommt vor den Zeus, dessen Richterspruch dahin entscheidet, dafs Aphrodite und Proserpina, jede ein Drittel des Jahres hindurch, den Adonis besitzen solle; das dritte Drittel ist in seine eigene Wahl gestellt. Er schenkt es der Aphrodite und verweilt acht Monate bei ihr, vier in der Unterwelt. So

134) Salmasius de ling. Hellenist. p. 419. Andere leiten jedoch das Wort aus dem Chaldäischen her, in welcher Sprache es die Aehre, arista, bezeichnete. Nach dem Scholiasten des Theocritus III. 48. war aber Adonis die Getreidesaat. Vergl. das weiter unten Bemerkte.

sang Panyasis [135]). Wahrscheinlich war in dieser Sage gar nicht von einem blutigen Tode des Gottes die Rede. Sie erhielt verschiedene Wendungen: z. B. dafs die Muse Calliope Schiedsrichterin in jenem Streite gewesen, dafs das Jahr in zwei Hälften zwischen beiden Göttinnen getheilt wurde [136]). Nach Ovidius (Metam. X. 298 seqq.) erzeugt Myrrha (Smyrna), Tochter des Cyprischen Königs Cinyras, aus einer durch den Neid der Aphrodite entzündeten Liebe, mit ihrem eigenen Vater den Adonis, der, nachdem die verzweiflungsvolle Mutter in einen Myrrhenbaum verwandelt worden, Liebling der Aphrodite wird, aber auch eben dadurch Nebenbuhler des Ares. Dieser sendet einen Eber im Gebirge, durch dessen Zahn Adonis auf der Jagd fällt. Auch dieser Mythus erlitt verschiedene Modificationen, die wir übergehen. Nur die ganz neue Wendung verdient bemerkt zu werden. Phanocles hatte in seinem Gedichte, die Eroten, gesungen: Dionysus habe den Adonis geraubt [137]). — Der Eber scheint in dieser Mythenreihe wesentlich. In den Sagen ganz entfernter Völker stirbt der Held des Sonnenfestes durch des Ebers Zahn. Bei den Siamesen ist es ein Riese, in den Eber verwandelt, der den Tagesgott Sommona-Coden tödtet, und auch die Scandinavische Sage läfst den Othin durch einen Eber verwunden [138]). Auch die Phönicische Sprache hatte

135) Apollodorus Bibl. III. 14. 4. und daselbst Heyne.

136) Hygin. poet. Astronom. II. 7. ibiq. Interprr.

137) Plutarch. Sympos. IV. 5. vergl. Ruhnken. Epist. crit. II. p. 390 sq.

138) Genelun wird im Rolandsliede und Hagen in den Nibelungen gebunden und umgebracht. Genelun hat zum Rolant, und Hagen zum Sigfrit dasselbe Verhältnifs wie der Eber zum Adonis und Typhon zum Osiris. Sibich, dessen Untreue sprüchwörtlich geworden, und der sei-

diesem Eber seinen eigenen Namen gegeben. Er hiefs Alpha, d. i. der wilde und grausame [139]).

Wie feierte nun der Orient die Geschichte seines Sonnengottes? Das Fest hatte, wie bemerkt, zwei wesentliche Theile. In der Todtenfeier beging man das Verschwinden des Gottes (ἀφανισμός), das Freudenfest verherrlichte sein Wiederfinden (εὕρεσις). Beide folgten unmittelbar auf einander, aber, wie es scheint, nicht überall in derselben Ordnung. Zu Byblus ging die Todtenfeier voran (Lucianus de D. Syr. sect. 6 sqq.); zu Alexandria aber, und vermuthlich auch zu Athen, das Freudenfest (Theocrit. XV. 131 ff.). Die erstere war ein wahres Leichenfest, mit allen bei Todten gewöhn-

nem Namen und Wesen nach mit Dieb, Teufel, Typhon und Schiwa zusammen hängt, wird nach der Wilkina Saga Kap. 379. von Alebrand in der Schlacht getödtet, die teutschen Lieder über ihn sind verloren. Als der Eber dem schlafenden Othin das Blut ausgesogen, so fielen Tropfen auf die Erde, aus denen im folgenden Frühjahr Blumen wurden. Hat die Erwähnung der blutnassen Blumen bei Sigfrids Ermordung damit Zusammenhang (Nib. L. v. 3965. 4005.)? Und werden darum Hagen und sein Geschlecht mit Ebern verglichen? (das. v. 3698. 7859.). *Anmerkung von Mone.*

139) Ἄλφα — ὁ ἀπηνὴς καὶ ἄγριος; Lexicon inedit. in der Bibliotheca Coislin. pag. 604. nr. 5. Wenn es dort gleich darauf in Einem Odem weg wieder heifst: „auch den Osiris haben die Byblier Alpha genannt“, so weifs man auf den ersten Blick nicht, was man sagen soll: Osiris-Adonis also gleichnamig mit dem Eber, der ihn schlug? — Die Auflösung findet sich aber leicht, wenn man vorher lieset: die Phönicier hätten den Ochsenkopf Alpha genannt; welches sich auf die alte Form des ersten Buchstaben im Alphabet bezieht. Das Stier-Symbol des Osiris kannten aber die Byblier wohl. Also hier abermals Osirisbilder in Byblus.

Staatliche Bibliothek Bamberg

lichen Gebräuchen. Die Frauen überliefsen sich den ausschweifendsten Klagen um den verlornen Gott (Ἀδωνιασμός nannte man dieses Wehklagen, Aristoph. Lysistr. 387.). Zu Byblus mufsten sie sich an diesem Tage ihr Haar abscheeren lassen, oder dafür ihre Keuschheit im Tempel zum Opfer bringen (Lucianus a. a. O.). In Alexandria erschienen sie blos mit aufgelöstem Haare, mit Trauergewanden, die gürtellos herabflossen, und mit allen sonstigen Zeichen der höchsten Traurigkeit. Die dabei, unter Begleitung von Flöten, gesungenen Klagelieder hiefsen Ἀδωνίδια und bei den Maryandinern in Kleinasien Ἀδωνιμαοιδός [140]). Man stellte das Bild des Adonis auf einer Bahre aus. Im königlichen Pallaste zu Alexandria, wo Arsinoë, die Gemahlin Ptolemäus des Zweiten oder Philadelphus, das Fest im grofsartigsten Styl und mit aller königlichen Pracht feierte, lag der Leichnam auf einem colossalen Katafalk (Böttiger Andeutungen p. 127.), und so war dort Alles in höherem Maafsstabe gehalten. Diese Verschiedenheit zeigte sich natürlich auch in den Adonisbildern selbst, nach Stoff und Form. Zu Byblus endigten sich die Klagen und das Jammern mit einer Bestattung des Adon [141]), wobei alle bei Begräbnissen übliche Gebräuche verrichtet wurden. Das dabei gewöhnliche Todtenopfer nannten die Griechen

140) Pollux Onomast. IV. 7. Die Ausleger zu dieser Stelle mifsbilligen jedoch das Wort und lesen: ἐπιμύλιος ᾠδή, ἵμαιος καὶ ἵμαλος, ὁ δὲ ᾄδων ἱμαοιδός.

141) Hiermit hängen nun die Vorstellungen von der Venus epitymbia zusammen. Ich verweise in der Kürze auf das, was E. Q. Visconti zu dem Basrelief im Museo Pio Clement. Tom. IV. tav. 35. darüber bemerkt hat. Die Venus bei des Adonis Grabesdenkmal ist auf unserer Tafel XXXVII. gegeben, wozu die Erklärung pag. 24. zu vergleichen ist.

Κάϑεδρα (Lucianus l. l. Hesychius s. Καϑ.). Zu Alexandrien trug man am Tage, der nach dem Freudenfeste folgte, früh Morgens das Bild des Gottes in einem feierlichen Aufzuge, wobei sich die Königin selbst befand, zum Meer hinab, und versenkte es in die Wellen, wobei die den Aegyptiern geläufige Vorstellung von dem Meere, als einem feindseligen Gotte, zum Grunde lag [142]. Von dem Gepränge des Alexandrinischen Freudenfestes machen wir uns aus dem trefflichen Mimus des Theocrit die anschaulichste Vorstellung. Wir heben die Stelle von dem Ruhebette des Adonis und den dabei angebrachten Symbolen und Verzierungen aus:

„Neben ihm steht anmuthig, was hoch auf dem Baume gereifet;
Neben ihm auch Lustgärtchen, in silbergeflochtenen Körben
Wohl umhegt; auch Syrergedüft in goldenen Krüglein;
Auch des Gebackenen viel, was Frau'n in der Pfanne gebildet,
Weifses Mehl mit der Blumen verschiedener Würze sich mengend;
Was sie mit lauterem Oele getränkt, und der Süfse des Honigs.
Alles erscheint wie Geflügel und wandelndes Leben um jenen.
Grünende Laubgewölbe, vom zartesten Dille beschattet,
Bauete man, und oben als Kinderchen fliegen Eroten.
Auf meerpurpurnem Glanze der Teppiche (sanfter wie Schlummer
Rühmt sie die Samische Stadt, und wer Miletos bewohnet)
Ward ein Lager gedeckt, und dabei dem schönen Adonis
Dort hält Kypris die Ruh und hier der schöne Adonis" [143].

142) Theocrit. XV. 132 sqq. ibiq. Scholiast. Ueber jene Aegyptische Ansicht s. Th. I. der Symbolik p. 319.

143) Theocrit. XV. 112 ff. nach Vofs.

Wenn auch in den Umgebungen dieses Prunklagers Manches als blos willkührliche und oft zufällige Verzierung betrachtet werden muſs, so waren doch auch Attribute dabei, die als wesentliche Symbole mit der Grundidee dieses Gottesdienstes zusammenhingen. Jene Tauben und Früchte, jenes Geflügel und Gewürme waren sinnliche Bilder des Einflusses der Sonne auf Vegetation und physisches Leben, zumal in dem warmfeuchten Aegypten und in den üppigen Thälern Syriens. Honig aber werden wir unten in Griechischen Festen der Naturgötter wiederfinden, besonders solcher, die auch dem Todtenreiche angehören. Besonders bedeutsam für den Sinn des Festes sind die Adonisgärten (κῆποι Ἀδώνιδος) [144]. Sie waren vermuthlich ein in diesem Gottesdienste überall gebräuchliches Symbol; zu Athen und Alexandria wenigstens gewiſs. Es waren irdene Gefäſse (γάστραι, γάστρια), auch wohl silberne Körbe, mit Erde angefüllt, in die man gegen die Zeit der Adonisfeier Weizen, Fenchel, Lattich [145]) und etwa einige andere Sämereien

144) Die Hauptstelle über die Adonisgärten ist Plato im Phädrus pag. 276. B. (pag. 344 sq. ed. Heindorf.), wozu nun Hermias p. 202. und der Scholiast des Ruhnkenius p. 68. nachzusehen ist, welcher des Euripides Melanippe hierbei anführt. Ueber die Körbe, Gefäſse und Gärten vergl. die Ausleger des Theocritus l. l. und Bast lettre critique p. 154. Ueber die sprichwörtlichen Anführungen vergl. vorzüglich Wyttenbach zu Plutarch. de S. N. V. p. 79. Der Gegensatz: „Ἀδώνιδος κήπων καὶ δένδρων Ταντάλου πολλὴ διαφορά" wird von Eustathius ad Odyss. XI. pag. 1701. und von der Eudocia im Violarium (s. v.) berührt. Vgl. auch Saintecroix Recherches etc. Tom. II. pag. 117 seq. sec. edit.

145) Der Lattich, wegen seiner nachtheiligen Wirkung auf das männliche Vermögen, war im Adonisdienste gebräuchlich; vergl. Callimachus beim Athenäus II. cap. 80.

säete, die in starker, auch wohl künstlicher Wärme innerhalb acht Tagen ihre grünen Gräser über den Boden hervortrieben. Also schnelles Aufkeimen, frisches Grünen, aber eben so schnelles Welken war die dabei beabsichtigte Erinnerung. Diese Saat war ein Symbol des Freudenfestes, und wir sehen sie bei Theocritus neben dem Prunklager des Adonis stehen. In gleichem Sinne erklärt sich auch Plato im Phädrus darüber, wo er ausdrücklich des schnellen Aufblühens dieser Pflanzung, aber auch des vorübergehenden Zweckes festlicher Belustigung gedenkt. Daher war dieses Symbol in der Sprache des Griechenvolkes zu einem Sinnspruche geworden, dessen sich seit Plato's und Euripides Anspielungen bis in die späteste Zeit herab die Schriftsteller bedienten, um eine kurzdauernde Augenlust und ähnliche Gedanken zu bezeichnen, wie von den Auslegern bereits zur Genüge bemerkt worden ist. Beachtenswerth ist der eben so sprichwörtliche Gegensatz: « die Bäume des Tantalus »; so daſs man also mit den Gärten des Adonis und mit des Tantalus Bäumen die kurze Freude bald entschwundener Hoffnung und die ewig lange Quaal immer wiederkehrender und immer getäuschter Hoffnung glücklich bezeichnete. Von der Wahl der Pflanzen geben nun die Griechischen Poeten, die diesen Mythus zum Theil als ein erotisches Mährchen behandelten, einen neuen mythischen Grund an. So sollte z. B. Aphrodite dem Adonis ein Lager aus Lattich

p. 69. p. 267 Schweigh. und daselbst Casaubonus. Daſs der Lattich eine Adonische Pflanze war, und ein Todtenkraut hieſs, darauf spielen die Alten öfters an. Daher auch der Name dieser Pflanze 'Αδωνηῖς ἡ θρίδαξ. So muſs bei Hesychius in 'Αδων. p. 102 Alberti gelesen werden; und so hat auch das Fragm. Etymolog. mscr. Leidens. unter diesem Worte.

bereitet haben und dergl. mehr. Den wahren Aufschlufs giebt uns Athenäus (II. cap. 80. pag. 69. b. c. d. s. die Note 145.) durch folgende Bemerkung aus den Schriften einiger Naturforscher: dafs der Genufs des Lattichs eine nachtheilige Wirkung auf die Zeugungskraft äufsere; womit wir also wieder in die physische Ideenreihe zurückgeführt werden, woraus der ganze Mythus und Cultus dieses Wesens offenbar erwachsen ist.

Den Mittelpunkt des Adonismythus haben uns die Alten gezeigt durch die einfache Bemerkung, dafs die obere Hemisphäre durch Aphrodite bezeichnet wird, die untere durch Proserpina. Wenn also die Sonne, Adonis, zu den sechs unteren Zeichen des Thierkreises geht, so befindet sie sich im Reiche der Proserpina; nach der Rückkehr zu den oberen im Reiche der Venus. Daher jener Rathschlufs des Zeus: Adonis solle beiden Göttinnen zugehören (Macrob. Saturn. I. 21.). Eben so sagte man in Aegypten: Osiris, nachdem er der Isis durch den Tod geraubt worden, liege in den Armen der Nephthys (Plutarch. de Isid. p. 459 sq. Wyttenb.). Die Abweichungen jener Sage in Betreff des Drittels oder der Hälfte des Jahres erklären sich eben so leicht aus astronomischen Verhältnissen. Der Eber, der den Adonis tödtet, ist der Winter, dessen natürliches Bild der rauhe, borstige Eber ist, der seine Nahrung auch von Winterfrucht nimmt (Macrob. Saturn. l. l.). Dupuis hingegen (Origine de tous les Cultes III. pag. 476 sq.) legt dem ganzen Mythus zwar auch einen astronomischen, jedoch wesentlich verschiedenen Sinn unter. Ihm ist Astarte der Planet Venus, und er fafst das Ganze so: Die Sonne kam alle Jahre in die obere Hemisphäre nach den Begriffen der Alten, wenn sie in den Stier eintrat. Der Stier ist der Ort der Erhöhung des Mondes und das Haus des Planeten Venus. Im Herbste kam sie in die untere Hemisphäre, wenn sie das Zeichen der Waage

verliefs, welches das andere Haus dieses Planeten ist. Mithin gehören die Gränzen des Sonnenlaufes (des Adonis) dem Planeten Venus ebenfalls an. Daher der mythische Ausdruck von der Vermählung des Adonis mit der Aphrodite. Verläfst die Sonne die obere Hemisphäre, so geht sie in den Scorpion. Dieser ist das Haus des Ares (Mars), und hat den Erymantischen Eber zum Paranatellon. Daher der Mythus: Mars habe den Eber gesendet, durch dessen Zahn Adonis starb. Jede dieser Auslegungen, auch die, wonach Astarte mit der Stierhaut auf dem Kopfe als Mond gedeutet wird (Dupuis III. p. 471.), geht im Wesentlichen immer von derselben Grundidee aus, und weiset die Identität des Osiris mit dem Adonis, welche ja, nach der ausdrücklichen Versicherung des Lucianus (de D. Syr. sect. 7.), die Byblier selbst anerkannten. Wir haben uns darüber bereits oben (Th. II. §. 1. p. 3 ff.) erklärt, und wollen hier nur noch bemerken, in welchem Sinne der Phönicier und Aegyptier jenen Grundgedanken in der Adonisfeier aufgefafst hat. Auch hierüber geben uns die Alten Aufschlufs. Zwar sind es erst spätere Schriftsteller, die bestimmter darüber sprechen, aber sie sprechen doch ganz im Geiste der alten Festfeier und Festattribute. Auch durfte früherhin keine deutliche Erklärung gegeben werden, weil diese Ideen Inhalt eigener Mysterien waren, wie wir aus Suidas (in Διαγνώμων) bestimmt wissen (s. darüber eine Anmerkung weiter unten). Gerade so äufsert sich Ammianus Marcellinus (XIX. 1.) darüber, wenn er die nähere Bedeutung des Adonis mit folgenden Worten giebt: «quod simulacrum aliquod esse frugum adultarum religiones mysticae docent». Also hier dieselbe Ausdeutung, die wir oben p. 54. im Abschnitte vom Attis aus dem Porphyrius mitgetheilt haben, der ebenfalls in der Reihe dieser Pflanzengötter den Adonis die gereifte Saat nannte. Allgemeiner

aber, und gewiſs auch mehr im Totalsinne der ganzen Idee von Adonis, faſst der gelehrte Scholiast des Theocritus (III. 48.) dieses Wesen als die Getreidesaat überhaupt, die, wenn sie sechs Monate in der Erde verborgen gewesen, hinwieder an das Licht der Oberwelt kommt [146]). Wir haben also im Adonis eine Sonnenincarnation, die sich hauptsächlich im Verhältniſs des Leidens zeigt, und einerseits astronomisch den Wechsel bezeichnet, dem, nach der Ansicht der Alten, die Sonne unterworfen ist, andrerseits tellurisch die Metamorphosen, die das Saamenkorn bis zur Reife durchzugehen hat. Mithin ist hier zwar ein Sonnengott gedacht, auch in seiner Macht und Kraft; aber hauptsächlich doch in seinen Passionen. Es ist ein Mannweib, jedoch mit Präponderanz des Männlichen, oder in seiner thätigen Aeuſserung. So haben auch die Orphiker die Idee ergriffen, so wie sie im Allgemeinen bemüht waren, jene Bedeutung orientalischer Religionsbegriffe wieder aufzufrischen, die dem Griechen schon lange fremd geworden waren. Sie nennen den Adonis κούρη καὶ κόρος, Knabe und Mädchen zugleich (Hymn. Orph. LVI. [55] 4.). Dieses suchte man in einem ἱερὸς λόγος wieder aufs neue auszudeuten, den uns Ptolemäus Hephästion beim Photius (s. Historiae poet. scriptor. pag. 306 ed. Gale) auf-

146) Beim Johannes dem Lydier p. 88. wird Adonis calendarisch als der Monat Mai genommen, als Frühling, der vom Sommer (Mars) vernichtet wird, und zwar vom Mars (Ares) unter der Gestalt des Schweins, welches Thier heiſser Natur sey; darauf agrarisch nach Andern so: Adonis sey die Frucht (Getreide), Ares das Schwein. Dieses Thier sey den Feldfrüchten verderblich, der Stier hingegen sey ihnen günstig, und erhalte sie. Derselbe bringt p. 92. Folgendes bei: Am zweiten April habe man der Aphrodite wilde Schweine geopfert zum Andenken an den Tod des Adonis durch ein solches Thier.

behalten hat. Adonis, heiſst es, war Androgyn, der dem Apollo den Dienst des Weibes geleistet hat, der Aphrodite aber den des Mannes.

An diese Ideenreihe gränzt nun zu allernächst die Idee der Proserpina, wie sie in den Eleusinien gegeben war, und zum Theil die der Libera in den Bacchischen Mysterien. Wir werden im Abschnitte von der Griechischen Geheimlehre das Nähere bemerken. Vorjezt vorläufig nur dies [147]). Dort hatte man, was hier

147) Und als Nachtrag jezt bei dieser Umarbeitung auch noch Folgendes, wozu mir eine Aeuſserung Zoëga's Anlaſs giebt. Dieser Gelehrte sagt im Eingang seiner Abhandlung über den Aeon (p. 185 der Abhandll. herausg. von Welcker): „Alles dieses trifft, wenn ich nicht irre, in der sonderbaren auf dieser Tafel vorgestellten Figur zusammen, die Einige, ohne zu wissen warum, Osiris, Andere, nicht viel besser begründet, Mithras nennen." — Darauf bemerke ich: Es war ein historischer Grund vorhanden, den Aeon, den Sohn des Gottes der Zeit, eben so wohl Osiris als auch Adonis zu nennen. Photius in der Biblioth. p. 1050. und Suidas Vol. I. p. 550. und Vol. II. p. 68 Kuster.: οὕτω διέγνω τὸ ἄῤῥητον ἄγαλμα τοῦ Αἰῶνος ὑπὸ τοῦ Θεοῦ κατεχόμενον, ὃ Ἀλεξανδρεῖς (am andern Orte ὃν Ἀλεξ.) ἐτίμησαν Ὄσιριν ὄντα καὶ Ἄδωνιν ὁμοῦ, κατὰ μυστικὴν (ὡς ἀληθῶς φάναι an der zweiten Stelle) θεοκρασίαν. Es gab also ein mystisches Dogma, welches den Osiris und Adonis als das Gesetz der in der Zeit sich entwickelnden Schöpfung nahm. Dies hing mit der physischen Vorstellung zusammen, die das Alterthum vom Monde hatte; und daher gehört auch Attis in diese Reihe. Dies will ich mit einem neuen Zeugniſs belegen: Damascius mscr. (in cod. Monac. fol. 286. nach der Abschrift vom Herrn Prof. Kopp in München): — αὐτίκα πρὸς τὸ πρῶτον ἔχομεν καὶ παρὰ τοῖς θεολόγοις, ὅτι εἰσὶ θεοὶ ἐν ὑπερτέρᾳ μὲν τάξει τὴν λῆξιν ἱδρυσάμενοι, τοῦ δὲ ἑξῆς διακόσμου προϊστάμενοι κατ' ἰδιότητα· οἷον ὁ Ἄττις ἐν τῇ σεληναίᾳ καθήμενος λήξει δημιουργεῖ τὸ γεννητόν· οὕτως ἔχοντα καὶ τὸν

mit dem Männlichen als Weibliches vereinigt ist, in einer besonderen potentia femina personificirt, die dann, als Persephone, ganz dieselben Schicksale wie Adonis erleidet. In den Liberalien war daher der androgynische Genius eine ständige Rolle, die den göttlichen Androgyn des alten Morgenlandes im Angedenken erhalten sollte. Irren wir nicht, so entspricht jenen Begriffen vom Adonis auch die ganze Festfeier, wie man sie zu Byblus, zu Alexandria und selbst zu Athen beging. Symbole aus dem Pflanzenreiche walteten dabei vor, wenn man bei einigen andern Sonnenfesten mehr animalische Attribute wählte. Auch regt sich im wilderen Korybantendienste mehr die frische Kraft des Phrygischen Bergvolkes. Es war ein Männerfest, und der Odem der starken Männerbrust erfüllte am Trauertage das Mondshorn mit dumpfen schweren Tönen; am Freudentage aber äufserte sich die zügellose Manneskraft in blutigen Thaten. Um den Phönicischen Gingras weinen Weiber zu dem Tone der von ihm benannten Flöte. Dort dient die Fichte, der rauhe Baum der Berge, zu phallischen Andeutungen; hier ist der gewürzige Blumenduft, die weichere Baumfrucht, das hangende Blatt der Pflanzen, das aufgelösete Haar der Frauen und das gesenkte Haupt des verblichenen Lieblings, das gewählte Bild der vollen Höhe der Sonne, aber auch ihres Hinabsteigens vom Gipfel, ihres Dahinschwindens und Ersterbens. Dies ist ohngefähr der Eindruck, den einige Adonische Festgesänge Griechischer Dichter auf uns machen. Euphorion in seinem Hyacinthus (beim Ptolemäus Hephästion p. 306.) hatte von Adonis gesungen:

"Αδωνιν εὑρίσκομεν ἐν ἀποῤῥήτοις· οὕτω πολλοὺς θεοὺς παρ' Ὀρφεῖ τε καὶ τοῖς θεουργοῖς. Mithin war Attis wie Adonis und der mit ihm ganz verwandte Osiris als Emanation höherer Wesen Demiurg in mysteriöser Lehre.

nur der Cocytus habe dessen Wunden abgewaschen. In denselben Klageton stimmt auch Theocritus an mehreren Stellen seiner Adoniazusen ein, noch weicher aber ist der ganze Gesang des Inhalts von Bion gehalten. Glücklich schliefsen sich einige seiner Gedanken an den dieser Feier eigenen Bilderkreis an, z. B. in den Worten (Idyl. I. 64 ff. nach Vofs):

„Thränen vergeufst nicht minder Idalia, als dem Adonis
Blut entrinnt; und alles erwächst in der Erde zu Blumen;
Rosen erzeugt sein Blut, ihr Thränenergufs Anemonen."

So auch der tiefe Klageton (ebendaselbst v. 30 ff.):

„Schön war Kypris zu schaun, als du noch lebtest, Adonis;
Aber es schwand die Gestalt mit Adonis der Kypria, weh! weh!
Allen Gebirgen enttönt und den Waldungen weh um Adonis!
Jeglicher Strom wehklagt den unendlichen Gram Aphrodita's."

Die eigentliche Vaterstadt dieses Phönicischen Wesens, Byblus, lag an dem gleichnamigen Flusse Adonis, den die Dichter (z. B. Nonnus Dionysiaca III. vs. 109. p. 90 ed. Hanov. in der Hauptstelle von der Assyrischen Cytherea, wie sie dort heifst) in dieser Beziehung anführen. Nach Lucianus (de D. Syr. sect. 8.) hatte dieser Flufs durch eine periodische Erscheinung noch zu dem besonderen Mythus vom Tode des Adonis Anlafs gegeben. Jedes Jahr zu einer gewissen Zeit ward er roth gefärbt, und röthete selbst das Meer, in das er sich ergofs, eine ganze Strecke weit [148]). In diesen Tagen, sagte das Volk

148) Diese Erscheinung bestätigt noch Maundrell (Reise von Aleppo nach Jerusalem p. 34. in Paulus Sammlung oriental. Reis. I. 47.) als Augenzeuge. Er leitet das Phänomen von einer Art Minium oder rother Erde her,

von Byblus, ist Adonis auf dem Libanon (wo dieser Fluſs entspringt) vom Eberszahne getödtet worden. Mitveranlassender Umstand, daſs das Fest diese Erklärung und Wendung erhielt, konnte wohl hierin liegen, so wie in einigen historischen Umständen, worauf Zoëga (de Obeliscis p. 415.) die ganze Erklärung dieses Dienstes zu bauen versucht hat; aber der eigentliche Grund dieses, den Aegyptiern wie den Phöniciern gemeinschaftlichen, allgemeinen Sonnenfestes war gewiſs eins so wenig wie das andere [149]).

Der traurige Grundton der Adonien widerstrebte den Griechen, deren Feste, mit Ausnahme eines und des andern ebenfalls ausländischen, sämmtlich heiter waren. Dieses Frauenfest mochte also wohl in Griechenland manche Schwierigkeit finden, ehe es allgemeineren Eingang gewann. Einen schätzbaren Beitrag zur ältesten Geschichte der Religionssecten liefert uns der Scholiast zum Theocritus (Idyl. V. 21. vergl. Hesych. Suidas in *οὐδὲν ἱερόν*): Herakles sah zu Dium in Macedonien einen Haufen Volks, der so eben von der Adonisfeier zurückkam, und äuſserte unwillig: «Ein solches Heiligthum kenn' ich so wenig, wie einen Adonis unter den Göttern.»

Das war Herakles, des Perseus Nachkömmling, welchen letzteren wir oben schon als Bekämpfer Phönicischer Gottheiten kennen lernten, und unten als Bestreiter des Indisch-Aegyptischen Dionysus kennen lernen werden [150]). Hier liegen also Spuren einer in Griechenland

welche, durch Regengüsse losgewaschen, mit dem Flusse sich mische. Er hält den Fluſs Ibrahim Bassa für den Adonis der Alten, und nicht, wie andere Geographen, den Fluſs Lycus oder Canis, auch Nahor Kelp genannt (p. 35. p. 48.).

149) Vergl. Th. I. B. II. Cap. I. §. 5.

150) Vergl. auch I. Th. der Symb. p. 605 ff.

früheren Religion, die, angemessener der alt-Hellenischen Manneskraft und Nüchternheit, jene ausländischen Orgien verfolgte. Der Tyrische Herakles hingegen war dem Byblier Adonis befreundeter.

Gerade jene Weichheit der Adonien begünstigte die Ueppigkeit vorzüglich. Wenigstens in der Art, wie zu Byblus dieses Fest begangen ward, glich diese Astarte jener wollüstigen Mylitta von Babylon vollkommen. Daher dürfen wir uns nicht wundern, dafs auch Priapus sogar in jenen Adonismythus eingreift. Bekanntlich gab man diesem Lampsacenischen Phallusgotte verschiedene Aeltern (s. Diodor. IV. 6. und daselbst Wesseling), wobei wir weiter nicht verweilen wollen. Nach einem Mythus aber, den wir hier berühren müssen, hatte er folgenden Ursprung: Dionysus beschläft die Aphrodite, und zieht darauf nach Indien. In seiner Abwesenheit vermählt sie sich dem Adonis, und aus dieser Doppelehe entsteht der häfsliche Priapus [151]). Mag auch, was hier nicht untersucht werden kann, der gelehrte Strabo [152])

151) Scholiast. Apollon. Rhod. I. 932. (coll. Schol. Paris. p. 74 sqq.) und damit im Wesentlichen übereinstimmend Etymolog. Vossianum mscr. Biblioth. Leidens. in Ἀβαρν. welches letztere den Dionysus εἰς τὴν Μηδικὴν ziehen läfst, statt nach Indien. (Es ist dasselbe ein Excerpt aus dem Etymolog. magn. s. v. Ἀβαρνίδος p. 2 Sylb., wo Berkelius ad Steph. Byz. s. v. p. 6. aus dem Schol. Apollon. εἰς τὴν Ἰνδικὴν lesen will.) Die Geburt erfolgte zu Lampsacus; vergl. auch Etymolog. magn. s. v. und Biblioth. crit. II. 7. p. 13. Pausanias, der (Boeot. cap. 31.) auch von dem Böotischen Priapus redet, nennt den Lampsacener nur des Bacchus und der Venus Sohn. Ueber den Priapus vergleiche man noch besonders Lucianus Deorr. Diall. XXIII. Tom. II. pag. 79 Bip. und daselbst Hemsterhuis p. 321 sqq.

152) XIII. p. 879 B. Almel. Tom. V. p. 280 Tzsch.

den Priapus mit Grund einen neuen Gott nennen, immer bleibt diese Sage in so fern bedeutend, als wir darin die Vermischung der Phönicischen Religionen mit dem aus Oberasien herstammenden Lingamsdienste des Schiwa eben so entschieden erblicken, als wir sie oben in Bezug auf die Syrische Religion der Atergatis und Semirama erkannten [153]. Jener Priapus wird nun fortan als dienstbarer Dämon der Aphrodite zugesellt, oder vielmehr ein ganzes Priapisches Dämonengefolge, dessen einzelne Glieder uns die alten Komiker in den bedeutsamen Namen Tychon, Conisalus, Orthanes, Lordon (Dordon), Cybdasus und Pyrges [154]) aufbehalten haben.

§. 15.

Apollo, Artemis, Ilithyia, Hecate u. s. w. in ihrer Abkunft aus dem Orient.

Auch eine Artemis Priapina kennt das Alterthum. Sie hatte im Pontus ihren Dienst, wo überhaupt viele üppige Zweige des Cultus wucherten (Plutarchi

153) Nach Sickler (Kadmus I. Abth. Hildburghausen 1818. p. CX.) scheint Priapus nur ein anderer aus den Mysterien zu Lampsacus entlehnter und bekannt gewordener Name jenes grofsen Pan im ἱερὸς λόγος der Griechischen und Aegyptischen Mysterien (des Erbauers und Bildners; s. ebendas. p. CIX.) zu seyn, was auch der Name Priapus, d. i. Fruchterzeugungskraft, Fruchtvaterkraft (von פְּרִי Frucht, אָב Vater, עֹז Kraft), bestimmt angebe. Hug über den Mythus etc. p. 91 f. erklärt ihn auf ähnliche Weise aus dem Phönicischen: den Vater der Baumfrüchte.

154) S. Hesychius II. p. 314. p. 778 ed. Alberti ibiq. Interprr. Athenaeus X. cap. 58. ibiq. Interprr. Es ist auf unserer Tafel XLVIII. nr. 1. die Abbildung eines Priapus beigefügt.

Lucull. cap. 10 fin. pag. 499. F.). Aber an den Namen Artemis knüpft sich dagegen auch eine ganz neue Reihe religiöser Ideen, die von Oberasien her verpflanzt, nicht blos in Vorderasien, sondern auch in Griechenland und auf den Inseln Eingang fanden, und hier wie dort einen ganz anderen Cultus begründeten, wesentlich verschieden von dem wilden Naturdienste jener Syrischen und Assyrischen Gottheiten.

Wir wählen Ephesus zum Standpunkt, um dieses neue Gebiet zu überblicken. Die grofse Göttin daselbst bietet reichen Stoff zu dieser Betrachtung dar. Ephesus scheint schon in der Vorzeit eine bedeutende Stadt gewesen zu seyn. Ihr altes Verhältnifs mit dem Morgenlande (von hier aus gingen die Carawanen nach dem hohen Asien), so wie ihre vortheilhafte Lage, in Lydien, an dem von den Cilbianischen Höhen herabströmenden Kayster, der sich hier ins Mittelmeer ergofs, und an seiner Mündung einen Hafen bildete, trug ohne Zweifel zu dieser frühen Blüthe der Stadt sehr viel bei. Noch Strabo [155]) kennt sie als den wichtigsten Handelsplatz von ganz Kleinasien. Auch blieb sie unter den Römern frühe die erste unter den drei Hauptstädten des Griechischen Asiens und später das Haupt dieser ganzen grofsen Provinz. Wichtiger für uns, als dieser politische Rang, ist ihre religiöse Bedeutung. Seit den ältesten Zeiten war sie ein Hauptpunkt jenes merkwürdigen Ideenverkehrs zwischen dem Orient und der Welt der Griechen. Sie war und blieb, wie sie hiefs, die grofse Asiatische Metropole der Religionen; zuerst Bewahrerin eines der heiligsten Idole, das die Alten kannten, und mit Entstehung des Christenthums der Aufenthaltsort eines der gröfsesten Apostel, der hier eine grofse Ge-

155) XIV. p. 950. C. Almel. T. V. p. 541 Tzsch.

meine stiftete. Seitdem blieb ihr lange das Vorrecht, der Sitz eines Patriarchen zu seyn, und das Angedenken an jenen ersten heiligen Theologen erhält sich noch jezt unter den Trümmern der alten Stadt in dem Namen des Fleckens Aja-soluk (Ἀγιασουλούκ, s. Larcher Table geograph. und Chandler's Reisen in Kleinasien (Leipzig 1776) p. 165 ff.). Von dem Ursprunge des ältesten Gottesdienstes von Ephesus enthalten die Griechischen Mythen manche Erinnerung. Ephesus war eine Hauptniederlassung der hier herum angepflanzten Jonischen Colonie, die auch der Gegend den neuen Namen Jonien mittheilte. Ein Lusthain am Kayster war die älteste Ortygia, die als Götterwiege die Sage verherrlichte und später nach Delos und weiterhin verpflanzte (Callimach. Hymn. Del. 37. und daselbst Spanheim). Kaystros, Sohn der Amazone Penthesilea, derselbe, der mit Derceto, der Meergöttin, die Semiramis erzeugt, hatte auch dem Heros Ephesus das Daseyn gegeben, hatte mit dem Autochthonen Cresus das älteste Heiligthum hier, in dem Lande der barbarischen Carer und Leleger, gegründet, und den hier Schutz suchenden Amazonen die Wohnung um den Tempel gelassen (Pausan. VII. 2.). Ein anderer Mythus pries die Amazonen selbst als erste Stifterinnen des Heiligthums. Ein dritter redete von einem siebenmaligen Tempelbau, d. h. der Dienst verlor sich in dunkle Vorzeit, man wufste nicht mehr wie alt er war. Gleichwohl treten auch aus diesen Mythen einige Züge hervor, die wir im voraus festhalten wollen. Zuvörderst sehen wir die alte Ephesische Göttin durch Kaystros in einige Verbindung mit der Syrischen Seegöttin Derceto gesetzt. Wir stellen damit die historische Nachricht zusammen, dafs das ganze Ephesus ursprünglich auf Meeresboden stand (Herodot. II. 10.), der durch Schlammanhäufungen des Kayster aus einer alten Bucht sich zu diesem Flufsthal erhoben hatte.

Daher auch, bei Erbauung des ersten bekannten Tempels durch Chersiphron, um den Grund zu befestigen, jene Kunstanstalten nöthig wurden, deren die Alten [156]), mit großer Auszeichnung ihres Erfinders Theodorus von Samos, gedenken [157]). Endlich liegen in der Sage von den Amazonen, die als Erbauerinnen mehrerer Jonischer Städte, z. B. Smyrna's, genannt werden, Spuren alter Religionswanderungen, die wir unten weiter verfolgen werden.

Die nächste Frage, wer denn die große Göttin von Ephesus sey, kann nicht anders als durch einen Ueberblick des ganzen Kreises beantwortet werden, der sich mit diesem Cult in dem Vaterlande der Religionen eröffnet. Es vereinigen sich im Ephesischen Gottesdienste augenscheinlich Medisch-Persische, Aegyptische, Libysche, Scythische und Cretensische Elemente.

Merken wir also zuerst auf das Medisch-Persische, oder auf die Züge der Religionsideen aus Oberasien her.

Wenn ich Oberasien sage, so bezeichne ich damit den ursprünglichen Sitz dieser Religion. Die nächste

156) Plin. H. N. XXXVI. cap. 14. §. 21. pag. 740 Harduin. vergl. Strabo XIV. Tom V. p. 531 Tzsch. p. 534 ibid. Diogen. Laert. II. §. 103.

157) Ueber das Schicksal dieses Ἀρτεμίσιον, woran ganz Asien 220 Jahre gebaut hatte, so wie über seine Bedeutung in der Geschichte der Jonischen Architectur vergl. Forster in den Memoir. de la Societ. d. Antiq. de Cassel I. p. 186. und eine Vorlesung von Hirt in der Sammlung von Abhandll. der Berliner Akademie der Wissenschaften. Den neuen, berühmteren Tempel verschlang ein Erdbeben, worin die christlichen Väter zum Theil das Vorzeichen vom Untergange des Heidenthums sahen (Clemens Alex. Protrept. p. 44.).

Verpflanzung geschah von den Küstenländern des schwarzen Meeres her. Davon zeugt die im Ephesischen Cultus so häufige Erwähnung der Amazonen [158]). Das waren die ersten Hyperboreerinnen, die die erste Kunde von diesem Glauben des Morgenlandes gebracht, und der grofsen Epheserin das älteste Schnitzbild geweihet hatten. So singt wenigstens Callimachus in dem schönen Festhymnus [159]) auf die Diana:

„Ehemals weiheten dir die krieg'rischen Amazonen
Auch an Ephesos Ufer zum herrlichen Denkmal ein Bildnifs
Unter dem Schatten der Eiche." —

Aber den Nachhall eines ungleich älteren Hymnus haben uns Herodotus und Pausanias in einigen unschätzbaren Fragmenten alter Tradition aufbehalten, wovon wir das Wesentliche mittheilen wollen. Von Lycien im südlichen Kleinasien her, aus einer Niederlassung Apollinischer Religion, kam, an der Spitze einer Priestercolonie, Olen ('Ωλήν), und liefs sich auf der Insel Delos nieder. Er, der älteste Sänger, so weit die Griechen wissen, älter als Pamphus und Orpheus selbst, brachte mit der Religion, die er hierher verpflanzte, auch die Geschichte ihres Ursprungs, die der Inhalt von Hymnen ward, womit man unter dramatischen Aufzügen und Tänzen an den hohen Festen die Landesgottheiten ver-

158) Es kann meine Absicht nicht seyn, den Amazonenmythus selbst hier ausführlich zu erörtern. Zu dem, was darüber zu den Fragmenten des Hecatäus von Milet pag. 79. von mir bemerkt worden, vergleiche man jezt, was Gruber im Wörterbuch zum Behuf der Aesthetik dazu beigebracht hat, womit nun noch Millin zu den Peintures de Vases antiques I. nr. 61. verbunden werden mufs.

159) 237 nach Ahlwardt.

herrlichte. Er sang die Geburt des Apollo und der Artemis, und wie der kreifsenden Leto die Hyperboreerin Ilithyia hülfreich beigestanden habe (Pausan. I. 18. IX. 27.). Nach einem Delischen Festgesange der Sängerin Böo war dieser Priesterpoet Olen selbst ein Hyperboreer (ibid. X. 5.), doch öfter heifst er ein Fremdling aus dem Lande der Lycier. Jene Ilithyia bezeichnet die erste Religionsverpflanzung aus dem Nordosten her, wovon die Griechen Nachricht hatten. Die weiteren Züge meldet uns aus der Delischen Tradition Herodotus (IV. cap. 33 ff.). Mit dem zweiten Zuge kamen, so rühmten die Delier, die Gottheiten Artemis und Apollo selbst aus dem Hyperboreerlande, um bei ihnen zu wohnen, und in Begleitung derselben die heiligen Jungfrauen Arge und Opis [160]). Auch sie wurden in dem Tempelhymnus des Olen verherrlicht, und durch heilige Gebräuche im Andenken erhalten. Nicht weniger der dritte Zug, der den Deliern zwei andere Jungfrauen, Laodice und Hyperoche, zuführte, die in Begleitung von fünf Männern kamen, welche man von der Ueberbringung der Opfergaben Perpheren [161]) (auch Amallophoren und Ulophoren) nannte. An diese drei Züge schliefst sich sodann die bekannte Erzählung von der Uebersendung

160) Statt Ἄργη nennt Callimachus Del. 292. Ἑκαέργη; auch kennt er noch eine dritte Jungfrau Λοξώ (Loxo). Ὦπις ist die Dorische Form desselben Namens, der Jonisch Οὖπις und gewöhnlich Ὦπις hiefs; cf. Spanheim ad Callim. l. l. und Fischers Index zu Aeschines Dialogen. Alle diese Namen theilen die Jungfrauen mit den Gottheiten, denen sie dienten, daher denn z. B. der der Artemis gesungene Lobgesang Οὔπιγγος hiefs.

161) Hesychius hat πέρφερες, Θεωροί. Herodotus (IV. 33.) περιπερέες oder περφερέες, wie bei Reiz steht. So schreibt auch Schweighäuser, s. dessen Varr. lectt. zu dieser Stelle p. 122.

der heiligen Gaben, die, in Garben eingewickelt, von den Hyperboreern her ein Volk nach dem andern bis nach Delos beförderte. Ilithyia kam also mit dem ersten Zuge, und Olen ist ihr erster Sänger. Was hatte dieser von seiner grofsen Göttin zu rühmen gewufst? Sie sey des Eros Mutter (Pausan. IX. 27.). Eine bedeutende, inhaltsreiche Nachricht. Diese Ilithyia war die erste Gebährerin. So kennt sie auch der Homeridische Hymnus auf den Apollo. Dort ist sie die hülfreiche Hyperboreerin, die sich durch das Geschenk eines neun Ellen langen goldenen Bandes überreden läfst, der kreifsenden Leto beizustehen (vers. 97.). Sie ist die gute Spinnerin (εὔλινος), wie Olen sie auch genannt in dem ihr geweiheten Hymnus (Pausan. VIII. 21.), der zugleich von ihr gerühmt hatte, dafs sie älter sey als selbst Kronus, und dieselbe Person mit der Göttin des Schicksals (Pepromene). Sie ist also auch die erste Spinnerin und Pepromene. Ihr galten daher auch die mit den Haarlocken umwundenen Spindeln, welche die Delischen Mädchen vor ihrer Hochzeit auf das Grab ihrer Hyperboreischen Dienerinnen niederlegten (Herodot. IV. 34.). Wir behalten uns vor, die Ideen von Spinnen und Weben, die man nur in Beziehung auf die Parcen zu denken pflegt, unten in Bezug auf grofse weibliche Naturgottheiten weiter zu verfolgen, und verweisen vorläufig unsere Leser auf das, was wir über diese Allegorie, wonach aus demselben Grundbegriffe Venus, Diana, Proserpina und Minerva Weberinnen heifsen, in den Homerischen Briefen p. 32 ff. gesagt haben [162]). Hier bemerken wir nur den

162) Eustathius ad Iliad. III. p. 297 Basil. macht schon darauf aufmerksam, dafs bei Homer nicht blofs Heroinnen (πρόσωπα ἡρωϊκὰ γυναικῶν), sondern auch höhere Wesen (τινὰ τῶν θειοτέρων) weben, wie solches die Odyssee zeige. Auf eine ähnliche allegorische Weise fafsten die

bedeutenden Zug, dafs dieses Amt der Hyperboreischen Ilithyia, wie mehrere, auf die Artemis übergetragen ist. Aber auf welche Artemis? Des Zeus und der Persephone Tochter. Das ist die erste Artemis, das ist die, die den geflügelten Eros geboren hat [163]).

Alten auch das Weben der Penelope (s. Homer. Briefe p. 35.), ja selbst der Name Πενελόπη bezeichnete eine Weberin, da er entweder herzuleiten ist von πένεσθαι περὶ λοπόν, operari texturae tenui, ein dünnes, feines Gewebe bereiten, oder von τὸ πηνίον ἑλεῖν, den Einschlagsfaden am Gewebe auffassen. So erklärt auch der Scholiast mscr. des Cod. Palatin. nr. 45. zu Odyss. IV. 797. den Namen der Penelope: παρὰ τὸ πένεσθαι τὸ λῶπος, vorher habe sie Ἀμιράκις oder Ἀναρκία geheifsen. Eustathius ad Odyss. II. 105 sqq. p. 84. 14 sq. Basil. führt eine Erklärung an, welche das Weben der Penelope (der Philosophie) allegorisch auf die Synthesis und Analysis im philosophischen Denken bezog. Ob nun gleich die späte Ausdeutung Griechischer Sophisten in jener Erklärung bei Eustathius Niemand verkennen wird, so ist damit das wirkliche Daseyn einer Stelle im Homerus, worin ein fatalistisches Weben (ein Weben, das über ein Schicksal entscheiden soll) vorkommt, nicht im mindesten erschüttert. In so fern das Weben der Penelope mit einem Zeitraume in Verbindung gesetzt wird, kann es mit dem Weben verglichen werden, wovon unten im vierten Bande die Rede seyn wird.

Auch in den alt-Italischen und Etrurischen Mythen ist diese Allegorie sichtbar. So war die Frau des älteren Tarquinius, Gaja Cäcilia, eine gute Weberin, aber auch eine Zauberin; s. Niebuhr Röm. Gesch. I. p. 242. und den daselbst angeführten Festus s. v. praedia und Proclus de nominibb. in Gothofredi Auctorr. L. L. p. 1400.

163) S. Cicero de Nat. Deor. III. 23. und meine Anmerkung daselbst p. 617.

Hier also schon Verwebung der alten Hyperboreerlehre mit dem gewöhnlichen Göttersysteme der Griechen. Daher fällt auch diese Artemis wieder mit ihrer Mutter, der Persephone, zusammen. Man lese das bedeutende Scholion zu Pindar's erster Nemeischen Ode und das dort aufbehaltene Fragment des Callimachus aus der Hecale (Callimach. Fragmm. Bentlei nr. 48. T. I. p. 432 ed. Ernesti). — Hier sehen wir also die Ideen Ilithyia, Artemis, Persephone, in Bezug auf jene bedeutsame Spinnerei, einander gegenseitig durchdringen. Wird man nun noch sagen, wenn wir in der Geheimlehre die Proserpina, die Libera, als die grofse, erste Weberin aus Stellen Platonischer Philosophen als Orphisch nachweisen werden: das ist Alles falsches Vorgeben mystischer Deutler, die ihre eigenen Gedanken dem alten Orpheus aufhefteten? Hier, in dieser von Delos her durch Herodotus, Callimachus, Cicero, Pausanias fortlaufenden Tradition der alten Priesterlehre des Olen, haben wir einen Prüfstein, dessen Probe einen Jeden, der vorurtheilsfrei sehen will, überzeugen kann, dafs die alten Völker in ihrem heiligsten Besitzthum, in ihrem Religionsglauben, keine solche Neuerungen und Verfälschungen zuliefsen, als man, um jene Meinung von dem späten Ursprunge Orphischer und ähnlicher Sätze zu stützen, annehmen mufs. Es tritt also jene Ilithyia aus dem hellen Kreise der Griechischen Olympierinnen in die Hyperboreische Nacht zurück. Sie ist die Urnacht selbst, aus der alle Dinge geboren sind, vor Allen aber Eros, wie auch Parmenides, Hesiodus und Andere dem alten Olen nachgesungen haben [164]). Dieser ist der grofse Einiger der streitenden Elemente,

164) Plato Sympos. cap. 6. p. 13 Ast. und dessen Anmerkung p. 211. 212.

ohne den keine Harmonie und Weltordnung möglich ist. Seine Mutter ist die erste Nacht und dasselbe Wesen mit der Aegyptischen Athor, der daher auch die Maus gewidmet ist, wie wir oben bemerkt haben; Leto (Latona), die Verborgene und Mutter von Apollo und Artemis, hat die blinde Spitzmaus zum heiligen Thiere. Athor aber ist auch die erste Besitzerin der Taube (s. Th. I. p. 521.). Eben so mochte in diesen Asiatischen Religionen die älteste Semirama (Taubengöttin) ein kosmogonisches Wesen seyn. Hieran schlossen sich nun ganz natürlich die Begriffe von hülfreicher Förderung der Geburt, die man jener Ilithyia beilegte. Wegen dieser Wohlthat hatte ihr jene zweite Jungfrauengesandtschaft die heiligen Gaben nach Delos gebracht. Vielleicht wollte man auch diese Hülfe durch den alten Namen Upis andeuten, womit sie der heilige Festgesang, Upingos, belegte. Die Göttin und ihre Priesterin führte ihn gemeinschaftlich, nach einer häufiger vorkommenden Namengemeinschaft, wodurch im Alterthume der Priester mit seinem Gotte, den er ja oft auch festlich repräsentirte, in nähere Verbindung trat. Die eigentliche Bedeutung dieses Namens wuſsten die Griechen nicht mehr; sie suchten ihn aber durch die Herleitung ὀπίζεσθαι sich anzueignen. Hiernach würde die helfende Hyperboreerin Opis mit der alt-Italischen Helferin Ops zusammenfallen (Spanheim ad Callimach. pag. 316. 572 sq.). Vielleicht war dies selbst der älteste Name der Ephesischen Göttin. Wenigstens Callimachus läſst dort vom Upis und Hippo den ersten Tempeldienst verrichten. Doch darauf kommt so viel nicht an. Gewiſs ist, daſs seit undenklichen Zeiten auch nach Ephesus Hyperboreische heilige Jungfrauen (das waren ja die Amazonen auch) mit der Religion der groſsen Gebährerin und Mutter gekommen waren. Sie ist also selbst Hyperboreerin. Sie ist dieselbe, die mit dem ersten Zuge gekommen war, deren ältester Gottesdienst in

Ephesus gegründet ward, ein Dienst, der, getreuer als andere, selbst bis in die späteste Zeit herab die ursprüngliche Idee der ersten Mutter [165]), der grofsen Mutter, die Alles was lebt ans Licht bringt, in bleibenden Attributen und im Tempelbilde selbst erhielt und bewahrte. Sie ist endlich dieselbe Ilithyia, die aus dem Hyperboreerlande her der gebährenden Leto nach dem heiligen Eilande Delos zu Hülfe geeilt war, wo man auch den alten Hymnus, den Olen auf diese Helferin gedichtet, bei den Opfern sang [166]).

So tritt also im Mythus, wie im Geiste und Charakter, der Ephesische Dienst als der ältere hervor, mit dem sich auf die bemerkte Art der von Delos in der Verehrung dieses Einen kosmogonischen Wesens vereinigt; nur mit dem Unterschiede, dafs dort die neue Mutter mit ihren Götterkindern die öffentliche Religion in Besitz nahm, während man zu Ephesus im Wesentlichen fortdauernd bei dem Alten blieb. Der Asiate, Hyperboreer wie Carer und Leleger, der zuerst ihr opferte, hatte ohne Zweifel auch ihr den alten rechten Namen gegeben. Der Jonische Hellene nannte sie hier wie dort in seiner Sprache. Da hiefs sie ihm die Kommende, Ἐλευθώ oder Εἰλείθυια. Das war sie ihm. Sie war ihm aus Nordosten gekommen. Sie war es auch, ohne die kein Wesen zur Geburt kam [167]). In so weit hatte

165) Varro de L. L. IV. 10. p. 12 Gothofred. gesellt die Ops den Cabiren bei, nennt sie Ops mater (Mutter) und erklärt sie für die ernährende Erde; s. meine Anmerk. zu Cic. de N. D. III. 22. pag. 604. und vergl. Payne Knight Inq. into the symbol. lang. §. 38. p. 27 sq.

166) Pausan. I. 18. vergl. Böttiger Ilithyia oder die Hexe p. 15 ff.

167) Auch hiefs sie Βωλοσία, welches Wort im Lexicon ad calcem Orionis in appendice ad Etymolog. Gudian. p. 622.

er also etwas Wahres gesagt. Den eigentlichen Ursprung des Wortes müssen wir natürlich in den Sprachen des Orients suchen. Hier zeigen uns die Herodoteische Mylitta und Alilat den rechten Weg; und ganz ungezwungen führen uns die Wörter לילה Lailah (Nacht) oder ילד jalad (gebähren) auf die Urnacht oder auf die Gebährerin zurück [168]. Ohne Zweifel war dasselbe Wesen als Brimo auch in einem Orphischen Gedichte besungen worden, worauf der Verfasser der Argonauten im 17. Vers anspielt:

„Auch der gewaltigen Brimo Geburt.“ —

Auch diese Brimo war wohl, wie der ganze Zusammenhang vermuthen läſst, noch im alten höheren Sinne eines kosmogonischen Urwesens genommen worden.

Zugleich aber treten wir mit den beiden Namen Alilat und Brimo in einen neuen Kreis von Ideen ein, die sich früh mit dem Begriffe jener Gottheit verbunden

erklärt wird durch ἡ εἰλείθυια· βολᾶς γὰρ τὰς ὠδῖνας ὠνόμαζον, Εἰλειθυία δέ ἐστιν ἡ θέα· ἡ ἐπέχουσα τὰς ὠδῖνας. Die Stelle, obwohl etwas verdorben, giebt uns einen neuen Namen für jene kosmogonische Wehemutter.

168) Die letzte Herleitung hat mehr Beifall gefunden, als die erste, s. Selden de Diis Syris Syntagm. II. cap. 2. p. 175 -- 179 ed. Amstel. vergl. Le Clerc zu Hesiodi Theogon. 921. Auch Wesseling zu Diodor. lib. V. cap. 73. spricht für die letzte. „Latona ist die Nacht“ (καὶ Λητὼ ἡ νύξ), sagt Eustathius ganz bestimmt zur Erklärung von Odyss. XX. 85. p. 722. 49. ed. Basil. Ebenderselbe zu Il. I. p. 22. Λητοῦς δὲ υἱὸς ὁ Ἀπόλλων λέγεται, τουτέστι νυκτός· δοκεῖ γὰρ ἐξ αὐτῆς, οἷα μητρός, ὁ ἥλιος γεννᾶσθαι u. s. w. Hierauf führt er zum Beweise des Sophocles Trachin. vs. 95. an, zu welcher Stelle auch Brunk den Eustathius anführt. Vergl. pag. 197 ed. Erfurdt. Sickler (Kadmus p. LXIII.) leitet Λητώ ab von לוט, verhüllen, so daſs לָט die Verhüllte, Verschleierte bedeute.

haben müssen. Nacht, Mond und ihre Phantome und Schrecknisse gränzen so nahe an einander, wie auf der andern Seite Geburt und Geburtswehen und oft der Gebährenden Tod. Das sind die Punkte, um welche sich diese neue Ideenreihe herumdreht. Zuvörderst der Orient kennt von alten Zeiten her in fortlaufender Tradition auch eine peinigende Alilat, eine furchtbare böse Lilith, die Angst und Schmerzen bringt, und mit schreckhaftem Zauber die Kreifsenden heimsucht. Auch Homerus, wenn er gleich, nach seiner Götterlehre, die Ilithyia nach Creta versetzt [169]), weifs doch auch von mehreren Schmerzen bringenden Ilithyien (Ilias XI. 269 ff. nach Vofs):

„Wie der Gebährerin Seele der Pfeil des Schmerzes durchdringet
Herb und scharf, den gesandt hartringende Eileithyen,
Sie der Here Töchter, von bitteren Wehen begleitet."

Alle diese Vorstellungen gingen nun auch auf die alte Brimo über. Ihr Name besagte dies schon; sie war dem Griechen Βριμώ, die lastende Schwere, von βρίω, βρίϑω, und zugleich, durch die natürliche Verwandtschaft von βρέμω, fremo, die Lärmende, welche schreckhaft die Nächte durchrauscht. Bekannter war sie in dieser Bedeutung als Hecate. Auch dieser Name, wie so viele, ward männlich als Prädicat (Ἕκατος) dem Apollo beigelegt und weiblich der Artemis. Ursprünglich war diese Hecate keine andere als jene Brimo selbst. Ἑκάτη mochte sie heifsen entweder als Fernwirkende, oder als Entfernende und Fluchabwendende (s. Vofs in den Novv. Actt. Soc. Latin. Jenensis von Eichstädt I. p. 365 ff.). Man brachte der Hecate Sühnopfer. Es waren häusliche Lustrationen, am dreifsigsten jedes Monats veranstaltet. Wesentlich dabei waren Eier und junge Hunde.

169) Odyss. XIX. 188. vergl. Strabo X. p. 730. (476.)

Sie dienten als Dampfopfer. Die Ueberbleibsel des Thieres und was man sonst dargebracht hatte, wurden mit mehreren Efswaaren auf die Kreuzwege gelegt. Das nannte man Mahl der Hecate (Ἑκάτης δεῖπνον), worüber oft arme Leute und Cyniker herfielen; welche Gierigkeit bei den Alten oft als Beweis äufserster Armuth oder Niederträchtigkeit angeführt wird (s. die Note von Hemsterhuis zu Lucian. Dialogg. Mortt. II. p. 399 Bip.). Hunde waren das der Hecate heilige Thier; schon Euripides hatte den Hund die Lust der Hecate genannt, und auch Denkmale zeigen diese Gottheit mit einem Hunde auf dem Schoofse, den sie liebzukosen scheint. Hier vermischen sich die Attribute der Hecate mit denen der Cybele, der man ebenfalls Hunde weihete; s. Cuper im Harpocrates pag. 196 sq. wo ein Bildwerk dieser Art wohl erläutert ist [170]).

170) Ueber das Attribut der Hunde in Absicht der Scylla, Hecate u. s. w. s. Eustathius ad Odyss. M. 85 seq. p. 477 infr. und p. 478 supr. ed. Basil. Ueber die Hunde, welche der Hecate beigegeben, und ihr auch geopfert wurden, giebt Heindorf zu Horazens Satyren (I. 8. vs. 35.) p. 181. einige Data. Wir haben schon im ersten Th. p. 424. 689. 752. mehrfach vom Symbol des Hundes, das in Aegypten und Persien so bedeutend hervortritt, gesprochen, und fügen hier noch folgendes interessante Datum bei. In Samaria nämlich verehrten die Aväer, nach II. B. d. Kön. XVII. 31. eine Gottheit, נִבְחַז (Nibchas), welches Wort die Ausleger für latrator, den Bellenden (vielleicht eine Art Anubis) nehmen und dabei angeben, dafs dieses Idol die Gestalt eines Hundes gehabt habe. Und von dieser Verehrung des Hundes sollen sich noch bis auf die neuesten Zeiten Spuren erhalten haben. „Unweit Berytus fand sich auf einem hohen Berge die Bildsäule eines grofsen Hundes, welche als Schutzgottheit der Gegend angesehen wurde, und durch ein weitschallendes Gebell die umliegende Gegend bei herannahenden Gefahren warnte. Dieses Bild war nachmals in das Meer geworfen worden; von ihm hatte noch

erscheint sie auch als ihre Regiererin. Es ist nichts auf Erden, im Himmel oder im Meere, und in dem Verkehr der Menschen zu gedenken, das nicht ihrer Macht und Leitung unterworfen sey. So erscheint sie bei Hesiodus, nach einer ganz natürlichen Exposition des Urprincips und in der Weise, wie jener grofsen Lilith und Brimo schon in uralter Priesterlehre gedacht worden war [172]).

Von jener furchtbaren Macht der Hecate entfernt sich auch der Begriff jener Upis nicht sehr, die man in der Scythischen Taurica verehrte. Nur scheint dort die Stiergestalt vorgeherrscht zu haben. Es war die Stiergöttin, im Stierlande. In jeder Hinsicht hiefs sie *ταυροπόλος*. Ein blutiger Dienst war ihr angeordnet, und sie dürstete nicht weniger nach Menschenblut, als jener kalbsköpfige Moloch der Ammoniter. Wilderes Volk, wilderer Dienst. Vielleicht gab es hier weniger Mysterien, die an manchen Orten priesterlich wirksam die alte strenge Sitte milderten. Noch in der Verpflanzung nach Sparta behauptete diese Scythenreligion ihren Charakter. Die Lacedämonier hatten ihre Upis, so sagten sie, dorther, und schon bei der Einweihung des Gottesdienstes war Raserei, Mord und Todschlag die erste Wirkung gewesen; und wenn man zu Sparta dieser Taurierin auch nur anfangs Menschen schlachtete, so mufste späterhin doch von den Rücken der gegeifselten Jünglinge Menschenblut fliefsen. Der erste Anblick des Bildes

172) Hiernach erklärt Sickler (Kadmus pag. LXIV.) Hecate nach dem Ebräischen היחדה (Hechhadah) oder אחדה (Aechdahah) als die grofse Vereinigerin der gesammten Ordnung der Dinge, und andrerseits selbst als die grofse Vereinte, die Alles umfafst; auch sey sie derselben Semitischen Wortbedeutung zufolge die Einzige und Erste (אחד). Es genügt uns solche Vermuthungen kürzlich anzuzeigen, und das Urtheil den Lesern zu überlassen.

hatte die, die sich ihm näherten, rasend gemacht [173]). Also ein grausenhaftes Scheusal von Idol mit magischer Kraft. Vielleicht hatte es, aus dem Stierlande gesendet, einen Stierkopf. Wie dem aber auch sey, ich möchte mich nicht gern von der Hinweisung auf das Stiersymbol entfernen, die der gelehrte Apollodorus (Fragmm. p. 402 Heyn.) durch die Worte giebt, diese Artemis habe Ταυροπόλος geheifsen, weil sie in Stiergestalt die Erde umwandele. Das ist eine ähnliche Nachricht als die uns Philochorus mittheilt: Es habe auch Leto auf einem Stiere die Länder durchzogen, bis sie sich endlich zu Buchetion in Epirus niedergelassen [174]). Das ist der Stierweg, den alte Naturgottheiten von Morgen nach Abend gewandelt waren; wir werden unten einen andern, einen Wolfsweg nach Südwesten, nachweisen können. Auf diesem Stierpfade kommt bald der grofse Saamenträger

173) Vergl. Pausan. Lacon. cap. 16., wo diese Scythische Diana Orthia genannt wird. Dieser Diana Orthia (Ὀρθία) gedenkt auch Nicolaus Damascenus, s. dessen Fragg. p. 156. und die Supplemm. p. 81 ed. Orelli. Ich habe in den Commentatt. Herodott. Part. I. Cap. II. §. 21. p. 244 sqq. von dem Geiste dieser Lacedämonischen Religionszweige ausführlicher gehandelt.

174) S. Etymolog. magn. p. 210. 34 Sylb. p. 191 Lips. In der Sammlung der Fragmente des Philochorus wird von den Herausgebern dasselbe Fragment aus Suidas aufgeführt (p. 96.), ohne dafs jedoch auf die bemerkenswerthe Variante in der Stelle des Suidas und in der des Etymol. magn. (das überhaupt nur beiläufig um einer andern Sache willen angeführt wird) aufmerksam gemacht wird. Bei Suidas nämlich heifst es Βούχετα — φησὶ Φιλόχορος ὠνομάσθαι· διὰ τὸ τὴν Θέμιν ἐπὶ βοὸς ὀχουμένην ἐλθεῖν ἐκεῖ κατὰ τὸν Δευκαλίωνος κατακλυσμόν; im Etymologicum magnum dagegen: — διὰ τὸ τὴν Λητῶ ἤτοι Θέμιν ἐπὶ βοὸς u. s. w. Also nicht blos der Leto, sondern auch der Themis wird der Stier beigegeben.

Abudad mit Segen über die Länder von Osten her, bald die böse, fürchterliche Kali [175]), der man als Lakschmi, Bhawani und Allmutter, als Gattin des grofsen Mahadewa, die Kuh heiligte; an deren Altären aber auch unter wilder kriegerischer Musik, ähnlich vermuthlich jener Scythischen auf Taurica, Menschenopfer fielen. Sie als Bhawani ist die grofse Erhalterin aller Dinge, deren Saamen sie beim Weltbrande in ihre Bärmutter birgt zur neuen Wiedergeburt; aber sie ist auch die furchtbare Todesgöttin zugleich [176]). Diese Ideenverbindung von Tod und Leben ist vielen alten Religionen gemein. Ausgebildet werden wir sie unten in den Mysterien des Dionysus wiederfinden.

Auch Thracien hatte sich diesen alten Monds- und Lichtcultus zugeeignet, und, wie es scheint, anfänglich in reinerer Form. Wenigstens berichtet Herodotus, dafs die Thracischen und Päonischen Frauen Erstlingsgaben, in Garben gebunden, ihrer königlichen Artemis gerade so darbrächten, wie man sie nach Delos zu senden pflegte (IV. 33.). Das waren noch Spuren von alt-Thracischer linderer Sitte, die späterhin der Wildheit Platz machen mufste. Die Göttin hiefs dort **Bendis** (Βένδις und Βένδεια, s. Ruhnken. ad Tim. pag. 62. und Fischer Index in Palaephat.). Dieser Name und die Feste

175) mit welcher **Hecate** (τριοδῖτις) verwandt ist. So bringt Clearchus beim Athenäus VI. p. 256. p. 483 ed. Schweighäus. mit ταυροπόλοι den Namen τριόδοι in Verbindung, indem er von gewissen niederträchtigen Zofen an den Griechischen Höfen sagt: πλὴν ὅτι μαγευόμεναι καὶ μαγεύουσαι ταυροπόλοι καὶ τριόδοι τινὲς αὗται πρὸς ἀλήθειαν ἐγένοντο.

176) Jones über Indiens Gottheiten, in den Asiat. Abhandll. I. p. 233. Paullinus System. Brahman. p. 60. S. Th. I. der Symbol. p. 603.

dieses Namens verbreiteten sich weit, selbst bis nach Attica hinunter [177]); und in Bithynien, wo überhaupt viele religiöse Verwandtschaft mit den Europäischen Küstenländern gegenüber war, hatte man einen von dieser Gottheit benannten Monat [178]). Von Thracien aus liefs auch eine Sage, die der Homeridische Hymnus auf Apollo berührt, das Delphische Heiligthum gründen, das Andere von Delos herleiteten, und selbst zum Theil von jenem alten Priestersänger Olen (Pausan. X. 5.), der ja des Phöbus erster Prophet (πρῶτος Φοίβοιο προφάτας) heifst. Ohne auf diese Mythen weiter zu achten, finden wir es doch um des Verfolgs willen bemerkenswerth, dafs die Alten auch die Apollinische Religion nach Thracien verpflanzen, wovon sich in einem Zweige der Orphischen Institute unten weitere Spuren zeigen werden.

In welcher Gestalt Ilithyia aus dem Hyperboreerlande nach Delos gekommen war, wissen wir nicht; Latona kam von dorther dahin als Wölfin. Aristoteles hat uns diesen Mythus aufbehalten [179]). Das Volk glaubte,

177) In Munychium hatte die Göttin unter diesem Namen einen Tempel, und in Pyräeus wurden ihr zu Ehren Feste (τὰ Βενδίδεια) gefeiert, zu welchen aufser Anderem feierliche Aufzüge und Wettspiele gehörten; s. die classische Stelle in Plato's Republik, am Anfange, womit die Angaben von Ast pag. 315. und besonders pag. 316. zu verbinden sind.

178) Der Monat, den die Lacedämonier Ἀρτεμίσιος nannten, hiefs bei den Bithyniern Βενδιδαῖος; s. Fabricii Menologium p. 61. und Jablonski de ling. Lycaon. p. 112. (Opuscc. Tom. III. wo jedoch Βενδιαῖος geschrieben ist.)

179) Aristotelis Hist. Animal. VI. 35. (cap. 29. pag. 312 seq. Schneid.) Die Sache wird verschieden erzählt. Aristoteles sagt: alle Wölfe werfen, der Sage nach, in zwölf Tagen im Jahre; der mythische Grund davon sey dieser,

der Wolf bringe zwölf Tage und zwölf Nächte in Geburtsnoth zu (Aelian. H. A. IV. 4.). Eben so lange, erklärte es nun, brauchte Leto, um als Wölfin (zu dieser Verwandlung hatte der Zorn der Here sie genöthigt) aus dem Hyperboreerlande nach Delos zu kommen. In jenen Gegenden, woher Latona als Wölfin kam, erzählte man auch dem Herodotus (IV. 105.) von Wolfmenschen, die alle Jahr auf ein Paar Tage Wolfsgestalt annahmen. Auch Plinius (H. N. VIII. 34. coll. 22.) gedenkt ihrer, glaubt aber dabei so wenig an Zauberei als Herodotus.

weil sie die Latona in Wolfsgestalt aus Furcht vor der Juno in eben so viel Tagen aus dem Lande der Hyperboreer auf die Insel Delos gebracht haben. Antigonus Carystius und Andere haben diese Legenden aus Aristoteles entlehnt (s. Schneideri Annott. ad l. l. p. 521. und Beckmann zum Antigonus 61. p. 111.). Besondere Aufmerksamkeit verdient der Mythus beim Antoninus Liberalis cap. XXXV. pag. 237 sqq. Verheyk: Latona hat auf der Insel A s t e r i a (Delos) den Apollo und die Artemis geboren, und kommt nun nach Lycien, um zum Flusse X a n t h u s zu gehen. Vorher will sie aber ihre Kinder in der Quelle Melite waschen. Rinderhirten verhindern sie daran. Nun gesellen sich W ö l f e schmeichelnd zu ihr und geleiten sie zum Xanthus hin. Daher bekommt das Land Trimilis den Namen L y c i a (Λυκία) u. s. w. Wer hierbei auf die Bedeutung der Namen: S t e r n e n e i l a n d, g o l d g e l b e r F l u ſs u. s. w. merkt, und damit den ἱερὸς λόγος beim Herodotus II. 22. vergleicht, wonach zwei Wölfe den Priester mit verbundenen Augen zum Tempel der Ceres führen (vergl. Commentatt. Herodott. p. 418 sqq.), der wird wohl einsehen, daſs in diesen Mythen von der Latona bald kosmologisch bald calendarisch die Gegensätze von Finsterniſs und Licht, von dunkeler und heller Jahreszeit, von Urnacht und von den Lichtern des Himmels (Sonne, Mond und Sterne), blos in die Form der Sage umgewandelt worden, eine Form, die aus alten Frühlingsfesten und scenischen Darstellungen ganz natürlich hervorging.

Vielleicht hatte diese Sage, die noch hie und da unter dem Volke lebt, mit jenem Mythus beim Aristoteles Eine Quelle. Die physische Meinung stellt Aristoteles als Volkswahn dar, aber die mythische Erklärung beruhete auf uralten Vorstellungen. Der Wolf und die Wölfin erinnerte den Menschen der Vorwelt an Latona und ihre Kinder, den Griechen nicht blos, sondern auch den Aegyptier. Der Aegyptier Danaus dachte gleich an Apollo, als er den Wolf in die Heerde Kühe einfallen sah. Gelanor mufste dem Danaus das Argivische Reich abtreten, und letzterer erbaute zum ewigen Gedächtnifs an das Wolfszeichen dem Apollo Lycius einen Tempel [180]). Ueber den Grund des Beinamens Λύκιος oder Λύκειος stritt man in Betreff Apollo's eben so sehr, als in Beziehung auf Artemis, die man ebenfalls Λυκεία nannte [181]). Von dem Exegeten zu Trözene konnte der fragende Pausanias nichts erfahren. Dafür giebt er uns zwei eigene Vermuthungen, die wieder auf obigen Mythus zurückführen, entweder heifse sie von den Wölfen so, oder sie habe diesen Namen bei den Amazonen gehabt (Corinth. 31.). In ein viel weiteres Feld von Vermuthungen haben sich schon die alten Ausleger bei Erklärung des Apollo λυκηγενής in dem Gebete des Lycier Pandarus bei Homerus (Iliad. IV. 101.) verloren, und noch streitet man darüber, ob dort blos an Apollo den Lycier zu denken sey, oder an eine andere Bedeutung dieses vieldeutigen Beiwortes. Lycien selbst nannten

180) Pausanias Corinth. 19. Die ältesten Münzen von Argos zeigen den Wolf, andere von derselben Stadt zugleich den mit Lorbeer bekränzten Kopf des Apollo Lycius, bei Pellerin Recueil T. I. pl. 20. nr. 1. 4.

181) Die Hauptstellen der Alten über diesen Beinamen habe ich schon in meinen Meletemm. I. p. 30. angeführt.

manche unter den Alten schon [182]) das **Wolfsland**, und wollten dessen Namen von den Wölfen (λύκοις) hergeleitet wissen (s. oben). Aus Allem geht indessen hervor, daſs die Griechen alte Begriffe und Bilder eines wichtigen Religionszweiges an jenes Thier angeknüpft fanden. Nach ihrer Gewohnheit suchten sie sich aus ihrer Sprache davon Rechenschaft zu geben. Die Verbindung **Wolf** und **Sonne** (Sonnengott) war, wie wir weiter zeigen werden, den Griechen von Auſsen gegeben. Nun suchten sie diese Ideenverbindung auch in ihrer Sprache nachzuweisen. Da war **λύκος** der Wolf, aber auch die **Sonne**, und λύκη das **anbrechende Morgenlicht**; daher auch der älteste Name des Sonnenjahres in Griechischer Sprache die **Wolfsbahn**, λυκάβας (Macrob. Saturnal. I. 17.) [183]). Auch von der

182) S. Antonin. Liberal. cap. XXXV. aus Menecrates Lycischen Büchern, und daselbst Munker und Verheyk.

183) S. Eustath. ad Odyss. XIV. 161. p. 538. 41 sqq. λυκάβας δὲ καὶ νῦν ὁ ἐνιαυτός· οὐ μόνον διὰ τὸ λυγαίως ὅ ἐστι λεληθότως καὶ οἷον σκοτεινῶς παρέρχεσθαι (vergl. Apollon. Lex. Hom. in v. λυκάβας p. 441 ed. Tollii) ἀλλὰ καὶ διότι αἱ κατ' αὐτὸν ἡμέραι καθ' ὁμοιότητα διαβάσεως λύκων, ἀλλήλων ἔχονται· πιστεύεται γάρ φασι τοὺς λύκους διαβαίνοντας βίαιον ποταμὸν ἐνδακόντας τὴν κέρκον τῶν ἀεὶ προηγουμένων τοὺς ἑπομένους στιχηδὸν διανήχεσθαι καὶ οὕτω μὴ παρασύρεσθαι τῷ ποταμῷ ἄλλον ἀλλαχοῦ, ὡς καὶ Αἰλιανὸς ἱστορεῖ: s. Aelian. Hist. Anim. III. 6. p. 80., wo jedoch Schneider die Stelle des Eustathius nicht anführt. Vergl. Odyss. τ' 306. ξ' 161. und daselbst die Scholien, ferner meine Commentatt. Herodott. P. I. Cap. III. §. 28. p. 420 sq. und was ich noch weiter unten anführen werde. — Hier will ich nur auf den durchaus hieroglyphischen Charakter dieser mythischen Ausdeutung der Alten aufmerksam machen. Das Jahr heiſst **Wolfsfurth**, weil die Tage desselben rückwärts an einander hängen, so wie die Wölfe, wenn sie über einen reissenden Fluſs schwimmen, einer den an-

Namensverwandtschaft des Wolfs und der Sonne wufste man Rechenschaft zu geben, indem man an den Feuer-

dern am Schweife fassen. Das Jahr ist dieser Flufs, und die Wölfe (jene Thiere des Zwielichts, der Finsternifs und dem Lichte angehörig; s. weiter unten) sind die aus Nacht und Tag bestehenden Zeitabschnitte (Tage genannt). Halten wir den Gedanken fest, dafs Flüsse *Jahre* bezeichnen (z. B. der Nil, s. oben Th. I. p. 270.), ferner dafs Wölfe am Jahresfeste den Priester durchs Dunkel in den Tempel der Isis führen (s. vorher), so wird wohl sehr begreiflich werden, dafs jene Erklärung in *calendarischen Hieroglyphenbildern* ihren Ursprung hatte; und man braucht nur die alt-Aegyptischen Sculpturen anzusehen, um sich davon zu überzeugen. Aber auch die *Sprache* behauptete dabei ihre Rechte. Λύκος und λύκη, *Wolf* und *Licht*, waren nun einmal in Griechischer und vielleicht in mehreren andern Sprachen verwandt. Ich bemerke dieses absichtlich, weil Payne Knight im Inq. into the symbol. lang. §. 124. p. 97. zwar Mehreres beibringt, was eine richtige Ansicht dieses Bildes verräth (und wie dankenswerth ist noch sein Beitrag aus der Münzkunde: z. B. auf einer Münze von Cartha auf der Insel Ceos erscheint der Vorderleib eines Wolfs mit Strahlen umgeben, die von einem Mittelpunkte nach verschiedenen Seiten gehen). Aber warum ereifert sich derselbe scharfsinnige Gelehrte §. 102. p. 77. über diejenigen Mythologen, die den Apollo λυκηγενής deswegen so heifsen lassen, weil er in Lycien geboren sey? Freilich hat er darin Recht, wenn er sagt: es bezeichne vielmehr den *Vater des Lichts*; aber die Mythologen haben auch Recht, wenn sie dabei an Lycien denken. Denn Lycien ist ja das *Lichtland* so gut wie das *Wolfsland*, und letzteres in demselben Sinne. Der Wolf erschien ja dem Horus-Apollo als Helfer aus dem finsteren Amenthes (Diodor. I. 88. Davon unten weiter). Ja in Lyciens alten Tempeln war gewifs der Wolf als *Sonnenthier* und *Jahreszähler* abgebildet — eben so wohl wie eben dort erweislich *Bogen* und *Leier* solarische Hieroglyphen waren (davon im Verfolg). —

blick dieses Thieres erinnerte (Plin. H. N. XI. 37. 55. T. I. p. 619 Harduin.). Auch diese Etymologie könnte durch das gemeinschaftliche Stammwort λευκός, weiſs, womit auch das Lateinische lux verwandt ist, gerechtfertigt werden (Lennep. Etymolog. gr. I. pag. 385.). Es ist aber dies zu unserer Absicht eben so wenig nöthig, als die weitere Untersuchung, ob der Homerische Apollo λυκηγενής von Lycien oder von dem Morgenlichte, λύκη, den Namen habe. Daſs die Verbindung Wolf und Sonnengottheit eine uralte war, ist nicht Hypothese oder Etymologie, sondern beruht auf deutlichen, unbestreitbaren Zeugnissen des Alterthums. Ehe wir diesen Spuren nachgehen, müssen wir zuvor einen Blick auf Lycien und Creta werfen.



Möchten wir doch endlich die naive, aber tiefsinnige Bildersprache der Vorwelt treuherzig nehmen lernen. Sie hilft uns zum Mittelpunkte der ersten Anschauung; von wo aus uns dann die abweichendsten Legenden nur als

§. 16.

Aus Lycien, sahen wir, kam der älteste bekannte Priester, der von Apollo und Artemis und Ilithyia Nachricht gegeben, Olen. Was für Einflüsse hatte dessen Vaterland erfahren? Zuvörderst von Creta her in alter Zeit. Ein Mythus bei Diodorus (V. 56.) läſst gar schon vor der Fluth einen Telchinen Lycus sich in Lycien am Xanthus ansiedeln und dem Lycischen Apollo den ersten Tempel bauen. Wäre an dieser Sage etwas Historisches, so wäre ein Phönicischer Pflanzer von Creta oder Rhodus her, wo diese Telchinen saſsen, einer der früheren Stifter Lycischer Religion. Heller sind folgende Nachrichten des Herodotus (I. 173. VII. 92.). Sarpedon wird von seinem Bruder Minos aus Creta vertrieben, und an der Spitze einer Colonie von Termilen ging er in das Land der Milyer oder Solymer (so hieſs damals noch Lycien). Bei ihm fand sich ein anderer Flüchtling ein, auch ein Lycus. Er war aus Athen, der Sohn Pandion des Zweiten, und sein Bruder Aegeus hatte ihn vertrieben (Herodot. l. l. Apollodor. III. 15. 6.). Dieser Lycus gab nun dem Volk und Land der Termilen den Namen Lycier und Lycien. Da diese neue Colonisirung von Creta aus, wie die von Athen in die Regierungszeit des Minos und Aegeus, folglich gegen das Jahr 1351 vor Chr. Geb. und mithin nach Orpheus Geburt fällt, so muſste damals die Auswanderung des Olen, vorausgesetzt, daſs dessen Zeitalter über Orpheus zurück geht, bereits geschehen seyn. Sie fällt vielmehr zwischen die Ankunft des ersten und zweiten Lycus. Der Wolfs- und Sonnendienst war

verschiedene Radien eines allen gemeinsamen Centrums erscheinen. Gewisse natürliche Eigenschaften des Wolfs, weswegen sein Bild zur calendarischen Hieroglyphe tauglich befunden werden konnte, sind im Verfolg, beim Aegyptischen Horus-Apollo, bemerkt.

im Vaterlande des Olen bekannt; ehe noch der zweite Wolf, der Athener, dessen Namen in den des Wolfslandes umwandelte. Aber ganz gewifs erhielt und befestigte er sich dort durch die Creter, jene alten Sonnendiener, die ja von Phönicien und Aegypten her diesen Religionszweig früh erhalten hatten; und der zweite Lycus kam ja aus dem damals noch ganz ägyptisirten Athen. Doch unmittelbar und zunächst kamen diese zwei neuen Colonisten aus Hellenischen Ländern. Wir fragen aber vorerst nur nach Asiatischem Dienst, und wollen nachher erst in das Hellenisch-Cretische Göttersystem einen Blick werfen. Vergleichen wir nun die ältesten Nachrichten von dem durch Olen zu Delos eingerichteten Opferdienst mit dem, was wir bei andern Schriftstellern von der Verehrung des Patareïschen Apollo lesen, so wird es sehr wahrscheinlich, dafs in Lycien von den ältesten Zeiten her aus Oberasiatischer Religion eine vergleichungsweise sehr reine Verehrung des Apollo und der Artemis eingeführt gewesen ist. Ohne Zweifel hatten jene Hyperboreerinnen nicht Opferthiere, oder gar Opferfleisch in ihren heiligen Garben oder Körben nach Delos gebracht und geschickt, sondern Erstlingsfrüchte und etwa heilige Kuchen und dergleichen unblutige Gaben (man lese die Anmerkung von Spanheim und Th. Grävius zu Callimach. Del. 283.). Auch hatte Aristoteles in der Republik der Delier erzählt, zu Delos habe man den Apollo auf einem unblutigen Altare durch Opfergaben von Weizen, Gerste, Kuchen verehrt, und nur an diesem Altare habe Pythagoras geopfert [184]). Dieser Altar heifst ausdrücklich der älteste, oder der Altar der Frommen (Porphyr. de Abstin. II. p. 172.). Hätten wir die Schrift der Pythagoreerin Theano: von

184) Diogenes Laërt. VIII. §. 13. Clemens Alex. Strom. VII. p. 848 Pott.

der Frömmigkeit, noch, wahrscheinlich würden wir mehr von diesem ältesten, reinen Dienste des Apollo wissen. Jezt müssen wir die dürftigen Nachrichten einzeln zusammen lesen, die um so spärlicher ausfallen, je älter er war. Dahin gehören einige Züge vom Apollo's-dienste zu Delphi, wo auch von Kuchen und Weihrauch in den heiligen Körben die Rede ist (Aelian. V. H. XI. 5.). In diesen Ideenkreis mag auch das alte Delphische Tempelchen gehören, das die Bienen aus Wachs und Federn kunstreich bereitet haben sollen, und das auf Apollo's Geheifs als Geschenk den Hyberboreern zugeschickt ward (Pausan. X. 5.). Die Bienen waren ein reines Thier, das sich nicht auf die den alten Priestern und Pythagoreern verhafsten Bohnen setzte, ein nüchternes Thier, daher man auch die nüchternen Trankopfer (d. h. die ohne Wein) mit Honig darbrachte (Porphyr. de antro Nymph. cap. 19. p. 19.). Und so erhielten sich unter den Griechen hie und da Spuren eines älteren Oberasiatischen Opferdienstes. Ich nenne ihn Asiatisch, nicht blos des Hyperboreischen Ursprungs wegen, sondern weil sich in Lycien, in dem Vaterlande des alten reinen Apollodieners Olen, fortdauernd bewerkenswerthe Anzeigen derselben reinen Religion erhalten haben. Davon jezt einige Worte. Alexander Polyhistor (dessen Auctorität ein gelehrter Mann in der Bibliotheca critica II. 8. 114. hinlänglich gegen Meiners gerechtfertigt hat) erzählt uns von den Opfergaben, die man zu Patara *), jenem ältesten Sitze Apollinischer Religion, der Gottheit darbrachte. Es waren Opferkuchen in Gestalt von

*) Die Bedeutung dieser Hauptstadt Lyciens, welche später Arsinoë Lyciae hiefs (Strabo XV. p. 666.), ist noch aus sehr ansehnlichen Ueberresten und Inschriften ersichtlich, wovon neulich Beaufort in seinem Werke: Karamanie, London 1817. die Beschreibung gegeben.

Bogen, Leier und von Pfeilen (Stephanus Byz. in Πάταρα, vergl. Eustath. ad Dionys. Perieg. vs. 129. p. 135 ed. Papii, Oxon. 1697.). Aehnliche Gaben brachten die Athener ihrem Apollo an gewissen Frühlings- und Herbstfesten (s. die Zeugnisse des Menecles und Crates beim Suidas in διακόνιον und εἰρεσιώνη). Die ausführlichere Betrachtung und die Kritik des Textes dieser und einiger anderer Stellen behalte ich einer andern Gelegenheit vor. Hier mache ich nur von dem Unbestreitbaren Gebrauch. Diese selbigen Früchte- und Kuchenopfer brachte man auch der Sonne und den Horen (Suidas l. l.). Eben so legte man Stierkuchen (Kuchen von Hörnergestalt, βοῦς) auf die Altäre des Apollo, der Artemis, der Hecate, der Luna (Hemsterhuis ad Lucian. II. pag. 411 Bip.). Mondförmige Kuchen weihete man ebenfalls der Luna, und dergleichen Beispiele finden sich mehrere. Aus Allem diesem geht hervor, dafs die gottesdienstlichen Gebräuche alter reinerer Religion, die der Lycier Olen nach Delos und vielleicht selbst nach Delphi gebracht hatte, hier im Mutterlande selbst sich fortdauernd erhalten haben. Daher in der Stelle von Plato's Minos p. 315. wo von Menschenopfern die Rede ist, ganz unstreitig statt Lycien, ἐν τῇ Λυκαίᾳ, zu Lycäa in Arcadien, gelesen werden mufs. Dort waren Menschenopfer gebracht worden; und darauf führen auch die Handschriften (s. Böckh in Platonis Minoem pag 55 sqq.).

Fragt man nun weiter, was war der Sinn dieser von alten Schriftstellern so auszeichnend bemerkten Gebräuche, und was mithin die Grundidee dieser Asiatisch-Lycischen Apollosreligion? so antworte ich: eine älteste Form reineren Sonnendienstes. Defswegen dürfen wir aber nicht wegwerfen, was als historische Spur älterer Localreligionen verschiedentlich bemerkt worden ist. In diesem Sinne erinnert man an

Lycien als das Schützenland, wie es auch Homerus kennt. Natürlich ist auch Apollo hier Schütz, und die Kuchen als Bogen und Pfeile gestaltet erklären sich von selbst. Eben so hatte der uralte Amycläische Apollo in Laconien Helm, Bogen und Lanze. Man sagt: das ist altes Costum und Spur alter Bewaffnung (Heyne Antiquarr. Aufsätze I. 73. mit Beziehung auf Pausan. III. 18. 19.); eben dahin kann man den sogenannten Assyrischen Apollo mit Harnisch und Blumenstraufs (Macrob. Sat. I. 17.) und mehrere andere Attribute und Vorstellungen des Apollo ziehen. Wir sind nicht der Meinung, jedem gemeinsten Solymer oder Lycier, der in seinen Bergen auf Jagd ausging, jene richtige Erkenntnifs des Wesens und Ursprungs seiner Landesreligion beizulegen. Dieser Lycische Jäger mag sich immer seinen Gott auch als Jäger gedacht haben. Nur das wollen wir sagen, jener Priester, der aus dem hohen Morgenlande jenen Dienst zuerst nach Lycien verpflanzt hatte, und die Nachfolger in seinem Lehramte, so wie Olen, der nun als neuer Pflanzer nach Delos ging, diese wufsten ein Mehreres von dem Ursprunge und dem Inhalte dieser alten Lichtreligion. Jene Attribute, dem Gemeinsten vom Volke aus seinem Kreise erklärbar, hatten für sie einen höheren Sinn, eine Beziehung auf Licht [185]) und Sonne.

185) Eustathius zu Odyss. XX. 156 sqq. (p. 727. 38. sqq. ed. Basil.), wo das Volk von Ithaka das Fest des Neumondes feiert, bemerkt dabei, dieser Festtag sey dem Apollo heilig, d. i. der Sonne, welche die Urheberin des Neumondes sey, indem sie alsdann mit dem Monde in Conjunction trete (νεομηνία γὰρ, so lauten seine eigenen Worte, ἡ ἡμέρα, ὡς ἐῤῥήθη, Ἀπόλλωνος ἱερὰ, τουτέστιν ἡλίου, ὃς αἴτιος νεομηνίας συνοδεύων τηνικαῦτα τῇ σελήνῃ). Daher, fährt er fort, werde auch der gottgeliebte Ulysses sehr glücklich und zur guten Stunde, wenn aufserhalb die Festgebräuche sämmtlich beendigt seyn würden, mit dem Bogen seine Feinde angreifen, am Feste des Bogen-

Dieses schliefse ich aus vielen Spuren, deren Verfolgung Stoff zu einer eigenen Abhandlung liefern könnte. Hier berühre ich nur das zunächst Vorliegende. Zuerst kommt bei Erwähnung jener Opfergaben immer sehr bedeutsam die Leier vor, jenes alte Symbol siderischer Verhältnisse. Sodann wird dieses Fest ganz mit denselben Gebräuchen wie zu Patara in Lycien anderwärts ausdrücklich bald Apollosfest, bald Sonnenfest genannt. Auch die Festperioden im Frühlinge und Herbste scheinen diese Annahme zu bestätigen; mehr aber noch der Inhalt der bei diesen Festen gesungenen Lieder, worin ganz deutliche Bitten um Jahressegen, um gedeihliche Witterung und reiche Gaben an Früchten und dergl. vorkommen. Auch wird das Attribut des Bogens zuweilen mit der Fackel in Bildwerken Asiatischer Naturgottheiten verbunden gefunden, und zwar so, dafs die Fackel, das alte Attribut der Ilithyia und anderer Lichtgottheiten,

schützen Apollo (αὐτὸς μετὰ τόξου τοῖς ἐχθροῖς ἐπιθήσεται περὶ ἑορτὴν τοξότου Ἀπόλλωνος). — Hier ist einmal der Satz, dafs Apollo Bogenschütze war, weil er die Sonne war; sodann der andere, dafs diese Verbindung beider Ideen im altreligiösen Glauben und Festgebrauche lag, vortrefflich festgehalten und dargethan. So haben auch schon die Alten den Bogen des Abaris und des Apollo genommen. Der Redner Lycurgus gegen den Menesächmus sagt (ap. Nonnum in Gregor. Nazianz. Orat. funebr. in Basil. magn. in meinen Meletemm. P. I. p. 76.): „Abaris war Apollo's Diener. Er empfing den Pfeil und die Gabe der Weissagung von dem Gotte. Und so nahm Abaris den Pfeil als Symbol des Apollo (denn dieser Gott ist Bogenschütze — τοξότης), und zog wahrsagend in ganz Hellas herum.“ Hiermit hängt die Attische εἰρεσιώνη zusammen; vergl. Schol. Aristoph. Equit. vs. 722. und Suidas s. v. εἰρεσιώνη und προηρόσιαι. — Um hier keine Unterbrechung zu machen, will ich meine Ideen vom Abaris gleich zunächst besonders vorlegen.

über den Bogen gelegt ist (man sehe z. B. das Bild der Syrischen Göttin in Gronovii Thesaur. antiqq. Grr. VII. 424.). Gerade so sieht man auf einer Silbermünze von Olympus in Lycien vorne den mit Lorbeer bekränzten Kopf des Apollo, auf der Kehrseite eine Leier von drei Saiten und daneben eine Fackel (s. Pellerin Recueil II. pl. 69. nr. 7.). Endlich brauchen ja alte Schriftsteller, z. B. der Jonier Heraclitus, wie wir unten kürzlich zeigen werden, Bogen und Leier offenbar in einer höheren kosmischen Bedeutung, und dieser, wie Pythagoras, der am reinen Altare des Apollo zu Delphi opferte, waren doch, ohne Frage, mit deren Ursprung und mit dem höheren priesterlichen System dieser Asiatischen Religionen wohl bekannt.

§. 17.

Abaris, eine Idee.

Bei dieser Gelegenheit wird es passend seyn, mit Einigem des Mythus von Abaris zu gedenken. Wir übergehen die verschiedenen Angaben über sein Zeitalter, und berühren nur die Hauptsagen von ihm kürzlich [186]). Hiernach war er ein Hyperboreer, kam aus dem Hyperboreerlande zu den Griechen, und kehrte hierauf von diesen wieder zu den Hyperboreern zurück. Er umkreiset Hellas mit einem Pfeile, er ist Diener und Priester des Hyperboreischen oder des Griechischen Apollo, und empfängt von diesem Gotte einen

186) Die Quellen finden sich bei Fabricius Bibl. Gr. Vol. I. p. 11 sq. ed. Harles. und in meinen Noten zu Nonni Narrat. 20. (Meletemm. P. I. p. 76.) nachgewiesen. Es bedarf wohl kaum der Bemerkung, daſs es meine Absicht hier nicht ist, diese Sage in ihre verschiedenen Wendungen zu verfolgen. Einige Gedanken über die Hauptzüge und Bilder dieses Mythus will ich, zur Erläuterung der Apollinischen Religion, in aller Kürze vortragen.

Pfeil, Wundergaben und Weissagung. Auf diesem Pfeile fliegt er durch die Luft [187]), er wird zum Luftwandler, αἰθροβάτης [188]), er ist ein Begeisterter, er dichtet Beschwörungen (ἐπωδαί [189]), Weihe- und Sühnlieder, giebt Orakel, dichtet eine Theogonie, und besingt die Hochzeit des Flusses Hebrus, so wie die Ankunft Apollo's, dessen Diener er ja ist, im Hyperboreerlande. Er macht aus Pelops Gebeinen den Athenern ein Palladium, ein rettendes Gnadenbild, er vertreibt Pest, Seuche, Ungewitter und alles Uebel, er weissagt und hilft so den von Pest und Hunger heimgesuchten Griechen. Dies sind die Hauptzüge einer Sage, die die verschiedensten Meinungen und Ausdeutungen der Gelehrten erfahren hat. Ohne uns hierauf weiter einzulassen, folgen wir folgender Angabe, die sich glücklicherweise in der Hialmarsaga [190]) erhalten hat: « Von Griechenland kamen Abor und Samolis mit manchen trefflichen Männern, wurden sogleich wohl aufgenommen, ihr Nachfolger und Diener wurde Herse von Glisisvallr. » Abaris wäre demnach ein Nordischer Druide, und das Hyperboreerland wären die Hebriden [191]); die Druiden, wie Zamolxis aber sind mit den Pythagoreern verwandt in der Lehre und haben sie aus derselben Quelle [192]).

187) Wobei der treuherzige Herodotus seinen Zweifel nicht unterdrücken kann (IV. 36.).

188) S. Jamblich. Vit. Pythagor. p. 228 ed. Kust.

189) Plato Charmid. p. 70 Heindorf.

190) angehängt der Kämpa dater fol. VI. 1.

191) Vergl. im ersten Bande der nachgelassenen Werke Toland's die Geschichte der Druiden.

192) s. oben, nebst Origenis philosoph. Cap. 2. pag. 822 ed. de la Rue. Ueber Zamolxis habe ich einiges hierher Gehörige bemerkt zu Herodot. IV. 95. in den Commentatt. Herodott. I. p. 170 sqq.

So gehört also diese Sage — in die Nordischen Religionen des Apollo und in jenen Sagenkreis, wohin Herodotus die Hyperboreischen Theorien oder Opfergesandtschaften, die von Norden her nach Delos kamen, verlegt (s. IV. 33 — 36. und Symbol. II. p. 117. und im Verfolg). Apollo ist der am siebenten Tage Geborne, dem das Fest des siebenten Tages zu Sparta gilt [193]; er ist Apollo ἑβδομαγέτας, oder auch ἑβδομαγενής (Plutarch. Quaest. Sympos. VIII. 1. 2. p. 958 ed. Wyttenb.), und die sieben Wochengötter der ersten Scandinavischen Religion sind auch die sieben Elemente der Runenschrift (Görres Mythengesch. pag. 574.). In dem Briefwechsel, der unter den Namen Abaris und Pythagoras aufgeführt wird, kommt der Satz unter andern vor, daſs das Auge dem Feuer verwandt sey — τὸν ὀφθαλμὸν ἀνάλογον εἶναι τῷ πυρί (Proclus in Plat. Tim. III. p. 141.). Ferner wird von Abaris erzählt, er habe seine Orakel niedergeschrieben — συγγράψαι τοὺς χρησμούς [194]). Daher haben Einige bei seinem magischen Pfeile an eine Wünschelruthe denken wollen. Fassen wir diese verschiedenen Angaben zusammen, so möchte sich vielleicht folgendes Resultat ergeben: Runen sind guten Theils Pfeile (Pfeilschriften [195]), Runen aber rinnen auch und flieſsen, wie die Zeit und wie die Wochentage, sie flieſsen und rinnen auf und ab, vom Nord nach dem Süd und vom Süd nach dem Nord, sie fliegen, wie

193) Herodot. VI. 57. conf. Valckenaer de Aristobulo Jud. §. 37. p. 13 — 16.

194) S. Apollonii Hist. commentit. cap. 4. und über das zunächst Folgende Bayle im Dictionn. s. v. Abaris.

195) Die Beweise finden sich in den Runentafeln, z. B. in Antiquariske Annaler, Kiobenhave 1817. I. Bd. Tab. IV. fig. 1. 3. II. Bd. 1. Hft. Tab. I. III. Bd. 1. Hft. Tab. III. fig. 2.

der grofse Zeitmesser — die Sonne; sie fliegen den Völkern zu auf dem Strome der Zeit, auf der Bahn der Priester und Propheten; sie sind der Pfeil des Mundes, sie verwunden und sind scharf, aber sie heilen auch, gleich der Sonne; der Sonnenpfeil (der Sonnenstrahl) tödtet und heilet. Sie sind das Sehen und der Seher; das Auge siehet, weil es sonnenfeurig ist; die Sonne schreibt in ihren Himmelsbahnen die Urtypen mit der Sternenschrift, wie Hermes - Sirius, der himmlische Schreiber in Aegypten (Th. I. p. 381.). Das ist ihr Geschäft in sieben Wochentagen. Durch sie ist der Sonnenpriester und Sonnenprophet Seher und Schreiber. Seine Elemente sind sieben an der Zahl. Der Schreibepfeil fliegt wie der Sonnenpfeil, er fliegt längs dem Strome Hebrus, er fliegt mit der siebentheiligen Zeit, er fliegt auf und ab den Völkern zu (wie der Pfeil das sichtbare Sinnbild der abwärts fliefsenden Welle ist). Er bringt Lehre, Heilung, Rath, Trost und Licht. Mit Einem Worte: der Pfeilfahrer Abaris ist Runa, Seher — Schreiber — Prophet und Heiland, aber auch Schrift und Heilung. Die Rune ist das Vehikel der Kalenderkunde, Arzneikunde, der Weissagung, des Betens und des Beschwörens. So steht Abaris in der Griechen wie in der Germanen Sage als eine sprechende Rune des alten Lichtdienstes der ersten Kirche, die Griechen wie Nordländer gemeinsam umfafste. Und so wird es vielleicht auch deutlicher, warum auf dem alten Relief zu Dresden, den Apollo und Hercules vorstellend, der Pfeil oder der Köcher, wie man glaubt, auf eine so ausgezeichnete Weise geweihet und befestigt wird; s. Augusteum I. Bd. nr. 5 — 7.

Fassen wir Alles zusammen, so wäre Abaris eine Personification der Schrift, der in der Schrift enthaltenen Lehre, der Wirkung dieser Lehre und Weisheit, und endlich der Verbreitung von Schrift und Weisheit aus den

Caucasischen Ländern her, sowohl unter den Griechen wie unter den Scythen.

§. 18.

Auch von andern Seiten bestätigt sich ein fortdauernder Zusammenhang, welcher Vorderasien mit den oberen Ländern in diesem Cultus verband. Als in dem Persischen Kriege die Bewohner von Delos sich auf die benachbarten Inseln flüchteten, liefs ihnen der Persische Feldherr Datis durch einen Herold verkündigen: Warum fliehet Ihr heiligen Männer, und heget eine so böse Meinung von mir? Ich selber denke noch so, und auch der grofse König hat mir befohlen, das Land zu schonen, wo die zwei Götter geboren sind, und nicht minder dessen Bewohner. Worauf nicht nur Delos mit seinen Heiligthümern und Einwohnern verschont, sondern auch ein Rauchopfer von dreihundert Talenten Weihrauch den Gottheiten zu Ehren dort geopfert ward (Herodot. VI. 97.). Derselbe Ausdruck: wo die zwei Götter geboren sind, kommt nochmals in dem Axiochus des sogenannten Socratikers Aeschines vor (sect. 19.), wo der Magier Gobryas zugleich von ehernen Tafeln spricht, die mit Opis aus dem Lande der Hyperboreer gekommen seyen, aus denen er zugleich seine Beschreibung der Unterwelt und des Schicksals der Seelen mittheilt. Auf dies letzte legen wir weniger Gewicht, als auf das öffentliche Anerkennen der zwei Gottheiten im Namen eines Persischen Königs. Auch Ephesus mit seinem Tempel soll eine gleiche Schonung erfahren haben (Brissonius de reg. Pers. II. sect. 32.). Weiterhin gehen die Nachrichten von Fortpflanzung Oberasiatischer Religion gar nicht aus. In dem bemerkenswerthen Fragment des Tragikers Diogenes, der zur Zeit der dreifsig Tyrannen zu Athen seine Stücke gab, verehren Bactrische (d. h. Oberasiatische) Mädchen gemeinschaftlich mit

den Töchtern Lydiens die Tmolische d. i. die Lydische Artemis (Athenäus XIV. cap. 38. Tom. V. pag. 306 sq. Schweighäus.). In diese Zahl des aus der Fremde hergebrachten Artemisdienstes gehört auch die Diana Boritine auf Lydischen Münzen, deren Namen man vergeblich aus dem Griechischen zu erklären gesucht hat (Eckhel D. N. V. III. p. 121.). Unter den sogenannten Persischen Lydiern nicht blos, sondern in mehreren Städten von Kleinasien gab es Persische Dadgah's oder Feuertempel [196]). Bei einem derselben kommen Künste der Magier vor, die ohne Feuer Holz auf dem Altar anzündeten. Man lese die charakteristische Erzählung des Pausanias (V. 27.). An einigen Orten, wie z. B. zu Hierocäsarea, gab man der Diana ganz bestimmt das Prädicat: die Persische (Diodor. V. 77. ibiq. Wesseling.) [197]). Das Alles läfst sich nun aus den hier gegründeten Hoflagern der Satrapen und andern Ursachen begreifen, die wir oben berührt haben. Dafs aber auch in den östlichen Ländern fortdauernd eine weibliche Gottheit verehrt ward, die Griechen und Römer nicht anders als Artemis und Diana zu bezeichnen wufsten, beweiset die Erzählung des Plutarchus im Leben des Lucullus (cap. 24. p. 507.). Das Römische Heer stiefs, heifst es dort, auf die heiligen Kühe der Persischen Artemis, die von den Barbaren jenseits des Euphrat hoch verehrt wird.

Bei diesen zahlreichen Spuren des orientalischen Ursprungs dieser ganzen Götterfamilie müssen die Namen vorzüglich Aufmerksamkeit erregen, welche in der Geschlechtstafel derselben beim Hesiodus und Apollodorus

196) Πυραιθεῖα; Strabo XV. p. 1065 Almel. T. VI. p. 224 Tzsch.

197) Vergl. Chandler Reise nach Kleinasien (Leipzig 1776) p. 362 f.

theils an die Caucasischen Küstenländer theils an Persien erinnern. Sowohl in der Hesiodeischen Theogonie (409 ff.) als bei Apollodorus (I. 2. 4.) erzeugt der Sohn des Uranus und der Gäa, Cöus, mit der Phöbe die Leto, Apollo's und der Artemis Mutter, sodann Asteria, die mit Perses die Hecate erzeugt. Eben so bemerkenswerth ist die Hesiodeische Genealogie des Sol und der Luna:

Thia — Hyperion
(Uranide) — (Uranide)

Perseis. — Sol. Luna. 'Ηώς (Aurora) — Tithonus.

Circe — Aeetes — Idyia

Medea.

Memnon, Emathion
(Aethiopier)

'Ηώς erzeugt ferner
mit Cephalus

Phaethon, den die
Venus raubt.

Beim Anblick dieser Tafel sieht man sich in eine Umgebung von orientalischen Namen und in die Magierfamilie der Colchischen Medea versetzt. Diese Erwähnung Hesiodeischer Theogonie führt uns nach Creta zurück, wo ja dieses Göttersystem seinen ältesten Sitz hatte. Wir werfen also auch auf die Cretensischen Latoïden einen Blick.

§. 19.

Hierbei kann ich kürzer seyn. Es werden nun alle jene Götter, deren Abkunft aus Oberasien, nach bisher beigebrachten Sagen, angegeben ward, in das Göttergeschlecht des Zeus und der Here aufgenommen. In

dem Geiste dieses Göttersystems singt Hesiodus in der Theogonie (911 ff. nach Voſs):

„Leto gebar den Apollon, und Artemis froh des Geschosses,
Beide vom holdesten Wuchs vor den sämmtlichen Uranionen,
Leto gesellt in Liebe dem Donnerer Zeus Kronion.
Dieser erkohr nun Here zuletzt als blühende Gattin;
Und sie gebar die Hebe, mit Eileithya und Ares."

Diese Ilithyia hat daher auch bei Homerus (Odyss. XIX. 188.) auf Creta ihren Sitz:

„Dort in Amnisos Strom, wo der Eileithya Geklüft ist."

Pausanias (I. 18. §. 5.), nachdem er der Hyperboreischen Ilithyia auf Delos gedacht hat, die der kreiſsenden Leto zu Hülfe kam, spricht auch von dieser Cretensischen Göttergenealogie, wodurch Ilithyia die Tochter der Here wird. Ich verweile um so weniger bei dieser Mythenreihe, da die Bedeutung des genealogischen Verhältnisses von Zeus und Here, als dem groſsen Götterpaare und dem groſsen Vorbilde jeder Ehe des Alterthums, so wie die daran geknüpfte Idee der Hebe, als der reifen Jungfrau, und Ilithyia, der Gebährerin, von einem andern Alterthumsforscher zur Genüge entwickelt worden. Nach Cretischem System erscheint nun Ilithyia fortan im Gefolge ihrer Mutter, die den hülfreichen Beistand der Tochter den Kreiſsenden gewähret oder weigert. Andrerseits giebt die Liebe des Zeus zur Leto und die Eifersucht der Here zu der ganzen Reihe von Mythen Anlaſs, wodurch das Delische Götterpaar mit dem Göttergeschlecht von Zeus und Here in Verbindung gesetzt ward. Natürlich werden nun auch die Latoïden im Charakter des Cretischen Berg- und Jagdvolkes genommen: Apollo als Bogenschütze und Artemis als Jägerin (κυνηγός). Aber auch andere Prädicate erhält nun

Apollo in diesem Verhältnifs zum Zeus. Er wird nun dessen Orakeldeuter und Prophet (Aeschyl. Eumen. 19.); anderer Beziehungen nicht zu gedenken [198]). Artemis, die an den Küsten des Pontus und unter den Scythen, wie ihre Dienerinnen, die Amazonen, eine unbarmherzige, blutdürstige Kriegerin gewesen war, wird hier in Creta zur schönen, aber spröden Dorischen Jungfrau. Dieses Ideal schwebte dem Homerus und Hesiodus in ihren Dichtungen vor, und auch die Sprache der alten Creter gab der Artemis in diesem Sinne einen Namen. Βριτώ, die süfse, nannte man sie, oder gewöhnlich Βριτόμαρτις, die süfse Jungfrau; wozu noch der gewöhnlichste Localname kam: Δίκτυννα, von dem Dictynnäischen Berge auf Creta's westlicher Seite. Dort spähete sie in weite Ferne dem Wilde nach, dort erlegte sie die furchtsame Hindin. Daher wieder näher bezeichnende Jagdprädicate bei Callimachus und andern Dichtern [199]). Der fabelnde Grieche gab in neuen Mythen auch davon Rechenschaft. Britomartis war eine Cretische Nymphe in der Artemis Gefolge, Tochter des Zeus und der Carme. Der Herrscher der Insel, Minos, verfolgt sie mit Liebe, und endlich rettet sie sich nur durch einen Sprung ins Meer vom Dictynnäischen Berge herab. Und nun spielt der Griechische Witz weiter mit dem Namen Dictynna. Fischernetze (δίκτυα) sollen die Fallende aufgefangen haben und dergl. (Spanheim ad Callim. Dian.

198) Man vergleiche nur des Nicetas von Serrae Ἐπίθετα τῶν θεῶν unter dem Artikel Apollo in unsern Meletematt. I. p. 30 sq. mit den dort gegebenen Nachweisungen.

199) Als Κυνηγέτις, Κυνηγός, ὀρειβάτις, ὀρειλόχη, ὀρεστιάς, οὐρεσίφοιτος, ὀρειάς, λοχία, ἰοχέαιρα, λαφρία u. s. w. S. den Nicetas in unsern Meletemm. I. p. 28 sq. und dazu die Beweisstellen. Man vergleiche jezt noch C. A. L. Feder Comment. in Aeschyli Agam. carm. epod. prim. p. 30 sqq.

190 sq. und die Anführungen bei Fischer ad Palaephat.). Herodotus dagegen läfst den Dienst dieser Dictynna aus Samos herüberkommen. Samische Emigranten erbauen auf Creta die Stadt Cydonia, und gründen dort den Tempel dieser Gottheit (III. 59.) Zwischen dieser Britomartis Dictynna und der Cretischen Artemis trat dasselbe Verhältnifs ein, wie zwischen der Asiatischen Upis und der Göttin der Hyperboreer. Charakter und Wesen der dienenden Nymphe war vom Charakter der Göttin, der sie huldigte und die sie festlich darstellte, nicht trennbar. Hier spröde Jägerin, dort harte, kriegerische Amazone. So theilten Dienerin und Göttin einen alten charakteristischen Namen, Britomartis Dictynna. Doch zuweilen unterschied man verschiedene Begriffe und Beziehungen dieser Gottheit durch Unterscheidung dieser verschiedenen Namen. So rufen z. B. die Bewohner von Lato auf Creta in einer Bundesacte mit den Opuntiern, neben dem Cretischen Zeus und andern Göttern, die Artemis, den Ares, die Aphrodite, Demeter und die Britomartis an (Chishull Antiquit. Asiatic. p. 136.). Die Verehrung dieser Dictynna verbreitete sich auch anderwärts, und auch in der Cretischen Jägerin wollte man die andern Begriffe der Lichtbringerin, der Geburtshelferin oder Ilithyia nicht untergehen lassen. Bald leitete man den Namen von dem Strahlenwerfen (δίκειν) des Mondes her [200], bald gab man auch

200) Cic. de Nat. Deor. II. 27. p. 317 sq. unserer Ausgabe: „Itaque, ut apud Graecos Dianam, eamque Luciferam, sic apud nostros Junonem Lucinam in pariendo invocant. Quae eadem Diana omnivaga dicitur, non a venando, sed quod in septem numeratur tanquam vagantibus Diana (Moser liefst aus handschriftlichen Spuren: Dictinna) dicta, quia noctu quasi diem efficeret. Adhibetur autem ad partus, quod ii maturescant aut septem nonnunquam, aut, ut plerumque, novem

der Dictynna das Geschäft der Geburtshelferin, und gesellte ihr in Bildwerken kleine Kinder zu (s. Spanheim ad Callim. Dian. 204 sqq. und daselbst die Cretensische Kaisermünze, mit der Jägerin und dem halben Monde einerseits und andrerseits mit der auf dem Dictynnäischen Berge sitzenden Kindermutter Dictynna). Auch in Beinamen und Genealogien des Apollo erinnerte man an eine Verbindung Creta's mit Asien (s. über diese Verbindung Heyne Excurs. V. zu Virgil. Aen. III. 102.). Hierher gehörte der in Creta geborne Apollo, der Sohn des Corybas, der mit Juppiter, dem Cretenser, selbst um die Oberherrschaft dieser Insel gestritten [201]).

Nach Aegypten aber weiset in diesen Religionen Mehreres hin. Die grofse Göttin von Ephesus erscheint

lunae cursibus: qui quia mensa spatia conficiunt, menses nominantur." Jene Worte: Dictinna — diem efficeret werden aus dem Griechischen des Cornutus de Nat. Deor. p. 230 ed. Gal. verständlich: Δίκτυναν δ' αὐτὴν λέγουσι διὰ τὸ βάλλειν δεῦρο τὰς ἀκτῖνας· δίκειν γὰρ τὸ βάλλειν. Nehmen wir Juno Lucina, Ilithyia und Diana als Personificationen des Mondes, dessen Bild die Frauen als Amulet trugen, weil sie von diesem Gestirn die Beförderung der Geburt erwarteten, so haben wir den physischen Grund dieser verschiedenen Vorstellungen. Vergl. auch Payne Knight symbol. Lang. §. 140. p. 110.

201) S. Cicero de N. D. III. 23. nebst unserer Note, p. 616. Denn dieser Apollo ist wohl mit den Cretensischen Kureten in Verbindung zu bringen, deren Tänze, so wie der Apollinischen Musik, der dort angeführte Strabo (X. 10. pag. 168 — 172 Tzsch.) erwähnt. Auch werden häufig die Corybanten mit den Kureten in Verbindung genannt, und Proclus nennt sie die Vorsteher der Reinheit (προΐστασθαι τῆς καθαρότητος), ganz auf ähnliche Weise, wie den Apollo, dessen Streit mit Juppiter um die Oberherrschaft der Insel ohne Zweifel auf dieselben Cretensischen Weihen und Mysterien zu beziehen ist.

unter ihren hieroglyphischen Decken als Mumie, und jener erste Stifter des alten Apollodienstes zu Argos, Danaus, kam als Colonist aus dem oberen Aegypten. Er ordnete den heiligen Dienst zu Ehren des Apollo, der ihm den Wolf zur guten Stunde geschickt hatte. Denn dieser siegreiche Wolf ward nun das Symbol, das ihm als Gotteszeichen die Herrschaft von Argos gab. Gerade so erschienen einst die Wölfe hülfreich den Aegyptiern, als die Aethiopier von Süden her sie drängten. Durch den Beistand dieser Thiere gelang es ihnen, die Feinde bis über Elephantine hinunter zurückzutreiben, und nun baueten die Geretteten zum ewigen Gedächtnifs die Wolfsstadt (Lycopolis) in Oberägypten. Auch Osiris erschien in Wolfsgestalt seinem Sohne Horus, der in den Krieg gegen Typhon zog, als hülfreicher Beschützer aus dem finsteren Amenthes; und ein ἱερὸς λόγος gab über diese Epiphanie Aufschlufs [202]. Wüfsten wir den ganzen Inhalt und die Erklärung dieser Priestersage noch, so würden wir gewifs in den Begriff des Apollo λύκιος klärer sehen. Danaus kam aus Chemmis in Oberägypten, und gerade in dortiger Gegend war dieser Mythus von dem Wolfsosiris entstanden; in der Nachbarschaft lag die alte Wolfsstadt. So viel ist sicher, dafs in Aegypten schon die Begriffe Apollo und Wolfsgott verbunden wurden. Ob nun der Mittelbegriff dabei der des Schutzes war, vom Wolf, als einem Schutzthier, wie Zoëga (Numi Aegypt. Imper. p. 70.) meint [203], oder

202) Diodor. I. 88. Synes. de provid. I. 115. Euseb. Praep. Ev. I. pag. 50. Vieles darüber hat Zoëga de Obeliscis p. 307. beigebracht; s. Symbol. Th. I. p. 408. Note 166. vergl. ibid. p. 478 und 264.

203) Siehe oben Th. I. p. 408. und Th. II. p. 133. not. 183. Weil nämlich dieses wilde reifsende Thier gewöhnlich bei Nachtzeit seine Höhlen zu verlassen und auf Raub

ob der Grieche schon in der Aegyptischen Sprache und in Aegyptischer Religion einen reellen Grund vorfand, die Ideen Wolf (λύκος) und Licht, Morgenlicht (λύκη) mit einander zu verbinden, möchte sich vorerst schwerlich zu voller Evidenz bringen lassen. In späteren Aegyptischen Monumenten ist dieser letzte Ideengang sichtbarlich anerkannt, wie auch Zoëga nachweiset. Aber nicht sowohl deswegen möchte ich diese Begriffe für alt und ursprünglich halten, als vielmehr darum, weil schon Herodotus (II. 144.) den Horus bestimmt Apollo nennt. Nun steht aber der Wolf nicht blos in jenem gewifs alten ἱερὸς λόγος dem Horus zur Seite, sondern auch in einer Reihe von Aegyptischen Münzen ist er ihm als bleibendes Attribut beigesellt. Wenn man ferner weifs, in welchen Beziehungen andere Thiere andern Gottheiten von den Aegyptiern beigegeben wurden, z. B. die Maus der Athor [204]), die Spitzmaus der

ausgehend umherzuschweifen, bei Tagesanbruch hingegen wieder in seine Höhlen zurückzugehen pflegt, so erkannten die Alten in ihm ein dem Orcus oder der Unterwelt verwandtes Thier, das nur bei nächtlichem Schatten aus jenem den Sonnenstrahlen undurchdringlichen Dunkel sich der Oberwelt nähere. Daher war er ihnen ein Symbol der Verkündigung des Uebergangs aus der Ober- in die Unterwelt, der Bote der Ober- und Unterwelt, und sie bezeichneten durch ihn sowohl das tägliche, als auch das jährliche Erscheinen und Schwinden des Lichtes (sieh. oben λυκάβας pag. 133.). Darum endlich war er ihnen ein Bild des Wechsels von Leben und Tod, von der Ober- und Unterwelt. Die Beweise sehe man am angef. Orte. — Eben dieser Beweise wegen drücke ich mich jezt über diese Lichtbilder positiver in diesen Zusätzen zur zweiten Ausgabe aus, als ich oben im alten Texte zu thun befugt war.

204) S. Th. I. der Symbol. p. 520.

Buto in Anspielung auf Blindheit und Nacht, welches Attribut ja auch der Apollo Sminthеus der Trojaner [205]) hatte, ingleichen dem Anubis der Hund wegen der Spürkraft und Ahnung (vergl. Th. I. pag. 528.); so wäre es ganz in der Denkart der alten Aegyptier, dafs sie ihrem Horus, als Sonnengott, auch den Wolf beifügten; mag der Feuerblick dieses Thieres, wie die Griechen deuteten, oder der Umstand, dafs der Wolf, wie der Hund, blinde Jungen wirft (Aristotel. H. A. VI. 35. cap. 29. p. 312 Schneid.) oder sonst Etwas (s. die vorhergehende Anmerk. und oben Th. II. §. 15. am Ende, mit der Anmerk.) die erste Veranlassung seyn.

Um aber das Verhältnifs des Asiatisch-Hellenischen Apollo zum Aegyptischen Horus ganz aufzufassen, werfen wir einen Blick auf die sämmtlichen Licht- und Sonnenwesen der Aegyptier. In diesem Systeme steht oben an Kneph, das Urlicht. Es schliefst daran Phthas (Hephästus, Vulcanus), das Urfeuer, der erste Odem. Sodann die Sonne, von der Isis zu Saïs geboren. Darauf die Sonnenincarnationen: Horus (Arueris), Harpocrates, Sem (Herakles) [206]). Aus diesem System von Licht- und Sonnengöttern, welche theils einander untergeordnet sind, theils zugeordnet in Bezug auf das Sonnenjahr, wird uns Vieles deutlich im Hellenischen System des Apollo und Helius. Man erinnere sich der verschiedenen Wesen dieser Art: Hyperion, Helius, Apollo. Zuvörderst spricht der Aegyptier von seiner Sonne im Göttersystem gerade so, dafs das Prädicat Hyperion der Inbegriff ihrer Eigenschaften ist. Sie ist ihm auch die Hochwandelnde, sie stehet ihm auch

205) Iliad. A. vs. 39. mit den Auslegern, wozu Tzetz. Exeges. in Iliad. p. 96. kommt. Vergl. auch Orph. Hymn. XXXIV. (33.) vs. 4. und Pausan. X. 12. 3.

206) S. I. Th. der Symbol. p. 290 ff. 432.

hoch auf dem Scheitelpunkte des Himmels. Der Vater des Helius war, nach der Priesterlehre bei Manetho, Phthas (Vulcanus). Letzterer regierte in der historisch-ausgedrückten Mythologie zuerst über Aegypten, und sein Sohn Helius folgte ihm (I. Th. p. 432.). Dies ist der dritte Sol, des Vulcanus Sohn, bei Cicero (de Nat. D. III. 21.). Dieser Sol ist derselbe, den die Athener als Apollo πατρῷος verehrten. Beim Cicero (de N. D. III. 22. 23.) ist er der älteste von den vier Apollen, die dort genannt werden [207]). Er heifst der Sohn des Vulcanus und der Minerva. Das war jene zur Neith potenzirte Isis von Saïs, von der wir in der Tempelinschrift lesen, dafs sie Gebährerin der Sonne war [208]). Die Athener, Colonisten von Saïs seit Cecrops, blieben bei manchen von ihren Stadtgottheiten der Religion der Saïter, ihrer Väter, getreu. So wie daher die Neith von Saïs als Athene die hohe Schutzgöttin der Stadt der Cecropiden ward, und wie diese dem Hephästus eine vorzügliche Verehrung widmeten, so ernannten sie den Sohn dieses Götterpaares zum Schirmvogt ihrer Stadt. Das wufsten schon die ältesten Geschichtschreiber, nach Cicero's Versicherung. Wir haben noch die Zeugnisse des Plato, des Aristoteles und Demosthenes vor uns [209]). Dafs die stolzen Cecropiden ihren ausländischen Zuwachs zu verdecken suchten,

207) Wir verweisen in Betreff dieses Apollo πατρῷος unsere Leser auf das zu den Stellen des Cicero Bemerkte, p. 595. 599. 614. unserer Ausgabe. Vergl. auch der Symbol. I. Th. p. 453.

208) S. Symbol. I. p. 530. und daselbst Note 325. die bekannte Inschrift zu Saïs, wozu Proclus (in Platonis Tim. p. 30.) hinzusetzt: ὃν ἐγὼ καρπὸν ἔτεκον, ἥλιος ἐγένετο.

209) Cf. Clemens Protrept. pag. 8. und Meursius Athenae Atticae II. 12.

kann man sich leicht vorstellen. Zu diesen Bemühungen gehörte vorzüglich auch das Bestreben, alte Aegyptische Religionen möglichst zu nationalisiren, und von ihrer Herkunft neue Mythen zu ersinnen. Gleichwohl blieb dem Einsichtsvollen der wahre Ursprung nicht verborgen. Auch erhielt die Geheimlehre Manches im Angedenken, dessen man öffentlich nicht geständig war. So haben wir z. B. ein Zeugniſs des Geschichtschreibers Philochorus, aus dessen Atthis, daſs Apollo in diesen Religionen die Sonne war [210]).

Fragt man nun, wie Herodotus zu der Versicherung kam, der Aegyptische Horus, des Osiris Sohn, sey der Apollo der Hellenen, da man durch die Saïtische Colonie des Cecrops einen Apollo als Sohn des Phthas in Griechische Religion eingeführt hatte, so läſst sich der Grund davon auf den ersten Blick entdecken. Der Grieche hatte einen sehr menschlichen Apollo in der Volksreligion, einen Apollo, der bald zürnt, bald über seine Feinde triumphirt, bald hinwieder aus dem Kreise der Olympier verstoſsen die Heerde weidet; mit Einem Worte, einen Apollo im Stande der Erhöhung und der Erniedrigung. Ein solcher war nicht jener Saïtische Sonnengott, von den höchsten Potenzen hervorgebracht, und Aegypten wenigstens scheint den Sohn des Phthas nicht so menschlich gefaſst zu haben. Mithin konnte dieser nicht der allgemeine Hellenische Apollo seyn. Aber Horus, der Gott der vollen, glühenden Sonne, und

210) Etymolog. m. p. 768. p. 696 Lips. Photii Lex. p. 443. und Suid. in τριτοπάτορες, vergl. Philochori Fragmm. p. 11 ed. Lenz et Siebelis. Ob Philochorus oder die alten Athener selbst den Apollo als Sonne nahmen (beide Sätze liegen in den angeführten Stellen vor), frage ich hier um so weniger, da das hohe Alter dieses Glaubens viele andere Beweise für sich hat.

daher der schöne, der lockige Horus, welcher jezt vor Typhon flieht, jezt als furchtbarer Rächer seines Vaters auftritt, dann im Siegsgefühle zornig selbst der Mutter Isis das Diadem vom Kopfe reifst [211]), kurz dieser ins Fleisch geborne Sonnengott war in der Ueberzeugung des Griechen sein Apollo. Und ganz gewifs war diese Ansicht richtig. Es hatten zwei Aegyptische Sonnengötter zur Bildung eines zweifachen Hellenischen Apollo beigetragen; jener Helius des Aegyptischen Priestersystems hatte dem Apollo πατρῷος von Athen das Daseyn gegeben. Dieser Horus des Aegyptischen Volksglaubens hatte grofsen Antheil an dem andern Apollo der Griechischen Völker.

Eine ähnliche Sonnenincarnation kennt Phönicien. Sydyk, der ganz identisch ist mit dem Aegyptischen Phthas (Hephästus), zeugte neben den sieben Kabiren noch einen achten Sohn, Esmun. Gewöhnlich wird dieser letztere Aesculap genannt (Euseb. Praep. Ev. I. 10); aber die Beschreibung von ihm führt auf den Grundbegriff: Feuer, Himmelswärme, Lebensquelle. Auf jeden Fall ist er ein Feuer- und Sonnengott und Lebengeber (Damascius Vit. Isidor. ap. Phot. Cod. 242.). Seine mythische Geschichte zeigt ihn auch ganz als dasselbe Wesen, was die Phrygier Attis nannten. Die Phönicier erzählen, ihre Göttin Astronoë habe den Esmun geliebt, und ihn mit ihrer Leidenschaft heftig verfolgt. Der geängstigte Jüngling entmannt sich endlich selbst, und Astronoë verleiht ihm die Unsterblichkeit. Daher fortan Phönicien, besonders Beryth, seinen Dienst beging. Vielleicht war dieser Mythus oder ein ähnlicher der vermittelnde Punkt, worin man die Idee des Sohnes von Phthas (Vulcanus) und die des Apollo vereinigte. Der Phönicier, dessen

211) Plutarch. de Isid. p. 356. s. Th. I. p. 264. 276.

System Pausanias (Achaic. c. 23.) anführt, erklärt geradezu, seine Landsleute hielten den Apollo, wie die Griechen, für den Vater des Aesculap, und deutet dieses Verhältnifs so: Apollo sey die Sonne, die durch ihren Jahreslauf die Luft gesund mache; diese den Menschen und Thieren ersprieſsliche Luft sey Asclepius [212]). Wie dem auch seyn mag: Cadmus scheint einen Sonnengott Apollo mit nach Griechenland gebracht zu haben. Dafür sprechen die bedeutendsten Züge der Religion des Ismenischen Apollo zu Theben in Böotien [213]). Hierauf bauen wir mehr als auf die Vermuthung, dafs der Ismenische Apollo kein anderer als der Esmunische sey. Wir lassen diese Herleitung mit der Griechischen, die an den Allwissenden (von ἴσημι) erinnert, auf ihrem Werthe beruhen. Hingegen die Daphnephorien, die

212) Sickler, die Hieroglyphen in dem Mythus des Aesculap (Meiningen 1819.) p. 9. 10. deutet dies so: Apollo sey die Sonne, das Urprincip aller Lebenserhaltung, welche mit Heilkraft das Gewässer des Hochgebirgs schwängert; Aesculapius sey die vorzüglich in warmsprudelnden Quellen sich äufsernde Gesundheitsluft oder Heilluft, die eben von der Sonne ausgehe und mit dem Gewässer der Hochgebirge sich verbinde. — Payne Knight symbol. lang. §. 140. p. 110. sagt: Apollo und Diana sind als Urheber plötzlichen Todes gedacht. Beide schicken Krankheit, gewähren aber auch Heilung; und dieweil Krankheit Mutter der Arzneikunde ist, so ward Apollo mythisch als Vater des Aesculapius vorgestellt. Mir scheint der Inhalt dessen, was Pausanias berichtet, so natürlich, dafs ich keinen Grund finde, mich nach neuen Erklärungen umzusehen.

213) Es genüge mir hier mit Einem Worte an die Kadmeischen Buchstaben (Καδμήϊα γράμματα) im Tempel des Ismenischen Apollo zu Theben zu erinnern (Herodot. V. 59.). Die Erörterung dieser hochwichtigen Nachricht mufs ich den Herodoteischen Abhandll. vorbehalten.

die Thebaner alle neun Jahre dem Apollo feierten, waren nichts anders als ein altes Sonnenfest. Es hatte von dem Lorbeer seinen Namen, der, mit Olivenzweigen und Blumen umgeben, von dem schönsten Knaben der Stadt aus einem der alten edlen Häuser in dem feierlichen Aufzuge getragen ward. Auf die Spitze eines mit Lorbeerzweigen und Blumen umwundenen Oelzweigs stellte man eine eiserne Kugel, an welcher andere kleine Kugeln herabhingen. Unter diesen hing in der Mitte eine Kugel zwischen purpurfarbenen Kränzen, kleiner als die oben auf der Spitze ruhende Kugel. Das Ganze war mit einem purpurfarbigen Schleier unterbunden. Die obere Kugel stellte die Sonne vor, die senkrecht gerade darunter hängende kleine den Mond, die übrigen die Planeten und einige andere Sterne, die Kränze, deren 365 waren, den jährlichen Sonnenlauf. Der Zug ging in den Tempel des Ismenischen Apollo, welchem man dort Hymnen sang. Das Fest, wenn auch vielleicht einige Nebenzüge nach und nach verändert wurden, war im Wesentlichen sehr alt. Das zeigt die Sage, daſs schon Herakles, des Amphitryons Sohn, Daphnephorus gewesen [214]). Dieser Attische und Böotische Apollo scheint

214) Pausan. IX. 10. Procli Chrestom. p. 988. p. 387. ad calcem Hephaestionis ed. Gaisford. Dieser Apollo hieſs auch Γαλάξιος. Die Anwohner am Flusse Galaxius in Böotien glaubten nämlich, daſs der Gott ihren Heerden Milch in Ueberfluſs verleihe, Plutarchus περὶ τοῦ μὴ χρᾶν ἔμμετρα p. 409. Vol. IV. p. 675 ed. Wyttenb. Diesem Apollo, meint Meursius Graec. feriat. p. 68, habe das Fest Galaxia zu Athen gegolten, wobei man einen Brei aus Gerstenmehl und Milch kochte. Aber aus einem Lexicon rhetoricum (bei Ruhnken. Auctar. ad Hesych. I. p. 794. und jezt in Bekker's Anecdott. graecc. I. p. 229.) lernen wir, daſs es zu Ehren der Göttermutter gefeiert ward. Γαλαξία (eben so bei Hesych.; aber Ruhnkenius und

den Weg aus Aegypten und Phönicien über Samothrace genommen zu haben. Dort werden wir den Phthas höchst bedeutend finden. Auch das symbolische Zweigetragen am Ismenischen Feste findet sich in den dortigen Mysterien wieder. Bestimmter aber erinnert der mit der Priesterwürde bekleidete heilige Knabe daran [215]). Das

Gaisford schreiben richtiger hier Γαλάξια) ἑορτὴ Ἀθήνησι μητρὶ θεῶν ἀγομένη, ἐν ᾗ ἕψουσι τὴν γαλαξίαν· ἔστι δὲ πόλτος κρίθινος ἐκ γάλακτος.

215) Apollo hiefs κουροτρόφος und wegen dieser Eigenschaft sollte auch der Lorbeer (ἡ δάφνη) den Beinamen κουροθάλεια haben, weil er die Geliebte dieses Gottes gewesen. Jene Eigenschaft des κουροτροφεῖν habe aber Apollo als Sonne; s. Eustath. ad Odyss. XIX. 86. p. 683 Basil. unten; cf Suidas II. p. 350 Kust. wo aber nach Schneider im Handwörterbuch κουριθαλὴς corrigirt werden mufs (dort trägt auch Schneider eine Meinung von jenem Beiworte des Lorbeers vor, scheint aber die Stelle des Eustathius nicht zu kennen. Vergl. auch Ilgen ad Hymn. Homer. p. 603. C. F. Baehrii observ. ad Plut. Artaxerx. in Creuzeri Meletemm. III. p. 39). Man vergl. aber Zonarae Lexicon p. 1238. und daselbst Tittmann, der wohl richtig bemerkt, dafs beim Suidas und Zonaras κορυθαλὶς verbessert werden mufs. S. den von ihm angeführten Etymologus m. p. 276. p. 250 Lips. ferner p. 531. p. 274. Bemerkenswerth ist die Stelle des Hesychius II. pag. 323 Alberti: κορυθαλία, δάφνη ἐστεμμένη τινὲς τὴν εἰρεσιώνην· ἄλλοι δὲ, ὑπερόριον θεόν. Das ist eine fremde Gottheit (ein θεὸς ξένιος oder ἐπίθετος im Gegensatz gegen die θεοὶ πατρῷοι. Die Athenienser nahmen nämlich mehrere fremde Gottheiten förmlich bei sich auf; s. Hemsterhuis ad Hesych. I. p. 1694.). Dafs jene fremde Gottheit Κορυθαλία nun vom Lorbeer den Namen hatte, sagt uns Hesychius a. a. O. (das Wort fehlt in der neuesten Ausgabe des Schneid. Wörterbuchs); aber erst Plutarchus giebt uns volles Licht darüber. Er erzählt Sympos. III. 9. p. 681 Wyttenb.: Apollo habe zwei Ammen gehabt: die Wahrheit und die Korythalea (τὴν Ἀλήθειαν καὶ τὴν Κορυθάλειαν),

ist derselbe Camillus, dessen Name Phönicisch ist (Κάδμος, Καδμίλος), der in Samothrace, wie in Etrurien, in Rom und Griechenland, als Ministrant im Dienste der grofsen Naturgötter erscheint, und ein puer patrimus und matrimus seyn mufste. Wir werden unten darauf zurückkommen.

Nach diesen Vorbemerkungen ist es sehr begreiflich, wie auch in den Orphischen Systemen ein Helius vorkommt, und daneben Apollo doch ganz notorisch als Sonne dargestellt wird. In den Gedichten, die wir unter Orpheus Namen noch haben, gehören der siebente, eilfte und dreiunddreifsigste Hymnus hierher, ingleichen das achtundzwanzigste Fragment, womit man die dort (p. 487 ed. Herm.) von Gesner angeführte Versicherung des Proclus vergleichen kann, dafs in Orphischer Lehre Apollo mit der Sonne Eins sey [216]). Aus Aegyptischer und Phönicischer Priesterlehre hatten die Orphischen Schulen in ihrem Phanes Apollo, Helius, Herakles u. s. w. die ganze Reihe der Licht- und Sonnenwesen aufgenommen, die wir oben nachgewiesen haben.

das heifst die Wahrheit und die Nymphe Daphne, welches eben synonym mit Korythalea ist. — Was hat aber die Nymphe des Lorbeers mit der der Wahrheit gemein? Darauf dient zur Antwort, dafs nach einem Glauben der Alten das Kauen der Lorbeerblätter die Kraft der Weissagung und der Poësie wecke und befördere, s. Casaubon. ad Theophrast. Charact. XVI. p. 175 sq. ed. Fischer. (vergl. ad Athenaeum IV. p. 140. in Animadverss. p. 461 Schwgh. Salmasius ad Solin. p. 609) Daher Wahrsager und Poeten δαφνηφάγοι hiefsen, Tzetz. ad Lycophr. Cassandr. vs. 6. p. 272 ed. Müller. So tritt also die Wahrsagerin neben die Wahrheit als Amme des Apollo.

216) So hielt Orpheus (nach Aeschylus in Eratosth. catasterr. p. 24. p. 19 Schaub.) den Helius für den höchsten Gott und nannte ihn Apollo. Vergl. auch Siebelis ad Philochori Fragmm. p. 94.

Gerade dem Ismenischen Apollo wurden auch Brandopfer gebracht, wobei man aus der Opferflamme weissagte, auf dieselbe Weise wie zu Olympia bei den Opfern des Zeus [217]). Dieser Begriff des weissagenden Gottes geht hier und anderwärts ganz natürlich aus dem des Himmelsfeuers, des Sonnengottes hervor, der sich im Apollo wie im Zeus vereinigt. Daher auch Zeus, wie oben bemerkt wurde, der Seher in die Zukunft, und Apollo sein Prophet. In den Tempeln des Apollo war natürlich dieser selbst der Seher. Ich habe oben schon angedeutet, dafs ich die Verbindung des Begriffs Sonnengott und Gott der Musik, Besitzer der Lyra, aus einem alten Symbol herleite, wodurch man frühzeitig siderische Ordnung und Harmonie durch die Leier angedeutet habe. Davon wird unten das Nähere vorkommen. Eben so wenig zweifle ich, dafs im alten Sabäismus Oberasiens die Pyromantie ein Haupttheil des Gottesdienstes war. Es ist hier nicht der Ort, dieses weiter zu verfolgen. Nur das Einzige bemerke ich: In den Zendbüchern wird deutlich davon geredet. Da heifst es z. B.: das Feuer schenkt die Kunde der Zukunft, Wissenschaft und liebliche Rede (Izeschne H. 67.). Hier wären also die wesentlichen Eigenschaften des Apollo aus der alten Feuer- und Sonnenidee dargestellt. Davon hat sich selbst in einem Namen des Apollo eine Spur erhalten, wenn grofse Alterthumsforscher richtig deuten. Hermias bei Athenäus (IV. 32.) redet von einem Apollo Comäus (Κωμαῖος), dem man in dem Prytaneum zu Naucratis, nebst der Vesta und einigen andern Gottheiten, unter besonderen Cärimonien einen eigenen Dienst feierte. Aus Ammianus Marcellinus (XXIII.

217) S. Herodot. VIII. 134. Philochorus beim Scholiasten des Sophocl. Oedip. Tyr. 20. (s. Philochori Fragmm. ed. Siebel. p. 101.).

6. 24.) wissen wir, daſs es ein orientalischer Apollo war, dessen Bildsäule unter dem Kaiser Julianus nach Rom in den Tempel des Palatinischen Apollo verpflanzt ward. Hierin erkannte Scaliger (zum Catullus pag. 96.) den orientalischen Namen der Sonne חמה, oder richtiger Vossius (de Idolol. p. 135.) das Feuer als das ewig anbetungswerthe Symbol des alten Persischen Sabäismus. Die Ausleger der Zendbücher bestätigen diese Erklärung durch die Bemerkung, daſs die Griechen das Persische H durch ihr X oder K ausdrücken, und folglich unter ihrem Κωμαῖος sehr wohl den Hom der Parsen verstehen konnten, der, nach Strabo, mit Anandatus gemeinschaftlich im Pontischen Cappadocien verehrt ward (s. Anhang zum Zendavesta II. 3. pag. 68. nr. 144. Hyde dachte sich in diesem Hom den Berggott Amanus, wogegen aber die Erklärer der Zendbücher Erinnerungen machten. Vielleicht läſst sich beides vereinigen, s. oben II. p. 31.). Dieselben erkennen hierin eine abgeleitete Form des alt-Persischen Cultus des ignis masculus und femina [218]), und zugleich der Sonne und des Mondes. Das wären folglich die zwei Götter, deren Geburtsstätte zu Ephesus und Delos die Perser verschonten. Dem sey nun wie ihm wolle: die ganze Summe der Nachrichten von der Abstammung eines Zweiges des Apollo- und Artemisdienstes aus Oberasien und der bekannte Geist des alten Magismus machen es sehr wahrscheinlich, daſs die Pelasger durch Thracien her schon die Idee eines Feuer-, Sonnen- und Weissagungsgottes aus jenen Gegenden erhalten haben. Die Idee der Weissagung knüpfte sich im Apollo einerseits, wie bemerkt, an die Pyreen oder Dadgah's selbst an, andrerseits kamen nun von Aegypten und Phönicien die Begriffe vom Phthas, Sydyk,

218) Vergl. I. Th. der Symbolik p. 731.

Esmun, als Gottheiten des Erdfeuers und des Lichtes in der Finsternifs, hinzu; örtliche Erscheinungen begünstigten sie, wie der merkwürdige Schlund zu Delphi am Fufse des Parnassus mit seinen berauschenden Dünsten und dergl. So war es natürlich, dafs bei den Priesterschaften Griechenlands, die die Weissagung an die Gottheit des Apollo recht fest geknüpft hatten, die Eigenschaft des Sonnengottes allmählig mehr in den Hintergrund trat, und dafs sie in Helius, den sie gleichfalls aus der Sonnentafel Aegyptens und Asiens erhalten hatten, desto heller hervorleuchtete. Eben so ging es mit der Arzneikunde, die, mit der Sonnenidee in Apollo ursprünglich vereinigt, nun auch ihren eigenen Vorsteher erhielt. So war denn jezt an vielen Hauptorten des öffentlichen Apollodienstes dieser Latoïde fast blos als Gott der Bogenkunde, Musik und Wahrsagung gedacht und verehrt; und so trat er denn auch (wenn wir wenige Stellen abrechnen, wo die ursprüngliche Idee durchschimmert) vor die Phantasie der Nationalsänger, namentlich des Homerus, der in seinen Heldengesängen einzig bemüht ist, jeden Götterbegriff in sinnlicher Schönheit dem Menschlichen zu nähern. Diesen Homerisch-poetischen Geist und Inhalt Apollinischer Religion hat Vofs in seinen mythologischen Briefen sehr wohl herausgehoben. Die Nachrichten des Pausanias von dem Gottesdienste und den Kunstwerken zu Olympia und an andern Hauptsitzen des öffentlichen Dienstes bestätigen zur Genüge, dafs man damals an den meisten Orten einen vom Apollo und von der Artemis verschiedenen Helius und Selene verehrte und bildete. Man lese nur Pausanias Eliaca I. cap. 11. §. 3. und II. 24. um nicht Mehreres zu erwähnen. Ich halte diesen Begriff von Apollo und von der Artemis nicht für den ältesten und ursprünglichen, sondern für einen periodischen Sieg der Poesie über den Inhalt älterer Sabäischen

Priesterlehre. Jene ältere Lehre, welcher ehemals die Pelasger und Hellenen einzig gehuldigt hatten, wirkte auch durch dieses poetische Zeitalter hindurch in manchen Spuren fort. So erkläre ich mir die Erinnerungen von Buttmann (über die philosophische Deutung der Griechischen Gottheiten p. 8 ff.): wie es doch komme, dafs dem Helius und der Selene kein Hauptfest in Griechenland gefeiert worden, und dafs die Hellenen nicht bei ihnen, wohl aber bei Apollo zu schwören pflegten und dergl. mehr. Jene Feste und jene Eidesformeln waren nämlich schon durch die vorhomerische Priesterschaft bestimmt, und es konnte daran nicht leicht etwas geändert werden.

Nach dieser meiner Vorstellung der Apollinischen Religionen betrachte ich nun auch die ganze Dogmenreihe der Philosophen und anderer Schriftsteller nach Homerus von Pherecydes und Heraclitus an bis zum Kaiser Julianus und noch weiter herab, nicht als neue Vereinigungsversuche, um die Ideen Apollo, Artemis und Sonne und Mond in Einklang zu bringen, sondern als wirkliche Wiederherstellung ältester Priesterlehre.

Der Umfang vorliegender Aufgabe erlaubt mir nicht, ins Einzelne des Apollodienstes einzugehen, und nun auch von Patara, von Delos besonders zu reden, ingleichen von dem pan-hellenischen Orakelinstitute zu Delphi, von dem alten Priesterhause der Branchiden im Gebiete von Miletus und dem Orakel daselbst, das als eine Pflanzung von Delphi erscheint, ingleichen von dem Tempel und dem Dienste zu Clarus in Jonien und zu Grynion in dem Lande der Aeolier mit ihren charakteristischen Sagen von der Manto, von Mopsus und den andern alten Apollospropheten, mehrerer anderer Sitze dieses wichtigen Zweiges Hellenischer Religionen nicht einmal zu erwähnen. Den Namen des Gottes müssen wir mit einigen Worten berühren. Es ist bekannt, wie

die Griechen allen ihren Geist und Scharfsinn aufboten, um den Namen Ἀπολλων aus ihrer Sprache su enträthseln. Es ist aber auch bekannt, wie wenig Beifall diese Deuteleien verdienen. Dienst und Name war in uralter Pelasgerzeit unter den Griechen aus dem Morgenlande angenommen und nationalisirt; in so weit konnten sie diesen Namen den ihrigen nennen, zumal da ältere Formen, wie das Cretische Ἀβέλιος für Sonne (s. Hesychius unter diesem Worte und daselbst die Ausleger), den allmähligen Uebergang zeigen. Die Wurzel gehört, nach der Meinung der Orientalisten, dem Morgenlande an (Selden de Diis Syris II. 1. pag. 144 sq.), und ist in Bel, Hel, wie für Apollo, so auch für Ἥλιος aufzusuchen [219]).

§. 20.

Auch die Epheserin weiset in manchen ihrer Attribute und Eigenschaften nach Aegypten hin. Wenn es aber jemals nöthig ist, den schon oben (I. p. 290 ff. besonders p. 295.) bemerkten Grundtrieb der orientalischen Religionen vor Augen zu haben, so ist das hier der Fall. Das alte Morgenland und Aegypten lösete im religiösen Denken von Einer Hauptgottheit verschiedene Eigenschaften los, personificirte sie bald besonders und gab ihnen als eigenen Göttern ihre eigenen Mythen, bald legte es das Abgesonderte wieder in das Grundwesen zurück, und vereinigte, was zuvor als getrennt betrachtet war, aufs Neue wieder. Dies gilt besonders bei der

219) Ersteren Namen leitet Sickler (die Hieroglyphen im Mythus des Aesculap p. 7.) ab von פָּלַל trennen, unterscheiden, absondern, und von אוֹן Kraft; letzteren von הָלַל hell seyn, hell, licht machen, und von עֹן Kraft, also: der Lichtgott, welcher Tages- und Jahresabschnitte bestimmt.

Aegyptischen Tithrambo und Bubastis. Zuvörderst zeigen sich folgende Verhältnisse der Aegyptischen weiblichen Wesen: Athor, die Urnacht in der Tiefe der Welten und Zeiten (vergl. Th. I. p. 519.). Buto, die zweite Nacht, eigentlich die dunkele, feuchte, nährende Luft unter dem Monde. Daher bald Nacht der Erde, bald Mond selber. Neith, der weibliche Aether (ignis femina) über dem Monde. Isis der Oceanus, das Urwasser, aus dem die Sonne geboren ist und die Sterne ernährt werden, nach Aegyptischer, von Heraclitus und einigen Stoikern adoptirter Lehre. Diese Isis, in höherer Potenz, wie man sieht, fällt oft ganz mit andern weiblichen Wesen zusammen, z. B. mit der Saïtischen Neith (s. oben). Als Urwasser gedacht wird sie hinwieder ganz zur Assyrischen Derceto und zur Urania von Ascalon. Bubastis d. i. die Entblöſserin des Gesichts, Gesichtsverwandlerin, der scheinende und wechselnde Mond. Endlich Tithrambo oder Ambo, d. h. der Mond in seinem dreifachen Stand und Einfluſs, besonders im furchtbaren Einfluſs, der Pflanzen, Thiere und Menschen beherrschende Mond, der zerrüttende, Irrwahn und Raserei, Krankheit, Tod und Trauer bringende Mond [220]). Es ist die zürnende Göttin. Da-

220) Diese Beziehungen hatten auch die Griechen aufgefaſst, z. B. in dem Prädicat der Artemis, κελαδεινή. Dies sagt Eustathius ad Odyss. XIV. 457. (p. 557 Basil.). Er redet dort von der Verfinsterung des Mondes in der Sonnennähe (im Perihelio) und setzt hinzu (lin. 8.): ἡ γὰρ τοιαύτη σελήνη διὰ τὴν πρὸς ἥλιον σύνοδον καὶ τὸν δέρα μεταβάλλει πρὸς τὸ ταραχωδέστερον· ὅτε καὶ κελαδεινὴ κυρίως ἐστιν ἡ Ἄρτεμις, ὅ ἐστιν ἡ σελήνη. Darauf sagt er weiter unten, daſs in der Homerischen Stelle a. a. O. Einige σκοτομήνεια (statt σκοτομήνια) gelesen hätten, wofür die Attiker und Dorier σκοτόμαινα sagten, von σκότος und μάν (μήν) und von μάνα (μήνη) Mond, und also eigentlich

her bald bestimmt zürnende Isis genannt, bald auch mit der Bubastis, als wechselndem Monde, identificirt, ingleichen mit der furchtbaren Todesgöttin Thermuthis.

Daſs in dieser Göttertafel nun die Hauptbezeichnungen wieder hervortreten, die oben nach Asiatischen Mythen dieses Kreises nachgewiesen wurden, sieht Jeder auf den ersten Blick, und es wurde zum Theil schon bemerkt. Diese Athor ist jene kosmogonische Ilithyia des Olen, Isis, Derceto der Syrer und Assyrer u. s. w. Dies erkannten auch die Griechen frühzeitig. Herodotus, nach seinem Grundsatze, fast alle Hellenische Gottheiten aus Aegypten herzuleiten, denkt sich nun auch so das Geschlecht der Latoïden: Buto ist Λητώ (Latona), Bubastis ist Ἄρτεμις (Diana) (II. 137. 156.). Auch den Zwiespalt zwischen den Aegyptiern und Hellenen über die Mutter der Bubastis-Artemis hatte bereits Aeschylus ausgeglichen. Er hatte die Artemis Tochter der Demeter genannt (Herodot. l. l. Pausan. Arcad. 37. §. 3.), ächt Aegyptisch, denn den Aegyptiern waren Horus und Bubastis der Isis Kinder, und Buto war die sie rettende und nährende Amme (vergl. I. pag. 262.); während der herrschende Mythus der Griechen die Leto zur Mutter des Apollo und der Artemis machte. Man sieht, daſs in Griechenland die Oberasiatische Genealogie der Delischen Hymnen von Olen die Oberhand gewonnen hatte. Aeschylus hingegen war, vermuthlich aus einem ἱερὸς λόγος (worin man den Dionysus als Gemahl der Isis kannte — man weiſs ja, wie sehr Aeschylus die Lehre der Mysterien in seinen Tragödien brauchte —), der Aegyptischen Genealogie gefolgt, wonach Bubastis Toch-

Dorisch σκοτόμανα, dafür aber gebräuchlicher bei Doriern und Attikern σκοτόμαινα. Ueber κελαδεινή vergl. man auch die in unsern Meletemm. I. p. 28. angeführten Stellen und Symbol. II. p. 45.

ter der Isis war. Aus dem Begriffe der Isis ging nun Vieles auf die Bubastis über, was sich ferner der Artemis mittheilte, und umgekehrt. Wir heben einige Hauptzüge aus: Isis suchte den Körper des Osiris, und umgab sich mit Jagdhunden und dem hundeköpfigen Anubis (Plutarch. de Isid. p. 356. vergl. Symbol. Th. I. p. 261.). Also Isis, wie Artemis, mit Jagdhunden umgeben. Auch als Mondgöttin schmilzt Bubastis mit Isis in mancher Beziehung zu Einem Wesen zusammen. Bubastis hatte zwar in der Stadt gleichen Namens die Katze als eigenthümliches Thier (worüber sich die Griechen wieder einen eigenen Mythus von der bei der Geburt des Herakles geschäftigen und von der Ilithyia in eine Katze oder Wiesel verwandelten Galinthias ausgesonnen hatten — s. Antonin. Liber. 29. und daselbst Munker über γαλῆ, das Wiesel, aber auch die Katze); aber als unholder Mond war sie auch wieder Eins mit der zürnenden Isis, und hatte Hunde im Gefolge. Auch war sie ja eben keine andere als jene furchtbare Brimo und als die dreiköpfige Hecate, die mit Hundegebell die Nächte durchstürmt. Sie war die Μήνη, die, wie das Griechische die Deutung an die Hand gab, μανία schickt [221]), der Mond, der mondsüchtig macht [222]). Daher man Frauen besonders, mit Weiberkrankheiten vom Monde heimge-

221) Nonni Dionys. XLIV. vs. 227. p. 1152. coll. Horat. de A. P. 451. mit den Auslegern.

222) S. oben Note 220. Hierher gehören auch die σεληνιαζόμενοι oder lunatici des N. T., worüber Hugo Grotius Matth. IV. 24. nachzulesen ist, welcher an gedachtem Orte auch über die νυμφόληπτοι, lymphatici und δαιμονιζόμενοι gesprochen hat, mit Verweisung auf Matth. cap. XVII. 15. Ueber die νυμφόληπτοι vergl. man auch Ast zu Plato's Phaedrus p. 260. und zu der Uebersetzung des Platon. Phädrus und des Gastmahls p. 237. und Plutarch. V. Aristid. 11. in der Mitte.

sucht, im Griechischen bald vom Monde behaftete (Σεληνοσχήτους) nannte, bald von der Artemis getroffene (Ἀρτεμιδοβλήτους; Macrob. Saturn. I. 17.). In dieser Eigenschaft fällt Bubastis-Artemis ganz mit der furchtbaren Tithrambo, mit der schwer ahndenden Nemesis und mit der Todesgöttin Thermuthis zusammen. Jedoch nicht blos Plagen, krankhafte Menstruation und andere Uebel sind das Werk dieser Tithrambo-Brimo und Artemis-Bubastis; Mondsucht und Irrwahn zu senden ist nicht ihre einzige Freude, sondern sich erheiternd und gnädig herabscheinend leiten sie freundlich die Frucht in der Mutter Schoofs durch den Kreislauf der Monden, und bringen sie wohlgezeitigt zum Tageslicht und Leben. Also Bubastis-Brimo-Artemis ist hinwieder Ilithyia Lucina *). Daher denn auch die Aegyptische Stadt der Ilithyia nahe bei der Leto-Stadt in Thebais lag (Strabo XVII. p. 562.).

So zeigt uns also diese Aegyptische Göttertafel in diesem Frauenchor lauter correlate Begriffe mit jenen Göttinnen des oberen Asiens, mit der ersten Nacht, mit der kosmogonischen Brimo, mit der bösen Kali und schadenfrohen Lilith, mit Alilat, dem Monde, und der Lichtbringerin aus der Finsternifs, Ilithyia. Hiermit kehren wir zur verschleierten Mumiengöttin nach Ephesus zurück.

§. 21.

Amazonen.

Amazonen hatten, nach einer Sage, ihr ältestes Bild geweiht. Auch bei Callimachus werden von den Priesterinnen kriegerische Tänze um das Bild her auf-

*) Von Lucina leiten Mehrere Luna ab; Andere von λουνός, hell, glänzend. S. die Anmerkk. zu Cic. d. N. D. II. 27 p. 317 u. p. 755 meiner Ausg. und daselbst auch Mehreres über Sol und Apollo.

geführt. Wir bemerkten oben, daſs die Hauptplätze dieser Küste, Cyme, Myrina, Smyrna und andere, diesem mythischen Frauenvolke zugeschrieben werden. Ihr erster poetischer Hauptsitz ist der Fluſs Thermodon in Cappadocien, dann der Landstrich zwischen dem schwarzen und Caspischen Meere und das Caucasische Hochland (Herodot. IV. 110 sqq. Diodor. II. 45 sqq.). Aber auch Libyen, nach dem äuſsersten Westen hin, kennt seine Amazonen, die der Milesier Dionysius (bei Diodor. l. l.) die älteren nennt, und deren Herrschaft er bis über Ephesus und ganz Vorderasien sich ausdehnen läſst. Es kann, wie gesagt, unsere Absicht nicht seyn, in das Einzelne dieser in alter und neuer Zeit viel behandelten und viel bezweifelten Sage einzugehen. Ein Paar Züge heben wir aus, in muthmaſslicher Beziehung auf diesen Ephesischen Religionsdienst. Begeisterte Frauenchöre haben wir oben in Comana, Mabog und anderwärts im Dienste der Asiatischen Naturgöttin gefunden. Zu Ephesus erscheinen die Amazonen im ältesten Cultus gerade so. Sie kamen vom schwarzen Meere und vom Caucasus her. In jenen Ländern herrscht bis auf den heutigen Tag eine fanatische Verehrung des Mondes. Noch jezt heiſst in Thercassischer Sprache der Mond M a z a. Könnte nicht das Wort d i e s e n Ursprung haben? Dies bejaht Sprengel in der Apologie des Hippocrates (II. pag. 597.) [223]). Auch die Libysche

223) Zur Hauptstelle de aquis, aere et locis VI. 90. p. 85 sq. ed. Coray: *τὸν δεξιὸν δὲ μαζὸν οὐκ ἔχουσι· παιδίοισι γὰρ ἐοῦσι ἔτι νηπίοισι αἱ μητέρες χάλκεον τετεχνημένον ἐπ' αὐτέῳ τουτέῳ διάπυρον ποιέουσαι, πρὸς τὸν μαζὸν τιθέασι τὸν δεξιὸν, καὶ ἐπικαίεται, ὥςτε τὴν αὔξησιν φθείρεσθαι, ἐς δὲ τὸν δεξιὸν ὦμον καὶ βραχίονα πᾶσαν τὴν ἰσχὺν καὶ τὸ πλῆθος ἐκδιδόναι.* Ich will nicht ausschreiben, was Coray in den Anmerkk. zu dieser Stelle pag. 263. gesammelt hat. Daher die Lateinische Benennung u n i m a m m i a e, wie diese Lesart denn jezt durch die kürzlich edirten Texte des Itinerarium Alexandri

Amazonensage deutet auf Mondsdienst hin. Die heilige von dem kriegerischen Volke verschonte Stadt heifst Μήνη, die Mondsstadt (Diodor. III. 53.). Aber der mythische Bericht von der Brust, die sie verstümmelten (von ἀ und μαζός und dergl.), oder die sie den Kindern entzogen, ist bei den Griechen zu bleibend, zu durchgreifend, als dafs nicht ein wesentlicher Zug darin verborgen liegen sollte. Sollte nicht die Idee der Abstinenz dadurch angedeutet seyn, der begeisterte Mondsdienerinnen sich zuweilen übergaben? Im Phrygischen Cultus lernten wir einen solchen Abstinenten an dem der Musik hingegebenen Marsyas kennen, der nicht Satyr war in diesem Sinne. Wir sahen auch die fanatischen Frauen zu Mabog durch seltsame Neigung am meisten zu den Eunuchen hingezogen. Auch Ephesus hatte von Alters her seine Eunuchen. Jene Priester der grofsen Göttin dort, Megabyzen genannt, mit Persischem Namen, waren heilige Castraten, nach Strabo [224]). Aehnliche Spuren vom Dodonäischen Dienste zeigen gleiche religiöse Entsagung bei beiden Geschlechtern. Jene Tomuren (Τόμουροι) werden auch zuweilen Eunuchen genannt, und in den schwarzen oder wilden Tauben zu

§. 96. und der Res gestae Alexandri III. §. 96 ed. Angel. Mai bestätigt wird. Die verschiedenen Versuche, den Namen Amazonen aus Sprache und Sache zu erklären, hat jezt Charles Pougens im Spec. du trésor des origin. d. l. Lang. Franc. p. 56—64. mit grofser Belesenheit zusammengestellt. Er selbst findet die Erklärung von Freret grofser Aufmerksamkeit werth. Hiernach wäre im Kalmukischen Aëmétzaïne eine gesunde, starke Frau, eine heroische Frau. Aus Gründen, die in der ganzen obigen Beweisführung liegen, kann ich mich von der Vorstellung nicht trennen, dafs alte symbolisch-religiöse Gebräuche kriegerischer Völker zu der ganzen Amazonensage die erste Veranlassung gegeben haben.

224) XIV. cap. p. 950 A. Almel. T. V. p. 539 Tzsch.

Dodona, die als heilige Prophetinnen Antworten gaben, wollten Einige von den Alten nur das hieroglyphische Bild von Wittwen sehen, die, jede neue Heirath verabscheuend, sich einzig dem Dodonäischen Gotte gewidmet hätten (Interprr. grr. ad Iliad. XVI. 233.). Bei Herapollo ist schwarze Taube Hieroglyphe der jede neue Verbindung verschmähenden Wittwe. Nach Aristoteles Hist. Anim. IX. 7. und Aelianus de Animal. III. 44. ist die Φάττα, die wilde Taube, Bild dieser Gattentreue und höchsten Reinheit. Andere Taubenarten sind Symbol der Fruchtbarkeit (s. oben). Historische Begebenheiten fanden die meisten Alten und Neuen in dem Amazonenmythus. Nach den eben berührten Spuren lägen Nachrichten von Naturdienst darin, worin ja die Enthaltsamkeit, theils periodisch, theils auf Lebenszeit, so häufig vorkommt. Das Kriegerische ist Charakter mancher Religion der Vorwelt; in Verbindung mit jener Entziehung der Brust mag auch der Sinn vom Umtausch der Geschlechtsverhältnisse darin liegen, da Männer Frauenkleider anzogen, wie oben bemerkt, und oft auch Weibliches litten [225]). Das letztere geschieht

225) Hier, wie öfter, trifft Payne Knight, dem diese Symbolik nicht bekannt war, auf demselben Wege mit mir zusammen. Er gedenkt (Inq. into the symbol. Lang. §. 50. pag. 38.) der Hermaphroditischen Freya der Scandinavier, und sucht den Grund der Amazonenfabel in symbolischen Tempelbildern. In den Grotten zu Elephante bei Bombay finde sich, fährt er fort, eine offenbar symbolische Gestalt ganz so gebildet, wie die Amazonen des Griechischen Mythus beschrieben werden: mit einer sehr vollen Weiberbrust auf der rechten Seite und ohne Brust auf der linken (Niebuhr's Reisen II. tab. VI.). Nun vermuthet er, die Bildner hätten durch die Verbindung der flachen Mannsbrust und der vollen hervortretenden Weiberbrust in Einem Körper die Vereinigung der zweien Geschlechter in Einer Person andeuten wollen. Hiermit

im Sonnendienste, wodurch der Sonnengott als Androgyn verherrlicht ward. Im Mondsdienste mufste durch der Frauen männliches Thun, durch Bewaffnung und Kriegsübung, der Monds-Hermaphrodit verehrt werden. Darum schliefsen die Amazonen bei Diodorus (III. 53. sqq.) auch mit dem Sonnenkönig Horus eben so willig Freundschaft, als

hätten die Erbauer jener alten Grottentempel irgend eine grofse Volksgottheit bezeichnen wollen, und eine solche Gestalt habe vermuthlich den Griechen den ersten Begriff von einer Amazone gegeben. In einer schönen Amazonenfigur zu Landsdowne House sehe man noch den androgynischen Charakter mit vielem Ausdruck dargestellt, obschon der Künstler jene Verunstaltung der einen Brust vermieden habe. — So weit P. Knight. Wenn ich darin nun ein Zusammentreffen mit meinen Vorstellungen finde, so meine ich damit den blos symbolischen Geist der Sage. Die eigentliche Idee der Amazone ist mir aber nicht sowohl das Androgynische, als vielmehr das absichtlich Männliche. Die Amazone war eine virago in einem kriegerischen Gestirndienste; so wie der Eunuch (Gallos, Combabos und dergl.) in demselben siderischen Orgiasmus das Weibische im Manne bedeutsam darzustellen suchte. Die Amazonen waren eben martialische Hierodulen, und wenn die natürlichen Hierodulen durch Hinopferung ihrer Jugendblüthe Sonnen- und Mondsgötter als die grofsen Besaamer der Erde verherrlichen wollten, so war diese kriegerische Jungfrauenschaar dazu da, durch Verzichtung auf die Mütterlichkeit und durch Streitfertigkeit darzuthun, sowohl dafs jene Baalim und Astaroth periodisch unfruchtbar sind, als dafs sie die finsteren Mächte der Nacht und des Winters bekämpfen. — Die oben mitgetheilte Nachricht von den Religionsgebräuchen zu Aphaka auf dem Libanon läfst uns nicht zweifeln, dafs dieser Geschlechtswechsel auch in Handlungen ausgeartet ist, wodurch der Mann zum Weibe und das Weib zum Manne gemacht wird.

sie die Mondsstadt gern verschonen [226]). Auch Perseus, der Danaïde, aus dem Hause der Sonnenverehrer, dessen Tempel man dem Herodotus (II. 91.) im Sonnenlande in der Stadt Chemmis zeigte, setzte die Kriege der Amazonen gegen die Gorgonen in Libyen fort.

§. 19.

Artemis.

Das älteste Bild der Göttin zu Ephesus war ein Himmelsbild (διοπετές), und die Bewohner der Stadt legten einen großen Werth darauf, im Besitze desselben zu seyn [227]), nicht geringeren als die Pessinuntier auf das himmlische Idol ihrer großen Cybele. Ueber die nähere Beschaffenheit fehlt es an bestimmten Nachrichten. Natürlich theilte es mit ähnlichen Bildern den allgemeinen Charakter des hoch Alterthümlichen. Auch, aus Münzen zu schließen, die uns oft die Ephesische Göttin als einen bloßen Tronk mit Kopf und Füßen zeigen, war es vielleicht bloß eine solche Herme. Dies schließt aber gewiß bedeutsame Attribute nicht aus, die wohl ursprünglich dabei angebracht waren.

Auch die sogenannten verua oder Stäbe, wodurch die beiden ausgebreiteten Arme des Idols an den Boden oder an die Basis befestigt sind, worüber Lucas Holstein einen eigenen Brief geschrieben hat, mögen mit zu diesem alten Charakter des Bildes gehören. Zu dem Ur-

226) Wir erinnern hier beiläufig an das Indische Epos vom Kriege der Mondskinder, Mahabhàrata, s. Th. I. p. 555. und an den Ramajan, der die Thaten des Rama aus dem Geschlechte der Sonnenkinder besingt, s. ebendaselbst.

227) Actor. XIX. 35. cf. Grotius ad h. l., auch Henricus Valesius ad Sozomen. Hist. eccles. lib. II. cap. 5. und Heeren's und Tychsen's Biblioth. der alten Liter. und Kunst nr. X. und daselbst v. Meyer p. 1 ff.

sprünglichen und Wesentlichen ist, nach Plinius (H. N. XVI. 79.), auch die Wahl des Ebenholzes zu rechnen, wofür seltener, wie es scheint, das Holz des Weinstocks und der Ceder (Vitruvius II. 9.) gewählt wurde.

Die schwarze Farbe war durch den Grundbegriff dieses ganzen Wesens gegeben, und noch späterhin sehen wir eine Mohrengöttin [228]) unter den hieroglyphenreichen Hüllen ruhen [229]). Schon Xenophon (Anabas. V. 3. 13.) gedenkt eines goldenen Bildes, welches man an die Stelle des alten hölzernen gesetzt hatte. Das völlig ausgebildete Idol ist, wie mehrere der Art, ein Pantheum oder ein Aggregat der mannigfaltigsten Attribute, gleich jener Fülle mythischer Züge, die wir bisher in den Religionen Oberasiens, Scythiens, Aegyptens und Libyens nachzuweisen gesucht haben. Die Griechen, nach ihrer Weise, decomponirten die Exuberanz der grofsen Einheit, wie in ihren Mythen, so auch in der Bildnerei. Durch die Mannigfaltigkeit von Attributen, die sie unter die verschiedenen Artemisbilder einzeln vertheilten, wird uns wiedergegeben, was in der Göttin von Ephesus frühzeitig vereinigt gedacht war. Aber so wie jene Jonier bei ihrer Ankunft auf dieser Küste diese uralte Religion und das Himmelsbild, worauf

228) Z. B. in dem Dresdner Bilde, s. Beckers Augusteum I. nr. 13. und sonst. Dafs die Göttin, menschlich gestaltet, nur unter der Mumiendecke ruht, worauf die thierischen Attribute angebracht sind, wie dort (pag. 93.) bemerkt wird, ist nicht zu bezweifeln. Dafür spricht auch die Stelle des Pausanias (Attic. c. 18. §. 5.), wo er von der Sitte der Athener redet, die die Bilder der Ilithyia bis zu den Füfsen herab bedeckten.

229) Hierzu vergleiche man das unten, nach de la Chausse, gegebene Bild Tafel III. nr. 4, womit man die übrigen Darstellungen bei Menetrier in Gronovii Thesaur. antiqq. graecc. Tom. VII. pag. 360 sqq. und Museum Pio-Clementinum I. nr. 32. verbinden kann.

sie sich bezog, nicht zu hellenisiren gewagt hatten, so hatten auch fortan die Griechen, neben ihren übrigen Artemisbildern, Idole der Epheserin nach der Form dieser Panthea, und dieser Ephesische Cultus verbreitete sich durch die ausgewanderten Phocäer bis nach dem westlichsten Europa hin. Mit Recht konnte also in so weit jener Goldschmidt in der Apostelgeschichte die über den ganzen Weltkreis verbreitete Verehrung seiner Göttin rühmen.

Beim Ueberblick der einzelnen Attribute dieses reichen Bildes erscheint auf dem hinterwärts verschleierten Kopfe die Thurmkrone, welche für den alten Lydischen Kopfputz zu halten ist, wenn Zoëga Recht hat, der dies in einer gelehrten Anmerkung (zu Bassirilievi I. 51.) auch in Bezug auf die Phrygische Cybele zu erweisen sucht. Beide Göttinnen aber gehören in gewissem Sinne Lydien an. Auf Münzen hat die Epheserin auch wohl den Calathus, den man bald für den alten Ueberrest eines Säulencapitäls angesehen hat, bald richtiger für einen Modius als das bekannte Bild der Fruchtbarkeit. Die Brüste, wovon die Göttin bekanntlich πολύμαστος oder multimammia hiefs (s. des heiligen Hieronymus Praefat. zu seinem Commentar über den Brief Pauli an die Epheser), sind fast immer Thierbrüste. Ueber ihnen sieht man oft den halben Mond. Unter ihnen theils Köpfe von bekannten Thieren, von Löwen, Kühen, Hirschen, daneben Bienen und den Seekrebs, theils symbolische Thiercompositionen: Pantherköpfe mit Hörnern und Flügeln, Löwen- und Tiegerköpfe mit weiblichen Brüsten, sodann die Fabelthiere, Greife, Drachen; auch arabeskenartige Formen, z. B. auf dem Dresdner Bilde, Figuren mit Flügeln ohne Füfse, ingleichen Sphinxe und die Perlenschnur mit dem Encarpus von Früchten und Blumen, unter den Blumen besonders Chysanthemum und Rosen.

Bekanntlich ging Menetrier auf eine bestimmte Erklärung jedes einzelnen Attributs aus. Glücklich, wer sie befriedigend leisten könnte. Ohne sichere Data konnte Manches willkührlich gedeutet scheinen, z. B. die vier Hirschköpfe auf die vier Mondsveränderungen *), die Löwen auf den Stand der Sonne im Löwen, wenn gleich Beides, nach astronomischer Ansicht des Bildes, für wahrscheinlich gelten kann; Anderes ganz unglücklich, wie z. B.: dafs der Seekrebs als Raubthier die Jagdgöttin bezeichne. Bei den Löwen könnte jemand auch hier wieder zunächst an den König der Thiere, dieses alte Bild der Herrscherkraft, denken. Recht wie die waltende Göttin aus dem hohen Orient erschien Artemis auf dem Kasten des Cypselus. Sie hatte Flügel und leitete an der einen Hand einen Pardel, an der andern einen Löwen (Pausan. V. 19. §. 1.). Vieles ist an sich klar, z. B. die Kühe, da wir die heiligen Kühe der Persischen Artemis bereits kennen, da wir die Verbindung des Stiers mit dem Monde und mit der Artemis ταυροπόλος wissen, nicht zu gedenken der Verwandtschaft mit der Aegyptischen Isis. Dieses Stiersymbol erscheint auch auf einer seltenen Münze von Augustus. Dort schreitet die Diana tauropolos über einen liegenden Stier hinweg (s. die Abbildung und Erklärung bei Spanheim ad Callimach. p. 256.). Der Hirsch war gleichfalls der Griechischen Artemis zugesellt. Die nahe liegende Bedeutung der Jägerin wurde oben beim Cretischen Mythenkreise bemerkt. Dort heifst sie ἐλλοφόνος, weil sie die jungen Hirsche jagt. In der epischen Göttergeschichte kämpft

*) Die vier allegorischen Hirsche auf der Esche Ygdrasil werden von einigen Erklärern der Edda auf die vier Winde bezogen, s. in der Kürze Nyerups Wörterb. der Scandinav. Mythol. p. 128. Auf jeden Fall sind beide Dichtungen aus Einer Quelle geflossen.

sie als Hirsch mit dem Giganten Typhon. Ein Bild, das die Kunst fortgepflanzt hat. Als Beispiel kann die unten beigefügte Gemme der Stoschischen Sammlung (s. Tab. II. nr. 5.) dienen. Auch als Luna soll ihr der Hirsch zugesellt seyn. Die Naturgeschichte der Alten erhöhete dieses Thier durch den Glauben seines langen Lebens zu einem Symbole der Ewigkeit, wie besonders Kaisermünzen zeigen (s. Spanheim ad Callim. Dian. p. 251.). Welche Beziehung der Hirsch zur Epheserin aber auch haben mag, ihr dem gewöhnlichen Ephesischen ähnliches Bild, übrigens weniger symbolenreich, erscheint zuweilen mit zwei Hirschen zur Seite. (So bei Gronov und Menetrier p. 391. So ferner findet sich in den Basreliefs vom Tempel des Apollo zu Phigalia Apollo und Diana auf einem Wagen, der von zwei Hirschen gezogen wird; s. die Abbildung auf uns. Tafel LI. nr. 1. und die Erklärung p. 18.). Die Fabelthiere weisen uns eben so wohl nach Aegypten als nach Oberasien hin. Beim Anblick einiger dieser Bilder mag man wohl der Bactrierinnen gedenken, die auf dem Lydischen Tmolus die Persische Artemis verehrten. Wer will nach dem Obigen zweifeln, daſs Medien und Persien zu diesem Bilderkreise beigetragen haben? Aegypten gewiſs nicht weniger; wenn auch die Schwärze des Angesichts und der übrigen enthüllten Theile nicht bestimmt an das schwarze Aegyptiervolk erinnern sollte, so doch wohl die Sphinx, die der Epheser wie der Pamphylier so häufig seiner Artemis beilegte (wie die Münzen bei Pellerin Rec. II. pl. 71. nr. 11. mit dem Kopfe der Artemis Pergäa [230]) neben einer Sphinx und so manche Dianenbilder

230) Zu Perga in Pamphylien hatte nämlich Artemis einen alten und berühmten Tempel. Strabo XIV. 2. pag. 667. p. 671 Tzsch. — τὸ τῆς Περγαίας Ἀρτέμιδος ἱερὸν, ἐν ᾧ πανήγυρις κατ᾽ ἔτος συντελεῖται — also mit religiösen Jahresfesten; ja nicht blos dies: auch eine Freistätte (Asyl)

von Ephesus beweisen), und mehreres Andere. Bei dem Seekrebs, diesem gewöhnlichen Attribut der Ephesischen Göttin, werden unsere Leser dessen eingedenk seyn, was oben über die mythische Verwandtschaft derselben mit der Syrischen Derceto gesagt worden, und was Herodotus über den Boden von Ephesus berichtet, der vormals Meeresgrund gewesen. Dieses Symbol greift weit in die älteste Kosmogonie zurück. Pausanias sah zu Phigalia in Arcadien eine Fischgöttin, von der man nicht wufste, ob sie Artemis oder Eurynome zu nennen sey (Arcad. cap. 41. §. 4.). Die Einwohner erklärten Eurynome für einen Beinamen ihrer Artemis. Diese Eurynome war die Gattin des alten Schlangengottes, der noch vor Kronus und den Titanen die Welt beherrschte (Apollon. Rhod. I. 503.). Auch heifst eine Eurynome des Oceanus und der Tethys Tochter (Hesiodi Theogon. 337. 358. 906.). Das waren Andeutungen der Geburt der Erde aus dem Wasser; und die Artemis-Eurynome war

hatte dieser Tempel nach seinen Vorrechten, so gut wie der zu Ephesus. Dies besagen die Inschriften, z. B. Περγαίων Νεωκόρων Ἄσυλον ἱερόν. So war also auch das Neokorat (die Tempelbesorgung) für die Pergäer ein Ehrentitel, worin sie mit andern Kleinasiatischen Städten im Gefühle der Gröfse ihrer Diana prunkten, s. die Beweise bei van Dale ad Marmora antiqq. p. 311 sq. Noch auf Münzen der Römischen Kaiserzeit kommt diese Diana Pergäa vor, z. B. auf einer mit dem Bilde des Nerva beim Harduin zu Plin. H. N. lib. V. cap. 27. — Bei Castabala in Cappadocien ward eine Diana Perasia (Περασία) verehrt. Hier, sagte man, gingen Priesterinnen mit blossen Füfsen über glühende Kohlen (Strabo XII. pag. 537. pag. 27 Tzsch.). Wieder ein Zug von fanatischem Religionsdienste. Hierher verlegten Einige die Begebenheit des Orestes mit der Diana Tauropolos, und deuteten den Namen Perasia aus Griechischer Sprache (Strabo a. a. O.). Andere halten ihn für Cappadocisch (Jablonski de ling. Lycaon. p. 140 ed. Te Water.).

in diesem Sinne die potenzirte Isis, oder das personificirte Urgewässer. Man hat auch den Seekrebs auf dem Kopfe der Isis finden wollen, als Symbol des feuchten Elements, und zugleich als mystisches Bild der Seelenwanderung in die feuchte sublunarische Sphäre (s. van Goens ad Porphyr. de antro Nymph. cap. 6.)[231]). Eine andere Bedeutung, die der Hafengöttin (λιμενῖτις)[232]), kann ursprünglich von der am Hafen thronenden Epheserin auf die Artemis der Griechen allgemein übertragen worden seyn. Mit diesem Amte und Namen kommt Artemis mehrmals vor. Dahin zieht man auch die Münze der Bruttier, die auf der einen Seite den Kopf einer Göttin mit dem Seekrebs, und daneben die Wasserschlange, auf der andern den Seekrebs allein darstellt. Eine Seite

231) Auch für ein Bild der Klugheit und Vorsicht wird der Seekrebs ausgegeben, den wir daher auf den Münzen so vieler Seestädte, Inseln und Strandörter in Phönicien, Jonien, Aeölien und Großgriechenland finden; s. Bellermann Bemerkk. über Phönic. Münzen IV. p. 11.

232) Auch λιμενοσκόπος. Nun kommen aber auch noch andere Epitheta vor: λιμναία (Pausan. Corinth. VII.), λιμνᾶτις (Laconic. XXIII.), λιμνάς (Lacon. II. VII. Messen. IV. XXXI.). Hierbei muſs an λίμνη gedacht werden, und es zeigen sich nun zwei Erklärungsarten; entweder daſs Artemis in sumpfigen Oertern, an Seen, vorzüglich verehrt ward, oder daſs λίμνη hier, wie öfter, das Meer bezeichnete, und man dabei also an den aus dem Meere aufgehenden Mond dachte, also eine ähnliche Volksanschauung von dieser Artemis hatte, wie von der Aphrodite. Zu Hermione kennt Pausanias einen Tempel der Venus, wozu er die Epitheta Λιμενία Ποντία fügt (Corinth. XXXIV fin.). Dies verträgt sich wieder mit dem Begriff einer Beschützerin der Seehäfen, wie ich hier die Diana genommen habe. Jene andern Begriffe, die dem letzteren nicht widersprechen, hat mein Freund, Herr Dr. C. A. L. Feder, scharfsinnig angedeutet in der Commentatio in Aeschyli Agam. carm. epod. prim. p. 29.

dieser Münze habe ich unten (Tab. V. nr. 7.) nach Beger beifügen lassen.

Die Biene[233]), welche aus dem Leibe des verwesenden Stiers der wunderliebende Aegyptier durch eine physikalische Metamorphose hervorlockte, und die daher die Stiergeborne hiefs, wie sie der Elegiker Philetas nennt, sie, die noch bestimmter ein anderer Aegyptischer Poet Archelaus «der verwesenden Kuh geflügelte Kinder» genannt[234]), und welche so einer Fülle von Mythen den Ursprung gegeben, ist auch der Ephesischen Artemis fast beständig beigesellet. Ohne Zweifel in mehr als Einem Sinne. Zunächst ganz local und historisch. Die Musen hatten in der Gestalt von Bienen jenen Joniern von Attica's Küste den Seeweg nach Asien gewiesen, und waren ihnen in die neue Heimath am Flusse Meles eben so treue Führer gewesen, wie dort den Chalcidensern die Tauben auf der Ueberfahrt nach Cumä (Philostrati Iconn. II. 8. pag. 823 Olear.). Dieses Ereignifs verewigten die Jonier auf ihren Münzen. Wir haben (Tab. III. nr. 5.) ein uraltes Stück dieser Gattung, wie Schreibart und die vier Vertiefungen auf der Kehrseite zeigen, nach Pellerin mitgetheilt[235]). Sodann hiefs ja auch der Mond, als Vorsteher und Princip der Zeugung, Biene (μελισσα). Ueberhaupt verband man mit der Biene die Idee von erster, unschuldiger, reiner Nahrung, deren Erfindung man einer Nymphe Melissa (Biene) beilegte (s. Mnaseas ap. Scholiast. Pindari Py-

233) S. I. Th. der Symbol. p. 492 sq.

234) S. das Fragment des Philetas bei Antigonus Carystius cap. 23. vergl. Philetae Coi Fragmen. p. 63 ed. Kayser. Virgil. Georg. IV. 281. und daselbst die Ausleger.

235) Auch auf dem nach de la Chausse gegebenen Bilde der Diana von Ephesus (Tafel III. nr. 4.) erblickt man unten an den Füfsen die Bienen.

thia IV. 106.). Von Honig sollten im Unschuldsstande des heidnischen Paradieses die ersten Menschen gelebt haben, ganz hingegeben dem reinsten Gottesdienste. Diese ersten Priesterinnen, Melissen, wie die Bienen genannt, hatten auch den Fruchtbau, als die erste gute Nahrung, den Völkern gewiesen. Wie natürlich erscheint demnach die Biene mit der guten groſsen Nährmutter in Verbindung. Dieses Attribut mag auf Artemis insgemein übergegangen seyn, und so wäre die Biene neben dem Dianenkopf auf Münzen von Neapel eben so begreiflich, wie neben der Aehre auf Münzen von Metapontum. Beidemal denkt Winckelmann (Allegorie p. 583 neueste Ausg.) an Namensymbolik. Wie dem nun sey: erste Nahrung und reiner Gottesdienst war die alte Idee, die man mit der Biene verband, daher denn Priesterinnen, in Erinnerung an ihre Heiligkeit, Melissen genannt wurden; mit besondern Beziehungen die Priesterinnen einiger Gottheiten. Um hier beim Vorliegenden zu bleiben, so nennt Pindarus (Pyth. IV. 106.) die Pythische Priesterin: Biene von Delphos. So war also dieses reine, merkwürdige Thier vom Alterthum ausersehen, ein Bild der wichtigsten Verhältnisse des Lebens zu seyn, und selbst der Geheimlehre diente es zu einem sinnvollen Ausdruck. Die reine, nüchterne Biene verläſst ihre Heimath und siedelt sich in einem neuen Staate an. Darum war sie bei den Alten Symbol einer Colonie ganz allgemein (Aelian. Hist. Anim. lib. V. cap. 13.). Aber auch in der Fremde vergiſst sie nicht das Vaterhaus. Vielleicht wollten jene Anführer der Jonischen Colonie, die durch so manche, besonders religiöse Bande mit der Vaterstadt Athen in Verbindung blieben (feierten sie doch z. B. wie die Mutterstadt ihre Apaturien und Thesmophorien fort u. s. w.), durch die Biene auf den Münzen von Ephesus auch dieses andeuten. Wie dem auch sey: die Biene, wenn gleich ausfliegend, ver-

gifst die Heimath nicht, und liebet die Rückkehr (φιλόστροφον ζῶον). Sie, das reine, nüchterne Geschöpf, ward daher ein bedeutsames Symbol der Seele, die zwar aus der Götterwohnung in diese niedere Welt durch die Geburt herabsteigt, aber hienieden ein gerechtes, heiliges Leben führet, und zur baldigen Rückkehr in höhere Sphären sich bereit erhält (Porphyrius de antro Nymph. cap. 19. p. 19 ed. Rhoer.). Diese Rückkehr ist durch den Tod vermittelt. In der Priesterlehre mag auch diese Bedeutung der Biene als Attribut der Göttin von Ephesus beigelegt worden seyn, da sie hier ohne Zweifel als Regentin des Lebens und des Todes, als Führerin der Seelen, gedacht seyn mufste, und da sie hier der Demeter und Persephone, deren besonderes Attribut die Biene in dieser Beziehung ist, so nahe verwandt geworden war [236]).

Doch wir gehen vom Nächsten aus, wie etwa auch das Volk diese Religion fassen konnte. Jene schwarze Göttin, ruhend in der Tiefe, unter den Mumienhüllen, was konnte sie den Asiaten anders seyn, als eben die Nacht in allen climatischen Begriffen des Orients, wo Nacht, Nachtthau, Erquickung der Pflanzen, Thiere und Menschen in eine einzige liebliche Vorstellung zusammenfliefsen? Damit ist dann zugleich auch der Mond in seinem milden Lichte gedacht. Nacht und Tochter der Nacht sind hiernach gleichsam identische Ideen, zumal im Geiste des Morgenländers, der sich alle einzelne Gottheiten nur immer als Evolution aus Einem Hauptgott zu denken pflegt, der dann was getrennt war in verschiedenen Combinationen wieder in sich aufnimmt. Der Grieche trennte schon mehr und bleibender. Ihm

236) Einige andere symbolische Beziehungen werde ich noch im vierten Bande erläutern (vergl. pag. 411 der ersten Ausg.).

war vermuthlich bald Nacht und Tochter der Nacht in der Ephesischen Religion etwas ganz Verschiedenes. Pausanias (X. c. 38. §. 3.) erzählt uns, dafs man im Ephesischen Artemisium auf einer steinernen Balustrade das Bild der Nacht von der Hand des alten Samischen Künstlers Rhöcus sah. Die Ephesische Artemis war also jezt schon blos als Tochter der alten Nacht gekannt. Dieses Absondern und Trennen ging bei den vielgöttischen Griechen mit jedem neuen Poëm natürlich immer weiter. Doch blieb die Erinnerung an die alte Einheit in so fern, dafs man doch immer der Einen Artemis die vielen aus dem alten Nachtbegriff entwickelten Aemter gab, und sie dadurch zu einer vielnamigen (πολυώνυμος) Gottheit machte. Auch hat die poetische Sprache der Griechen in mancher Bedeutung des Wortes νύξ, z. B. für Mond, so zu sagen willenlos die ursprüngliche Einheit bewahrt. In den Jonischen Mythen von Ephesus wird nun ein Hain am Kayster die Geburtsstätte, wo Leto den Apollo und die Artemis zur Welt bringt. Nun singt Alcman weiter von der Erse (Ἔρση), die Zeus mit der Selene gezeugt habe [237]). So war also nun auch der Thau zur mythischen Person geworden. Der Anlafs zu dieser Genealogie war aber schon in der Persischen Idee von den zwei Göttern gegeben, die als männliches und weibliches Feuer aus der höheren Gottheit emaniren. Aehn-

237) S. Plutarch. Quaest. Nat. XXIV. pag. 918. A. pag. 711 Wyttenb.: τὴν δρόσον ὁ Ἀλκμὰν Διὸς θυγατέρα καὶ σελήνης προσεῖπε, ποιήσας·

Διὸς θύγατερ ἔρσα τρέφει καὶ Σελάνας δίας.

Plutarchus wendet diese Worte des Dichters öfter an. Am angeführten Orte fügt er folgende Ausdeutung bei: Juppiter sey die Luft, welche, vom Monde befeuchtet, als Thau niederschlage. Vergl. Fragmenta Alcmanis Lyrici nr. XLVII. p. 57 ed. Welcker. mit dessen Anmerk.

liches zeigte die Aegyptische Sonnentafel. Nur daſs der Orient keine solche Ehren und Aemter seinen emanirten Göttern verlieh, keine so individuelle Persönlichkeit, die die secundären Wesen von dem Urwesen, als ihrer Quelle, auf immer trennten, wie der Grieche in seinen Theogonien und in seinem Epos that. Ohne Zweifel war auch die Idee des Mondes als Princip der Fruchtbarkeit ganz dualistisch nach zwei Geschlechtern gefaſst. Diesen Mond, den Empfänger des vom Sonnenstier ausflieſsenden Keimes und als Geber an die Erde, kennen wir aus den Zendbüchern [238]). Der alte Sabäer dachte sich gewiſs die Ephesische Mondgöttin in gewissem Sinne als androgynisches Wesen. Das ist auch noch bemerkbar in jener Selene, der Fruchtbringerin (φερέκαρπος), beim Orphiker (Hymn. IX. [8] 5.). Hierher mag auch manche Andeutung von Bildwerken gehören, wie z. B. die rohe Vorstellung der Artemis auf einer Gemme, wobei Sonne, Mond und Aehren zu beiden Seiten erscheinen (s. unsere Tafel III. nr. 3.). Ob das Kreuz auf dem Kopfe dieser Figur so zu nehmen ist, wie man es beim Thoth-Hermes, bei der Isis, beim Serapis nimmt, wage ich nicht zu entscheiden. Dort bezieht man es auf den Durchschnitt der Ekliptik mit dem Aequator in den Aequinoctien [239]). Für diese Erklärung könnte der Zodiacus sprechen, den man auf dem Halstuch der Artemis Ephesia im Museo Pio Clementino (I. 32.) sieht. Jener Punkt in den Nachtgleichen bezeichnet zugleich den Uebergang aus einer Welt in die andere, nach der Lehre von der Seelenwanderung, der wir unten bei den Bacchischen Mysterien eine ge-

238) S. Th. I. der Symbol. pag. 746. vergl. 239. 290. und II. pag. 8.

239) S. Th. I. der Symbol. p. 512 ff.

nauere Aufmerksamkeit widmen müssen. Hat, wie ich vermuthe, die Biene in der Ephesischen Priesterlehre dieselbe Beziehung gehabt, so sehen wir in diesem Kreuz ein neues Symbol der Regentin über Leben und Tod. Vielleicht liegen in den Schlangen, die Artemis bei Pausanias (Arcad. 37. §. 2.) neben der Fackel in der Hand hat, ähnliche Anspielungen auf wechselndes Leben und dergl. Bei Vaillant (Numismat. Imperat. p. 192.) hat ein Hermentronk der Göttin den Schlangenstab und einen Zweig neben sich.

Die Idee einer hermaphroditischen Artemis konnte aber ganz begreiflich in dieser Religion von Ephesus niemals eigentlich hervortreten, da ja nach ursprünglichem Begriff aus der Mutter Nacht ein männliches und ein weibliches Licht geboren war. Das waren die zwei Götter, von denen die Perser so bedeutend sprachen, als sie Delos verschonten. Das weibliche Licht war, nach herrschender Vorstellung, den Ephesern anheim gefallen. Daher auch fortan im dortigen Artemisium das ewige Licht unterhalten ward. Die erste Lehre von den zwei Lichtern hatte der Hymnendichter Olen gewiſs noch sehr im alten Sinn und Tone gesungen. Besser als der anthropomorphistische Homerus hatte er das Licht, aus, in, und durch Nacht geboren, erkannt, Mond genannt im gemeinen Glauben, aber im höheren Priesterglauben und Priestergesang als das milde, helfende Urlicht gedacht, als Ilithyia, die alle Dinge ans Licht bringt, die den Eros gebiert, der das Streitende einigt, und seine Flügel über den geordneten Cosmus schwingt. In diesem Tone sangen nun die Orphiker ächter Schule fort. Jezt erblickte man im groſsen Weltspiegel ein in tausend und tausend Strahlen gebrochenes Licht. Jezt erkannte man in der Epheserin die groſse und gute Mutter, die sich am bunten Farbenspiele der unzähligen Naturen freuet; man erkannte in

ihr die Natur, wie die Unterschriften nachheriger Bildner die Ephesische Göttin ausdrücklich nennen:

Φύσις παναίολος πάντων μήτηρ.

(bei Boissard Topogr. Rom. Part. IV. Tab. 118.). In demselben Geiste redeten auch die Pythagoreer, diese reformirten Orphiker; auch ihnen war die Natur αἰόλα, αἰόλη, die bunte, die im Wiederschein von tausend Gestalten prangende [240]), während Sophocles die sternenreiche Nacht αἰόλη νύξ poetisch schön bezeichnete [241]). Nicht aber nur die prangende Mutter, sondern auch die Nährmutter war die Epheserin, sie war die Natur, als grofse Weltamme, παντρόφος und τιθηνός, wie sie bei den Orphikern heifst (X. [9] 12.), als Mutter, die, ihre Arme ausbreitend, die Kinder an ihrer Brust aufnimmt. So, glaube ich, wird das Ausbreiten der Arme an vielen Bildern dieser Göttin am natürlichsten verstanden. Wo man von der strengen Mumienform auf diese Weise abwich, lag wohl dieser von Manchen bezweifelte Gedanke zum Grunde.

Jedermann sieht, dafs diese Mondsgöttin und Nährmutter fast in allen Beziehungen und Attributen Venus-Urania heifsen kann. Wirklich wird sie auch in einer orientalischen Uebersetzung der Polyglotte, bei Actor. XIX. mit dem der Venus sonst beigelegten Namen übersetzt. Auch Hyde (de relig. vett. Pers. pag. 93 seq.) bemerkt aus orientalischen Schriftstellern, dafs sie den Dianentempel zu Ephesus den Venustempel nennen. Dachte man den Mond in seiner besaamenden Kraft, in seiner Zeugungskraft (wie schon der treffliche Gerhard

240) So bei Nicomachus in seinen arithmetischen Theologumenen p. 24. p. 22 sq. Ast. vergl. Graevii Lectt. Hesiod. cap. XVII. p. 89. p. 593 ed. Loesn.

241) Trachin. 94. und daselbst Erfurdt. p. 197.

Vossius de Orig. Idolol. L. II. c. 27. p. 222 b. ed. Amstel. 1668. fol. bemerkt); so hatte man die Aphrodite, die Asiatische Venus Urania, und in so weit nannten die Griechen jene Assyrische Göttin ganz recht Selene, Mond. Hingegen die Idee des Mondlichtes (und natürlich dann auch der Lichtbringerin in jedem Sinne) scheint ursprünglich oder doch sehr früh mit dem Namen Ἄρτεμις zusammen gefallen zu seyn. Was dies für ein Name ist? das ist hier eben so schwer zu sagen, wie bei so vielen Götternamen. Aus einer allerdings bemerkenswerthen Stelle des Clemens Alex. (Strom. I. pag. 384 Pott.), wo gesagt wird, Artemis sey als Phrygierin so benannt worden, will Jablonski (de ling. Lycaon. p. 60.) den Namen für Phrygischen Ursprungs halten, und vergleicht den Phrygischen Königsnamen Ἀρτάμας bei Xenophon (Cyrop. II. 1. 5. [242]). Die Griechen wollten es bekanntlich auch hier wieder besser wissen aus ihrer eigenen Sprache: sie heiſse Artemis, sagten sie, weil sie die Menschen gesund (ἀρτεμέας) mache. Darüber mag ich kein Wort weiter verlieren. Ich bemerke nur, daſs Griechen und Römer gerade in ihrer Artemis und Diana am meisten beflissen waren, die Idee Licht und Lichtbringung durch Prädicate (wie φωσφόρος, in welcher Eigenschaft sie auch eigenen Tempeldienst hatte, Pausan. Messen. 31. §. 8.), so wie durch Bilder mit Fackeln und dergl. (s. Pausan. Arcad. 37. §. 2. vergl. die Münzen bei Spanheim ad Callim. Dian. p. 169.) hervorzuheben. Vielleicht ist auch die Artemis λευκοφρύνη

242) Sickler im Cadmus p. XC. erklärt Artemis aus dem Semitischen עָר (Ar) Feind und טָמֵא (tama) unrein, die Feindin der Unreinheit, des Schmutzes, des Dunkels, der Unkeuschheit. Vergl. auch die Griechischen Etymologien in Plato's Cratylus pag. 406. b. p. 78 Heind.

zu Magnesia am Mäander [243]) hierherzuziehen. Dies ist mir wenigstens eben so wahrscheinlich, als wenn dieser Beiname von dem alten Namen der Insel Tenedos, Leucophrys, erklärt wird. Auch Festgesänge, die doch immer der alten kirchlichen Dogmatik am getreuesten bleiben müssen, wie z. B. das carmen seculare des Horatius, zeichnen diese Idee durch Prädicate, wie lucidum coeli decus und dergleichen, vorzüglich aus. Es ist zwar nicht zu leugnen, daſs Here im Samischen und Cretischen Dienste auch frühzeitig zur helfenden Lucina ward, aber das geschah doch nur durch die Aufnahme der Asiatischen Ilithyia-Artemis in den Tempeldienst von Samos, wo sie nun der groſsen Nationalgöttin Here sehr ähnlich ward (s. Spanheim ad Callim. p. 333.), und durch Einführung in das Cretensische Göttergeschlecht des Zeus. Nun mochte unter den sämmtlichen Wesen des Asiatischen Sabäismus gerade in der Armenischen Anaïtis und in der Ephesischen Göttin der Begriff Licht und Lichtbringung durch Symbole und Lehre am meisten hervorgehoben seyn. Dies veranlaſste vielleicht jene Jonischen Colonisten zu Ephesus, diese Wesen zuerst Artemis zu nennen. Bei jener Armenierin schwankte man nachher oft zwischen Urania und Artemis, bei der Epheserin dagegen blieb dieser letztere Name unter den Hellenen ohne Widerspruch herrschend.

Jene Lichtbringerin war, wie zum öfteren von uns bemerkt worden, schon in der ersten Idee die Geburten fördernde Ilithyia. Die Beinamen Λοχία und Lucina er-

243) Strabo XIV. pag. 958. C. Almel. T. V. pag. 570 Tzsch. (vergl. XIII. p. 901 Almel. T. V. p. 362 Tzsch., wo die Insel Leucophrys, Λεύκοφρυς, vorkommt, Conon Narrat. 28. p. 24 ed. Gott. und Tzetz. Schol. in Lycophr. Vol. II. p. 549 Müller.) vergl. Pausan. I. 26. §. 4.

hielten jene Begriffsverwandtschaft bei Griechen und Römern im Andenken. Die ägyptisirenden Athener hatten indessen in ihrem zu den Füfsen herab bedeckten Schnitzbilde der Ilithyia (Pausan. Attic. I. 18. §. 5.) ein getreueres Symbol der Licht- und Lebenbringerin aus dem Vaterlande der alten Nacht und aus den Grottentempeln Oberägyptens und Aethiopiens. Die Idee der strengen, jungfräulichen Artemis haben schon andere Mythologen aus dem Begriffe der Scythischen Amazone und der damit zusammenhängenden Vorstellung der Cretischen spröden Brito glücklich abgeleitet. Nach unserer obigen Vermuthung ist aber auch den Ephesischen Amazonen, als Hierodulen einer Mondsgöttin gedacht, die Sitte der Abstinenz nicht fremd.

§. 23.

Der Eine Strahl des getheilten Lichtes hatte sich in Bel-Apollo männlich personificirt. Dieser gehörte besonders dem Lichtlande Lycien und der alten Patara an. Die aus der Nacht leuchtende Schwesterflamme zu Ephesus konnte sich nicht ganz trennen von dem Bruderlichte. Die Nachtmutter sollte ja hier die beiden Lichter geboren haben. So wollte der Lydische Mythus; und auch zu Ephesus hatte Apollo seinen Dienst. Einen Apollo von der Hand des grofsen Myron, den Antonius der Stadt geraubt, stellte ihr, durch einen Traum erinnert, der religiösere Augustus wieder zu [244]). Wie auf Delos, so hatten hier die beiden Lichter, das des Tages und der Nacht, ihre öffentliche Religion, welcher hier ganz Asien und dort zunächst die Eidgenossenschaft der Jonier, dann auch andere Hellenen huldigten. Natürlich zündeten nicht alle den Lichtgöttern eine gleiche Flamme

244) Plinius H. N. XXXIV. 19. 3 ed. Bip. p. 651 ed. Hard.

an: reineres Feuer die Reineren, ein sehr irdisches und materielles die Kinder des Fleisches, die dort in der Apostelgeschichte sehr eigennützig für ihre grofse Artemis eifern. Des alten Olen priesterliche Hymnen waren gewifs von einem besseren Lichtgeiste eingegeben und erwärmt. Orpheus Schule, ich meine die, zu der sich Pythagoras bekannte, desgleichen. Letzterer hatte auf dem reinen Altare zu Delos geopfert, und in diesem Sinne war auch Heraclitus der Ephesier ein Diener des reinen Feuers. Er legte als ein frommes Opfer seine Bücher über die Natur im Tempel der grofsen Göttin seiner Vaterstadt nieder (Diogen. Laërt. IX. 6.). In den Bruchstücken seines Buchs schimmert allenthalben eine Feuer- und Lichttheorie hindurch. Was ihm der Orient und Aegypten in der Religion seines Vaterlandes dargeboten, was er aus eigenem, dort so erleichtertem Verkehr mit dem Morgenlande geschöpft hatte, durchdrang er mit Griechischem, scharfem Geiste, begründete es durch eigenes tiefes Denken, brachte es in systematischen Zusammenhang, und machte es fruchtbar für sein Volk, besonders für seine Mitbürger in ihrem Jonisch-freien Gemeinwesen. Aus sich hat er also Vieles genommen. Aber dafs er Alles aus sich genommen, dafs er im strengsten Sinne Erfinder seiner Lehre sey, ist nicht zu glauben. Noch nie hat ein menschlicher Geist aus sich allein geschöpft, und Heraclitus so wenig als Orpheus, Pythagoras, Plato können Erfinder in diesem Sinne heifsen. Heraclitus geht sichtbar von Priesterlehre und von Symbolen dieser Lichtreligionen aus.

Hier nur einige Worte über den Abstrahl des höheren Magismus in der Religion der Artemis und des Apollo. Die Feindschaft ist nach ihm der Grund der endlichen Dinge. Das Licht ist der Satz, den Gott, der Eins in sich und älter als die Zweiheit ist,

gesetzt hat. Ohne Absicht des Schöpfers folgt der Gegensatz dem Satze, d. h. die Finsternifs folgt dem Lichte, wie der Schatten der Person. Heraclitus hat dasselbe zum Hauptsatz in seinem System gemacht. Er nennt den Streit den Vater aller Dinge (πόλεμος πατὴρ πάντων), und legt ihm noch andere Prädicate bei, als Herrscher, König und dergleichen [245]). Auch weiter fafst er die Gegensätze gerade so, wie z. B. Aufgang, Niedergang, Tag, Nacht. Das ist jene Dissonanz des Universums, die hinwieder mit sich übereinstimmt, wie die Harmonie des Bogens und der Lyra. So läfst der Arzt Eryximachus in der bekannten Stelle in Plato's Gastmahl (p. 187. A. p. 397 Bekker) den Heraclitus dieses sein Principium ausdrücken. Er ging, wie die Perser, vom Gegensatz als dem Grund der Dinge aus. Die Einigung derselben, Welt genannt, besteht durch die Verschiedenheit, wie die Wirkung des Bogens einzig gedacht werden kann durch Gegensatz (An- und Abspannung) und die harmonischen Töne der Lyra nur durch verschiedene Saiten (παλίντονος ἁρμονία). In dieser Lehre von dem durch die Einheit ausgeglichenen Gegensatze tritt auch die Ansicht hervor, dafs der Tod selbst seyn müsse, welche Heraclitus von verschiedenen Seiten darstellt. Unter andern mufs auch hier der Bogen ihm zum Bilde dienen, wobei das Griechische Wort βιος, beides für Bogen und Leben gebraucht, nur verschieden betont, zu statten kommt [246]). Da heifst es dann: «Bedeutet doch des Bogens Name Leben, sein Geschäft aber

245) Plutarch. de Isid. p. 370. p. 517 Wyttenb. vergl. die Ausleger zu Lucian. de conscribenda histor. Tom. IV. p. 47 Bip. S. Th. I. p. 700 f.

246) Ueber das Symbol des Bogens vergl. auch das im I. Th. p. 674 f. not. 15. Bemerkte.

ist Tod » [247]). Dafs nun in allen diesen und andern Gegensätzen, oft bis zu wörtlicher Uebereinstimmung, Persische Lehre liege, davon kann sich Jeder überzeugen, der nur den Einen Plutarchus oder Strabo zu vergleichen sich die Mühe nehmen will. Die Beweise im Einzelnen werden bei einer andern Gelegenheit gegeben werden. Dafs diese Sätze in die Ephesische Priesterdogmatik aufgenommen worden waren, wäre schon aus dem nachgewiesenen Zusammenhange der Artemisischen Religion mit dem Feuerdienste Oberasiens wahrscheinlich. Es kommt hinzu, dafs die Priester der Göttin zu Ephesus Persischen Ursprungs waren. Wenigstens weifs der Sprachgelehrte Tib. Hemsterhuis (zu Luciani Timon. I. pag. 383 Bip.) nicht anders, als dafs ihr Name Μεγάβυζοι kein Griechischer, sondern ein in den höheren Perserstämmen sehr gewöhnlicher Name gewesen. Ueberhaupt war Ephesus der Ort, wo die Einsichten des Orients mit der Philosophie und Mythologie der Griechen sich vielseitig vermischten. Freilich war dieselbe Stadt auch eine wahre Officin magischer Künste und Täuschungen. Bekanntlich wies darauf schon die sprichwörtliche Redensart: Ephesische Hieroglyphen (γράμματα ἐφέσια) hin. In diesem Sinne kommen sie in den Dramen der Alten vor, z. B. in den Versen des Anaxilas bei Athenäus (XII. 70. p. 537 Schweigh.), wo

247) Etymolog. m. in βίος und Eustath. ad Iliad. I. p. 31. 6. Eigentlich ist die Stelle unübersetzlich, da Valckenaer ad Euripid. Phoeniss. 1168. aus Eustathius gezeigt hat, dafs τῷ οὖν βίῳ ὄνομα μὲν βίος, ἔργον δὲ θάνατος gelesen werden müsse. An einem andern Orte mehr darüber. Der geistvolle Schleiermacher (in Wolfs und Buttmanns Museum der Alterthumsw. I. 3. p. 503.) hat dies Letztere übersehen. Beim Euripides a. a. O. findet dasselbe Spiel mit Leben und Bogen statt. Er hat überhaupt viel Heraclitisches.

die Ephesischen Charaktere, in ledernen Beuteln getragen, zu den komischen Zügen der ganzen Darstellung gehören. Bekannt ist aber auch, daſs man von solchen Ausgeburten des Betrugs eine Anzahl von Formeln des eigentlichen reinen Magismus unterschied. Als solche werden folgende sechs genannt, die augenscheinlich mit den Asiatischen Grundideen des Apollo- und Artemisdienstes zusammenhängen [248]): *ἄσκιον*, Finsterniſs, *κατάσκιον*, Licht, *λίξ*, Erde, *τετράξ*, Jahr, *δαμναμενεύς*, Sonne, *αἴσιον*, das Wahre. — Es wäre überflüssig, ausdrücklich zeigen zu wollen, daſs in diesen Formeln derselbe Gegensatz hervortritt, den die Persische und Heracliteische Lehre als den Grund aller endlichen Dinge aufgefaſst hatte, und daſs er zugleich mit dem Asiatischen Sonnendienst in Zusammenhang gebracht ist. Auch die ganze Feuerlehre des Ephesischen Philosophen ist ja in Princip und Folgerungen Magismus, so wie sein Satz von der Geburt der Götter aus Feuer (Augustin. de Civit. Dei VI. 5.), was durch Vergleichung im Einzelnen sich über allen Widerspruch erheben läſst. So tritt auch das Feuer oder, wie es zuweilen genannt wird, Hephästus [249]) beim Heraclitus in derselben Bedeutung hervor, wie jener erste Odem, jenes Urfeuer Phthas in dem Priestersystem der Aegyptier. Noch Mehreres erinnert bestimmt an Aegyptische Quelle, z. B. seine

248) S. die Hauptstelle bei Hesychius in ἐφεσ. γράμματ. und daselbst die Ausleger, vergl. Plutarch. Sympos. VII. 5. und Clemens Alexandr. Strom. V. p. 568. Δαμναμενεύς wird bei Strabo X. p. 473. T. IV. pag. 214 Tzsch.) unter den Idäischen Dactylen aufgeführt. Man vergl. auch Photii Lex. gr. unter den Worten ἐφεσ. γράμμ. und Eustath. ad Odyss. XIX. 247. p. 694 Basil.

249) Heraclit. Alleg. Hom. p. 468 ed. Gal. p. 146 ed. Schow. vergl. Marcianus Capella p. 21 Grot.

Sonnentheorie, da er das Sonnenfeuer aus dem Meere sich entzünden läfst (Stobaei Eclog. I. 26. p. 524 Heer.), wo wir wieder an die Isis denken müssen, die im Priesterdogma ganz anders erscheint, als im Volksglauben: hier als Feindin des feindlichen Meeres, dort als Urwasser und Gebährerin der Sonne (s. Th. I. pag. 529.); mithin jener kosmogonischen Eurynome verwandt, die in gewissen Beziehungen zur Artemis ward, d. h. zum Lichte aus der feuchten, dunkelen Tiefe des Ocean.

Licht und Sonne, Sonnen- und Mondgottheiten und zuletzt die Planetenbahnen, sodann auch andere siderische Verhältnisse wurden theils durch Bogen und Pfeile, dann durch die Lyra in diesen Religionen versinnlicht. Man weifs, was Aegypten von seinem Sonnencolossus Memnon erzählte, der bei Sonnenaufgang Töne hören liefs, einer zerrissenen Saite der Cithara oder Lyra ähnlich [250]). Darum hatte auch jener Aegyptische Thoth-Hermes die dreisaitige Cithara des Apollo zur vier- bis siebensaitigen Lyra vervollkommnet [251]), während eine andere Hellenische Sage die ganze Reihe der Erfindungen dem Einen Apollo vindicirte. Auch die Rhodier [252]), diese eifrigen Sonnenverehrer, die dem grofsen Tagesgestirn und Himmelskönig die Colossen errichteten, feierten ihm auch musikalische Spiele, ῥοδονάλεια genannt [253]). Zu Delos feierten die Jonier von Alters her

250) s. Pausan. I. 42. §. 2. u. des I. Th. der Symbol. II. Buch Cap. I. §. 18.

251) Spanheim ad Callim. Del. 253. und dessen Remarques zu den Cesars de Julien p. 117, desgleichen Hemsterhuis ad Lucian. II. p. 271 Bip. und Forkel Gesch. der Musik I. 197 f.

252) Athenaeus XIII. p. 561 e. p. 27 Schw. Ῥόδιοι δὲ (τιμῶσι) τὰ Ἄλεια (vulgo Ἄλια).

253) Martini über die musikalischen Wettstreite der Alten in der N. Bibl. der schön. Wissensch. VII. 1. 36.

musikalische Wettstreite an den Festen der grofsen Gottheiten daselbst (Thucyd. III. 104.). Auch Delphi, der Sitz des Apollo, kannte diese Art der Festfeier, und die Pythischen Spiele waren ein Hauptmittelpunkt Hellenischer Citharöden [254]). Dem Delphischen Dreïfufs wird ein musikalisches Instrument verglichen (Athen. XIV. p. 637. p. 312 Schwgh. Hesych. in Τρίοψ. und daselbst die Ausleger p. 1418 Alb.). Welchen vielseitigen Gebrauch nun Pythagoreer und Orphiker von der Lyra, als einem kosmischen Symbol, gemacht haben, kann hier nicht erörtert werden. Auch wollen wir jezt die historische Verwandtschaft Orphischer und Heraclíteischer Lehren nicht berühren.

Es bleibe also auch dahin gestellt, ob das Bild des Eros, der nach abgeschossenem Pfeile den Bogen niederlegt und die Lyra ergreift (Pausanias II. 27. §. 3. sah es in einem Gebäude zu Epidaurus), den Satz des Pythagoras von der Weltharmonie versinnlichen sollte, wie Winckelmann (Descript. de pierr. grav. de C. de Stosch. pag. 143.) es schön und sinnreich erklärt. Aber das müssen wir, nach Allem bisherigen, glauben, dafs es nicht Zufall ist, wenn Heraclitus der Ephesier, um das Principium seiner Philosophie, das Dogma von dem Gegensatz als dem Grund aller Dinge, von der kosmischen Harmonie durch Dissonanz, von Licht und Finsternifs, Tod und Leben, kurz und treffend, wie er es liebte, hinzustellen, gerade Bogen und Lyra zu seinen helldunkelen Bildern wählte. Aus den Lichttheorien des Orients hatte er den Inhalt seiner Lehren genommen, von dorther nahm er auch seine Bilder. Diese Bilder, waren sie ihm nicht nahe genug gelegt? In den Tempelsymbolen von Patara,

254) Vergl. Strabo IX. p. 643 Almelov. Tom. III. pag. 503 seqq. Tzsch. Martini p. 11.

von Ephesus und Delos sah er ja bald Bogen und Lyra gerade so verbunden, wie wir sie noch hin und wieder in sinnvollen Anspielungen der Poeten *) verbunden sehen. Da sah er Bogen und Fackel, dieses natürliche Attribut der Lichtgötter, bedeutsam über einander gelegt. Da sah er jenen Lebensbogen (wie ihn auch Euripides in den Phönissen 1168. anspielend nahm), jenen Bogen des Gottes himmlischer Feuerkraft, der bald Heilstrahlen als wirksame Pfeile sendet, bald Todespfeile in der Pest, oder den jezt gespannten, jezt gelösten Bogen der bindenden und lösenden Lichtgöttin Ilithyia. Sie war ja, wie zum öfteren bemerkt ist, die Gebärerin des Eros oder der Weltharmonie. Diese Sätze alter Magierlehre und Ephesischer Magierformeln, diese Symbole der alten Licht- und Feuertempel Vorderasiens, diese Mythen und Festhymnen des Priestersängers Olen durchdrang der tiefsinnige Philosoph von Ephesus mit seinem scharfen, tiefen Geiste, und erweiterte sie zu einem Systeme von Philosophemen, nicht dialectisch, dies blieb dem späteren Plato vorbehalten, sondern priesterlich, bedeutsam und im Charakter des Delphischen Königs, der, wie Heraclitus selbst sagt, «nicht — redet, nicht verbirgt, sondern andeutet.» Ob nun dieser Heraclitus einen Zoroaster geschrieben, wie spätere Zeugen wollen, oder nicht, bleibt sehr gleichgültig. Es ist genug, dafs er Zoroastrisch philosophirt hat, dafs er gelehrt hat, wie der alte grofse Lichtlehrer Zerethoschtro, der Stern des Goldes. — So viel vorjezt zur Priesterlehre dieses Oberasiatischen Sabäismus.

Nun noch einige Worte zu den unten beigefügten Apollinischen Münzen. Die eine (s. Tab. V. nr. 6.) ist

*) Man lese z. B. nur Lycophrons Cassandra p. 148 Steph. und vs. 914 sqq und daselbst die Scholien p. 875. und Anmerkk.

von der Grofsgriechischen Stadt Croton, und wegen des ersten Buchstabs, womit dieser Name angedeutet ist, paläographisch bemerkenswerth. Die Stadt hiefs auch Zacynthus, worüber Eckhel Syll. I. pag. 9. zu dieser Münze ein Mehreres bemerkt. Croton hatte einen Tempel des Pythischen Apollo, wie wir aus Jamblichus im Leben des Pythagoras (cap. 9.), dieses eifrigen Apollodieners, wissen. Auf diesen Dienst bezieht sich nun der Dreifufs, den die Münze zeigt. Es war ein uraltes Symbol des Orakel gebenden Gottes, das man auch, wie die dreisaitige Lyra, auf die drei Jahreszeiten des ältesten Calenders bezog [255]). Dem sey wie ihm wolle, der Tripus ist häufig in dieser Religion unter den symbolischen Geräthen, wie auch die verschiedentlich damit verbundenen Attribute von Greif und dergl. zeigen (vergl. z. B. Musée Napoléon Tom. IV. pl. 13 sqq.). Die Diota neben dem Dreifufs auf unserer Münze kann auf blofse Trankopfer gehen, sie kann aber auch andere Beziehungen haben, z. B. auf Dionysus, der oft als Mitbesitzer des Delphischen Dreifufses genannt wird. In

255) Die Heiligkeit derjenigen Gefäfse, die man Dreifüfse (τρίποδες) nannte, und wovon seit Homer in allen Griechischen Schriftstellern Spuren vorkommen, soll sich auch bei andern Nationen, namentlich bei den Chinesen, von Alters her finden. Diese erweisen ihnen die höchste Ehre und bezeichneten ein solches Gefäfs mit dem Namen Genius, Geist. Daraus unter andern will Hager auf eine alte Verwandtschaft der Griechischen und Chinesischen Religionen schliefsen; s. dessen Pantheon Chinois (Paris 1809) chap. 12.

Endlich vergleiche man auch unsere Tafel XLI. nebst der Erklärung p. 29, wo Apollo mit Hercules um den Dreifufs, welcher ihm von Letzterem geraubt worden, im Streite begriffen ist. Wir werden weiter unten noch einmal darauf zurückkommen.

diesen Kreis gehört auch eine andere Münze [256]), die auf der einen Seite eine mit Helm, Bogen und Pfeil bewaffnete Figur, die in der einen Hand einen Baumast oder ein junges Bäumchen hält, auf der andern eine Aehre mit einer Grille darauf darstellt. Die Münze ist, wie die Beischrift zeigt, von Metapontum in Grofsgriechenland. Diese Stadt hat nicht nur den Dionysus Dendrophorus auf ihrem Gelde (s. Dionysus p. 246.), sondern auch den Hermes, dem weder der Helm, noch die Aehre fremd ist [257]). — Aber es kann keinem Zweifel unterliegen, dafs wir hier einen Apollo sehen, und zwar in recht altem Asiatischem Costume. Zuvörderst ist dieser Gott den Münzen von Metapontum nicht gänzlich fremd, obwohl nicht sehr häufig (s. Rasche Lexic. rei num. III. pag. 619.). Sodann spricht Alles, Bogen, Pfeil und die Aehre auf der Kehrseite, ganz speciell dafür. Es ist ein Apollo alten Styls, wie der Amycläische, der auch Helm und Bogen trug, ingleichen der geharnischte Apollo der Assyrer mit dem Blumenstraufs in der Hand. Die Aehre auf der andern Seite deutet auf die grofse Fruchtbarkeit, wegen welcher das Gebiet der Metapontiner hochberühmt war. Nach alter Sitte hatte sie daher eine goldene Saat (χρυσοῦν θέρος) oder Aehren als Dankopfer dem Apollo nach Delphi geschickt (Strabo VI. pag. 264 Almel.). Man sieht also hier die nahe Beziehung der Aehre auf den gegenüber stehenden Gott. Statt der Grille kommen auf der Metapontinischen Aehre zuweilen Bienen (vergl. oben pag. 183.), auch Fliegen vor. Die Grille kann bald als ein Bild der Mittagshitze betrachtet werden (Nicandri Theriac. 380.), bald eine

256) S. unsere Tab. III. nr. 9. Diese Silbermünze ist in der Sammlung des Herrn Geheimeraths von Gerning zu Frankfurt am Main.

257) s. Winckelmanns Gesch. der K. I. p. 184. und Allegorie p. 490 neueste Dresd. Ausg.

Anspielung auf Mysterien enthalten (s. I. Th. pag. 112.), wozu der Mittelbegriff vielleicht in der ätherischen Leichtigkeit dieses Insekts und in einigen lieblichen Vorstellungen liegt, die Anacreon in dem bekannten Liede (43, 16 ff.) berührt. Hier möchte ich am liebsten an die Stelle des Plutarchus Sympos. VIII. p. 727. C. denken, der die Cicaden [258]) heilig und musikalisch nennt, ganz einstimmig mit Anacreon. Der dem Gott der Musik geweiheten Garbe oder Aehre konnte am schicklichsten dieses Musik und Gesang liebende Geschöpf beigefügt werden.

§. 24.
Hercules.

Hercules, der Unüberwindliche, ist mit dem unbesiegten Sol-Mithras mannigfaltig verwandt. Einer wie der Andere heifst Ochsenräuber. Mithras-Perses [259]) wie der Perseïde Herakles verknüpfen die Asiatische Belidenreihe mit der Aegyptischen. Nur beim Letzteren ist Alles dies entschiedener, und beruht auf der Auctorität der ältesten Griechischen Genealogen. Er stammt vom Vater und Mutter aus Aegypten her, und als Nachkomme des Perseus ist er ein Belide. Dies bezeugte die Stammtafel von diesem Sohne des Amphitryon und der Alcmena. Doch Amphytrions Gestalt hatte dem Kö-

258) Cicaden sind die poetischen τέττιγες, die ἀκρίδες sind die locustae. Ueber den Gesang der Erstern s. Iliad. III. 151. Pausan. Eliac. II. 6. §. 2. Blos die Männchen singen, Aristotel. Hist. Anim. V. 30. Plin. H. N. XI. 26. (al. XI. 32.). Die natürlichen Eigenschaften dieses Insekts führten auf verschiedene symbolische Vorstellungen. Ueber erstere s. Leske's Naturgesch. I. p. 488 und Götting. Magaz. der Wissensch. IV. 1. pag. 135. — Auch vergl. man die schöne Dichtung in Plato's Phädrus p. 258. e. seqq. p. 293 Heindf.

259) S. oben Cap. III. §. 13. p. 769 ff. besonders p. 787.

nig der Götter und Menschen nur zur Hülle gedient, als er den Herakles zeugte, der dadurch unmittelbar an die Reihe der grofsen Götter angefügt ward. So wies auch der Hellenische Mythus noch ferner und näher auf dessen göttliche Abkunft hin. Im Uebrigen jedoch wie unähnlich war der Griechische Herakles dem Aegyptischen! Was die vaterländischen Herakleen von dem Göttersohne sangen, wufste Herodotus wohl. War doch sein eigener Oheim Panyasis als Dichter einer solchen berühmt geworden, neben Pisander und vielen Andern [260]). Alle diese hatten den Ahnherrn Hellenischer Heldengeschlechter, zum Ruhme des Vaterlandes, ächt Hellenisch verherrlicht. Das war des Dichters Sache.

Herodotus, der Geschichtforscher, voll von diesem Lobe des vaterländischen Helden, kommt nach Aegypten, und hier wie in Tyrus und auf Thasus findet er einen ganz anderen Herakles. Kein Versuch will gelingen, wodurch er den Griechenmythus mit Aegyptischer Religion zu vereinigen sich bemüht. Da thut denn der unbefangene, treue Forscher, mit einer Vorbitte an die Gunst der vaterländischen Gottheiten den wohlgeprüften Ausspruch, übereinstimmend mit seinem ganzen Systeme: nicht in Hellas, sondern in Aegypten sey der Name Herakles ursprünglich einheimisch; wie in Vielem, so auch hier ermangele der Griechische Mythus gehöriger Be-

260) Ueber die Herakleen und ihre Verfasser s. Fabricii B. Gr. I. p. 590 ed. Harles, besonders Heyne ad Apollodorum p. 132. 142 seqq. und Excursus II. ad Virgil. Aeneid. I. und Bibliothek der alten Lit. und K. II. p. 75 ff. Die Stelle des Herodotus steht II. 43 ff. Die Bücher des Plutarchus περὶ Ἡρακλέους (deren er selbst im Leben des Theseus cap. 28. p. 72. Leopold. gedenkt, vgl. Plutarchi Fragmm. X. p. 867 Wytt.) sind verloren. Das Wenige von Ueberbleibseln davon werden wir gelegentlich benutzen.

gründung, und diejenigen Hellenen thäten am besten, die dem Herakles einmal als Heros Todtenopfer brächten, zugleich aber auch, als dem Olympischen, die Ehre eines Gottes erwiesen. Hiernach haben also die Griechen vermuthlich eine alte Gottheit des Orients menschlich aufgefafst, und in ihrem Geiste zu einem Ideal siegreicher Heldenkraft ausgebildet [261]). Wie dies geschehen können, wollen wir jezt mit Wenigem untersuchen.

Des Herakles Ahnherr, Perseus, genofs zu Chemmis in Oberägypten besondere Ehre. Er hatte seinen Tempel und seine Bildsäule dort, und man feierte ihm gymnische Spiele. Auch verherrlichte er die Vaterstadt seiner Voreltern durch jeweiliges Erscheinen im dortigen Tempel. Alsdann fand man seinen zwei Ellen grofsen Schuh, ein sicheres Zeichen eines fruchtbaren Jahres. Diese Epiphanie erwiederten die dankbaren Chemmiter durch die Feier jener Spiele (Herodot. II. 91. s. Symbolik I. Th. p. 329 f. vergl. 743. 471.). Das waren also Festspiele zur Erinnerung an periodisch wiederkehrenden Jahressegen. Zu Olympia in Griechenland nannte man unter den Stiftern der grofsen cyclischen Spiele vorzüglich den Perseïden Herakles (vergl. Th. I. pag. 336.). Von diesem Letzteren wufsten die Priester in der Aegyptischen Thebe mehr zu erzählen. Einst hatte er den Zeus Amun (Ἀμοῦν) sehen wollen. Dieser weigerte es. Herakles hielt mit Bitten an. Da schlachtete Amun einen Widder, setzte dessen

261) Diese Vermischung orientalischer Allegorien von einem Sonnengotte mit den Sagen von einem Griechischen Stammhelden Herakles erkennt auch Payne Knight (symbol. Lang. §. 130. p. 101.) an, und macht Bemerkungen in Betreff der Homerischen Vorstellungen dieses Menschen Herakles.

Kopf auf [262]), umhüllte sich mit dem Fell und zeigte sich so dem sehnsuchtsvollen Herakles. Seitdem opfern die Thebäer keine Widder, nur Einen schlachten sie jährlich am Ammonsfeste, behängen das Bild des Gottes mit der Haut, und führen des Herakles Bild zu diesem Schauspiel hinzu (Herodot. II. 42. und I. Th. pag. 352.). Nach dem Obigen (I. p. 507. 526.) bedarf es keiner weiteren Ausführung, daſs wir hier die Beschreibung eines Thebäischen Frühlingsfestes lesen. Amun oder Ammun, Ammon, der Widder, eröffnete das Aegyptische Jahr, und war das Zeichen des anbrechenden Frühlings. Sem-Herakles war die volle Frühlingssonne, die volle Gotteskraft, wie sein Aegyptischer Name hieſs. Der Widder war mithin das Beiden gemeinschaftliche Zeichen. Diese Verbindung stellten die Aegyptischen Thierkreise symbolisch dar, wie jezt noch die Bembinische Isistafel bezeugt. Ihre Bilderreihe wird mit dem heiligen Widder eröffnet. Neben ihm steht ein Jüngling, in der einen Hand eine Lanze, in der andern einen Vogel haltend oder vielmehr dem Widder darreichend. Das ist Herakles, der vor dem Zeus-Ammon erscheint, und den Widdergott anblickt. Der Vogel in seiner Hand ist Phönix, jenes Symbol der groſsen Periode, an deren Wiederkehr jedes neue Jahr erinnert; also sehr natürlich ist dem Sem oder Frühlingsgott der Phönix in die Hand gegeben (Jablonski Interpret. tabulae Isiacae. Opuscc. II. p. 237 seqq. s. I. Th. p. 440.). Ueber diese Hieroglyphen gab jener Priestermythus der Thebäer Aufschluſs, oder vielmehr er war nur eine andere Art von Ausdruck dafür.

In der Reihe der Evolutionen Aegyptischer Gottheiten gehörte Sem-Herakles in die zweite Ord-

262) Hierzu die Stoschische Gemme, worauf Zeus mit dem Widderkopf, den Blitz in der Hand; auf der Tab. V. nr. 2.

nung der zwölfe (s. I. p. 293. 360.). Die historisirenden Thebäer setzten ihn nicht weniger als 17000 Jahre vor ihren König Amasis (Herodot. II. 43.), während jener Hellenische, nach unserer Rechnung, wenigstens 500 Jahre nach der Ankunft des Erzvaters Jacob in Aegypten fällt. In der Königsreihe gehört jener gleichfalls in die zweite Classe, unter die Halbgötter, welche über Aegypten herrschten, und nimmt im Ganzen die dreizehnte Stelle ein (Syncellus pag. 41. b.). Die menschlichen Könige erhielten durch Namen sein Andenken, und jener Semphucrates, wie schon mehrmals bemerkt, unter den Königen des Eratosthenes, erinnert an ihn, den Frühlingsgott im Widderzeichen. So war der Anlaſs, den Herakles historisch zu nehmen, schon in Aegypten gegeben. Aber auch die Ausbildung des Herculesideals gehört im Wesentlichen Aegypten und dem übrigen Orient an. Wir haben schon oben (Th. I. pag. 292. 517 ff.) gesehen, wie in diesen Götterevolutionen die emanirte Potenz immer zu ihrer Quelle zurückstrebt, und das woraus sie entsprungen in sich selber darzustellen sucht, und wie insbesondere Sem-Herakles hier durchaus, wie Osiris, als eine Ausgieſsung höherer Götter erscheint (I. Th. pag. 361.). Phthas, Amun, Sem, Osiris, Horus verhalten sich in dieser Reihe ohngefähr so zu einander. Amun strebt und fällt in den Phthas, als das erste Lebensfeuer, zurück. Amun der glänzende (das ist sein Name) stellt in sich den Phthas dar. So auch die secundären Potenzen. Osiris, von Thebä ausgegangen, aus der groſsen Kneph- und Ammonsstadt, ist Kneph und Ammon im Abbilde. Er ist der gute, der starke Gott, wie beide. Dem groſsen Vater strebt der würdige Sohn nach. Horus kennt kein anderes Vorbild als den Vater. Sein Rächer zu seyn, und ihm ein Todtenopfer durch Typhons Fall in den Amenthes hinab zu senden, ist sein einziger Gedanke. Darum kennt er

auch gegen diesen keine Barmherzigkeit, und ermordet im Rachgefühl selbst die gegen den Feind zu weichherzige Mutter Isis. Darum tritt nun der höhere Gott dazwischen, nimmt dem Muttermörder Fleisch und Fett, was von der Mutter kommt, und läfst ihm Blut und Mark, was vom Vater ist. Das war der Inhalt des ἱερὸς λόγος, auf den Plutarchus (de Isid. p. 338. D.) anspielt, und den uns ein Fragment aus dessen Werken vollständiger aufbehalten hat [263]). Gerade so verzehrte dort auf dem Oeta die Feuerflamme am Herakles nur das, was er Sterbliches von der Mutter an sich hatte. Das Himmlische, was des Vaters war, ging mit zum Olymp hinauf [264]). — Sonnenincarnationen, die sich am Ende in ihre Quelle wieder auflösen. So steht nun auch im Symbol und Mythus von Thebä jener Sem dem Amun flehend gegenüber. Er will des Vaters strahlendes Antlitz sehen. Ursprünglich freilich eine astronomische Hieroglyphe: der junge Frühlingsgott blickt zum älteren Vater zurück; aber eine Hieroglyphe, in welcher der Keim der Grundideen des Griechischen He-

263) Fragmentum Plutarchi, London 1773. ex Museo Britann. ed. Th. Tyrwhitt, und jezt in Wyttenbachs Sammlung der Oper. Morall. Vol. X. p. 702.

264) Theocrit. XXIV. 81. Lucian. Hermotim. §. 7. p. 10. Tom. IV. Bip. — „Aehnliche Bedeutung hat Otnides Tod. Die Drachen fraſsen nur sein Fleisch, der goldne Harnisch, den er vom Zwergenkönig Elberich erhalten, schützte ihn vor gänzlicher Vernichtung. Hiemit sind Thors Widder zu vergleichen, die er und seine Gäste aſsen, die Beine aber sorgfältig aufhoben, weil die Böcke des andern Tags wieder lebendig wurden. Dieses theilweise Zerstörtwerden und Wiederleben findet sich auch in der Volkssage, s. Grimm teutsche Sagen I. S. 79, welche sogar mit dem Leichnam des Osiris zusammenhängt." *Zusatz von Mone.*

rakles liegt. Eben so geht auch Perseus vor ihm des Vaters Zeus Bahn. Nach Libyen und Aegypten führet sein Weg, in das alte Land des Belus, und der Fuſstritt seiner Sandalen hinterläſst, wenn er erscheint, Segen und Fruchtbarkeit. Sem-Herakles ist ein neuer Perseus. Darum ist auch sein Fuſstapfe, im Felsen bei den Scythen eingedrückt, gerade so groſs, wie der Schuh des Perseus zu Chemmis (Herodot. IV. 82. und oben I. Th. pag. 329 f. 471.). Auch Herakles Sohn, Sardus, giebt noch der Fuſstapfeninsel Sardo oder Sardinien den Namen (Pausan. Phoc. 17. §. 2.). In Elis aber sollte Hercules selbst das Olympische Stadium nach dem Maaſse seines Fuſstapfens bestimmt haben. Sein Fuſs sollte in geradem Verhältniſs gröſser als der gewöhnliche Mannsfuſs seyn, wie das Olympische Stadium gröſser war als die übrigen Stadien Griechischer Städte (Plutarch. ap. Gell. N. A. I. 1. und in den Fragmm. X. p. 867 sq. Wyttenb.). Zu Olympia hatte Hercules auch mit Juppiter gerungen, und sich dadurch den Namen Palämon gewonnen (s. oben I. pag. 330 f.). Nach dem angeführten Aegyptischen Mythus treibt den Herakles eine aufstrebende Sehnsucht zum Anblicke des gröſseren Vaters Bel-Ammon hin; in seiner Gotteskraft strahlt dessen Wesen ab, und darum heiſst er bedeutsam des Zeus Auge. Ja er tauchte sich so ganz ein in dessen Gottheit, ward so ganz von ihr eingenommen und verschlungen, daſs er zum ewigen anfangslosen Wesen selbst ward (Macrob. Saturn. I. 20.). Wir werden im Verfolg sehen, daſs eine der Orphischen Schulen in diesem Sinne den Herakles in ihrer Kosmogonie aufgefaſst hatte.

Aber zunächst und allgemeiner dachte Aegypten in seinem Sem die Kraft Gottes, sichtbar zuvörderst in neu erstiegener Frühlingsbahn, nach Ueberwindung des winterlichen Dunkels (vergl. I. p. 361. 279.). Darum ist er einerseits dem schweigenden, lahmen Harpocrates

noch zugesellt, dem Gotte des scheidenden Winters; anders aber freudig sehnend zugewandt dem neu erglänzenden Lichte des strahlenden Amun, selbst erglänzend in herrlicher Sonnenkraft. Mit dem gewonnenen Gipfel der Frühlingsgleiche ist das ganze Jahr wieder gewonnen. Daher ist Sem-Herakles die Sonne durch und durch (Macrob. l. l.). Darum fährt er herum mit dem Sonnenschiffe (Plutarch. de Isid. p. 367. p. 506 Wyttenb.). Daher ist er der Heldenläufer durch alle Zeichen, der grofse, mächtige Kämpfer mit allen Thieren des ganzen Kreises. Es ist die stets ringende und endlich immer siegende, unsterbliche Kraft [265]). Darum hat er auch den Phönix, das Unterpfand des ewigen Sieges und des wiederkehrenden grofsen Jahres.

So herrlich ist das Ziel. Aber ehe Herakles im Flammentode, dem Phönix gleich, zum ewigen Vater aufsteigt, ehe die Gotteskraft zur Gottheit selbst sich verkläret durch und durch, innerhalb der Heldenbahn des grofsen Kriegskampfes giebt es Vieles zu bestehen; da ist Berg und Thal, und wir sehen ihn steigen und sinken [266]). Auch davon wufste das Ammonsland, Thebaïs und Libyen, viel zu berichten, woraus hernach die Griechen, mit Hinzuthun bedeutender Stammsagen,

265) Ich werde weiter unten noch eine merkwürdige Stelle aus Proclus zu Plato's Gorgias beibringen. Hier sey nur bemerkt, dafs die Stoiker dem Hercules vorzugsweise die starktreffende, schlagende und theilende Kraft (τὸ πληκτικὸν καὶ διαιρετικόν) beilegten (Plutarch. de Isid. p. 505 Wytt.), womit allerdings die ursprüngliche Anschauung des Alles durchdringenden und alle Zeichen des Sonnenjahres bestimmenden Sem Herakles übereinstimmt. Darum bestimmt er auch mit seinen Fufstapfen die Bahn der Olympischen Solstitialspiele (s. vorher).

266) Wir erinnern nur an die Mythen von Antäus und Busiris, wovon oben (I. Cap. III. §. 9 ff.).

ihr nationelles Heraklesideal sinnlich anschaulich und mit schöner Haltung poetisch herausgebildet haben:

Im Frühjahr erblickte Sem den Vater Amun, und begann damit den Heldenkampf (I. pag. 279.). Zu derselben Zeit feierte Aegypten auch ein Erntefest. Die Jungfrau mit den Aehren ist in alt-Aegyptischen Sphären das Bild davon. Der Sonnenkraft d. i. dem Herakles ward das Fest gefeiert, dann stellte man den Calathus mit Aehren auf. So auf der Bembinischen Tafel (vergl. Jablonski de terra Gosen p. 221.).

Der Fortgang durch den Thierkreis bringt den Sem-Herakles in manche Gefahr, wovon die physischen Mythen Nachricht geben. Im Lichte dieser letzteren gesehen erscheinen, wie bereits oben (I. pag. 361 f.) bemerkt wurde, Hercules und Osiris einander ähnlich. Dahin gehört der Zug durch Libyens Wüsten. Wie sein Ahnherr Perseus bekämpft er Libyens wildes Geschlecht. In diesem Kampfe gingen ihm einst die Pfeile aus. Er sinkt auf die Kniee nieder, betet zu dem Vater Ammon, der sodann Steine regnen läfst, die der knieende Herakles gegen seine Feinde als Waffen braucht (Scholiast. ad Arati Phaenom. p. 14 ed. Oxon.). Wieder eine mythische Erklärung einer astronomischen Hieroglyphe, deren natürlicher Sinn vor Augen liegt. Die gegen die südlichen Zeichen hinabsinkende und allmählig abnehmende Sonne war durch das Bild des knieenden Sem (Hercules ingeniculus), der seine Pfeile verschossen, vorgestellt worden [267]). Nach einer andern Sage erschien in einer andern Noth derselbe Widder dem vom Durst gequälten Herakles hülfreich. Er stieg aus dem Sande hervor und scharrte ihm mit dem Fufse eine

267) S. die astronomische Tafel XXXV. in dem beigefügten Bilderhefte: der sich neigende Hercules.

Wasserquelle auf (Statius in Thebaid. III. 476. ibiq. Interprr.). Einen noch sonderbareren Mythus von des Hercules Tode, welchen Eudoxus erzählt, haben wir schon oben 1. Th. p. 361 ff. angeführt.

Dieser Sem-Herakles der Aegyptier, der sich von Aegypten aus in die Nachbarländer verbreitete (s. Th. I. Buch II. Cap. I. §. 10.), führt uns zum Herakles der Phönicier hinüber. Das war der alte Melkarth von Tyrus, den die Phönicische Kosmogonie von Demaroon, dem Halbbruder des Kronus, erzeugen läfst (s. oben II. p. 21. nebst Münter die Relig. der Carthager pag. 42 ff. [268]). Dieser Melkarth war der Stadtgott und Schirmvogt der grofsen Tyrus, der mit dem Wachsthume derselben bald ein allgemeiner Bundesgott der Phönicischen Eidgenossen ward, und dessen Dienst der Tyrische Seefahrer bis in die ferne Westwelt verpflanzte, wo im Angesichte des grofsen Ocean, zu Gades, in seinem Tempel das ewige Licht brannte, eben so, wie zu Olympia auf dem Altare seines grofsen Vaters. Es ist bereits von Andern bemerkt, dafs der Mythus des Herakles von diesen Seefahrten der weit segelnden Phönicier manchen Zug abgeborgt, oder doch damit colorirt hat (vergl. Heeren's Ideen über die Politik u. s. w. I. 2. p. 50 — 53.). Nach Bochart's Erklärung bezeichnete sein Name Μέλκαρθος im Phönicischen selbst einen Stadtkönig. Selden hingegen fafst den Namen allge-

268) In der Archaeologia or Miscellaneous Tracts relat. to Antiquity, London 1786. Volum. III. p. 325 sqq. (Observations on the Cambridge Altars) ist ein Altar abgebildet mit folgender Inschrift: Ἡρακλεῖ Τυρίῳ Διοδώρα Ἀρχιέρεα. Dieselbe Inschrift, sehe ich so eben, hat auch Welcker in einem 1819 zu Bonn erschienenen Programm mitgetheilt, wo jedoch ἀρχιερεία gedruckt ist.

meiner und erklärt ihn: den starken König (de D. Syr. I. 6 vergl. Bochart Geogr. s. II. 2. 2.); welches letztere freilich mit der Bedeutung des Aegyptischen Sem mehr zusammenstimmt. Der Name Malika, den der Gott bei den Bewohnern von Amathus führte, bezeichnet auch den König (s. Hesych. in Μάλικα und daselbst die Ausleger).

Auch Herodotus (II. 44.) entdeckte zwischen beiden die gröſseste Aehnlichkeit. Die Priester versicherten ihn, der Tempel ihres Melkarth sey mit ihrer Stadt zugleich vor 2300 Jahren gebaut. Das war 2760 Jahre vor Christi Geburt (Volney Supplem. à l'Herodot. de Larcher I. tab. 2.). Auch einen Thasischen Herakles verehrten die Tyrier; und die Phönicier hatten auf der Insel Thasus 166 Jahre vor der Geburt des Griechischen Amphitryoniden, d. i. 1550 Jahre vor Chr. Geb. (Herodot. a. a. O. und daselbst Larcher) dem groſsen Melkarth einen Tempel gestiftet. Der Griechische, so viel jüngere Herakles (nach unserer Aere 1384 vor Chr. Geb.), und in Vielem so ganz anders als der von Thebä, Tyrus und Thasus, forderte also in Hellas, das war das Resultat von Herodot's Forschung, einen doppelten Dienst: menschlichen dem Heros, Götterdienst dem Olympischen Gott, so wie er ursprünglich auch in seinem Vaterlande Aegypten verrichtet ward [269]).

269) In Griechenland scheinen die Phönicier, und vermuthlich auch die Carthager, kein Bedenken gefunden zu haben, den Thebanichen Herakles als ihren Nationalgott zu verehren. Wir haben davon den Beweis in einer zu Theben gefundenen Inschrift bei Wheler Voyage I. p. 84, in welcher die Gilde der Tyrischen Kaufleute und Schiffer dem Patron für seine ihr erzeigten Wohlthaten Lob und jährlich eine goldene Krone bei dem Opfer, das dem Meergott gebracht ward, zuerkennt, auch beschlieſst,

Der Tyrische Melech-Herakles war ganz wie der Thebaïsche Bel-Herakles gedacht. Stadtkönig oder Königskraft, wie man erklären will, war auch hier Incarnation der Sonne. Auch hier war er die steigende Frühlingssonne, die warmen Regen sendet und die Saaten hervorlockt. Daher auch hier Erntegott, Tischgott und Freudengeber (Nonni Dionys. XL. 418. [270]). Aber auch die gehemmte und gebrochene

sein Bild im Tempel des Herakles aufzustellen. *Zusatz von Münter.*

270) Hercules, als gemeinschaftlicher Schutzgott von Tyrus und seinen Colonien, deren Macht ja hauptsächlich auf dem Handel beruhte, ward dadurch auch zum Handelsgott, worauf der Griechische Name Ἡρακλῆς, abgeleitet aus dem Ebräischen הָרוֹכֵל circuitor, mercator, deuten könnte. So Münter (Rel. der Carthager p. 43.), wogegen sich jedoch bemerken liefse, dafs unter הָרְכֵל auch der Läufer durch die Sonnenbahn verstanden werden könne, so wie auch Andere הָרוֹכֵל als den Sonnengott ὑπερίων deuten (vergl. Th. I. pag. 335. Not. 79.). Sickler (Kadmus p. CXIII.) erklärt den Herakles aus dem Semitischen für: die wandernde Helden- oder Gottes-Kraft; vergl. jedoch auch die Zusätze p. CXXVIII, wo er noch andere Etymologien versucht. Bellermann schreibt Archles (I. 22. III. 5. IV. 12.). Hercules, als Handelsgott, würde dann identisch seyn mit Hermes oder Mercur, und so sehen wir ihn auch, wie den alten Hermes der Griechen, auf Phönicischen Münzen abgebildet, mit einem starken Bart, Stab (caduceus) und andern Symbolen und Attributen des Hermes. S. Bellermann Bemerkk. über Phöniz. Münzen etc. I. Stück p. 25. Da dieser Mercur bei den Puniern Sumes geheifsen haben soll, so wäre dies derselbe Name mit dem Aegyptischen Som (s. Münter a. a. O. p. 56. Note 66.). In eine ähnliche Verbindung scheinen auch die Römer den Hercules mit Mercur gebracht zu haben, insofern nämlich die auf einmal reich

Sonnenkraft hatte Phönicien in bedeutsamen Symbolen versinnlicht, wovon wir ein recht sprechendes ausheben

Gewordenen dem Hercules, als πλουτοδότης, eben so, wie dem Mercur, Opfer brachten. Daſs die Römer den Hercules, eben so wie die Tyrier, als Freuden- und Glücksgeber nahmen, zeigen viele Stellen der Alten, worin des Opfers, polluctum genannt, Erwähnung geschieht. Es pflegten nämlich die Römer von dem gewonnenen Reichthum den zehnten Theil dem Hercules zu opfern; so wie (nach Diodor. Sic. XX. 14.) die Carthager dem Tyrischen Hercules alljährig den zehnten Theil der Staatseinkünfte zu schicken pflegten. Die Stellen der Römischen Schriftsteller, welche hiervon sprechen, giebt Heindorf zu Horazens Satir. II. 6. 12. p. 382. Vielleicht muſs aber in Betreff der Römer auch daran gedacht werden, daſs im System der Salier und Pontifices Hercules ein und derselbe Gott mit Mars war, nach Varro's Zeugniſs beim Macrobius Saturnal. III. 12. p. 33 Bip. — Daſs der Carthagische Hercules auch zugleich Kriegsgott war, könnte man aus einer Stelle des Bischofs von Chartres, Joh. v. Salisbury (gestorben 1182 p. Chr.) schlieſsen, welche die Nachricht enthält, daſs die nach der Schlacht bei Cannä aufgelesenen goldenen Ringe in zwei Scheffeln nach Carthago geschickt und dort zu einem Schilde als Siegesgeschenk für den Mars, den Schutzgott Libyens, verwendet wurden; s. Polycratic. III. p. 179 ed. Jo. Maire, Lugdun. 1639. 8. Freilich erwähnt weder Livius (XXIII. 12), noch Plinius (H. N. XXXIII. 1), noch irgend ein anderer uns bekannter älterer Geschichtschreiber dieses Umstandes, und so würde das Ganze sehr zweifelhaft und ungewiſs seyn, wenn wir nicht wüſsten, daſs jener gelehrte Bischof noch manche alte Werke gekannt, die jetzt verloren gegangen sind, wie z. B. die Bücher des Cicero de republica, Varro's Satira Menippea, auch den Fronto, den kürzlich Majo entdeckt hat; s. Polycrat. VIII. p. 573. 601. Heeren Gesch. des Studiums der classischen Literatur I. p. 203. Diese letztere Bemerkung verdanke ich der gütigen Mittheilung meines Freundes, des Herrn Bischofs Münter.

wollen. Daſs die Alten ihre Götterbilder in Zeiten gemeiner Noth fesselten, damit sie nicht weichen sollten, habe ich oben (I. p. 178 f.) aus Beispielen gezeigt. Die Tyrier fesselten auch ihren Melkarth, aber nicht zur Zeit der Noth, sondern sie hielten ihn fast immer gefesselt. Daſs dieses Götterbild dem Aegyptischen ganz ähnlich war, ergiebt sich aus dem Bisherigen; auch sagt es Pausanias (Achaic. cap. 5.) ausdrücklich. Dieser Herakles hatte also so wenig den Gebrauch seiner Füſse, als sein Vater Zeus-Ammon, ehe sie diesem letzteren Isis löste. Es waren ihm, berichtet Eudoxus [271]), die Füſse zusammengewachsen, darum hielt er sich vor Schaam verborgen, bis Isis sie trennte und ihn gehen lehrte. Das war der unsichtbare Amun, der nicht erscheinen will, und sich dem Sem endlich als Widdergott zeigt. Es war Amun der hinkende: Ammon - Harpocrates. Auch vor Dionysus Geburt kennt die Griechische Fabel einen lahmen Zeus [272]). Wie dieser Zeus zu Thebä, so nahm auch der Thebaïsche Herakles an dem Fehl des hinkenden Wintergottes Theil. Darum hieſs er den Aegyptiern auch in dieser Beziehung Semphucrates, d. i. Hercules-Harpocrates (vergl. I. p. 277. 279.). Das war also auch der fast immer gefesselte Melkarth von Tyrus. Gerade so fesselten die Italischen Völker jedes Jahr bis in den zehnten Monat ihren Saturnus. Verrius Flaccus gestand offenherzig, er wisse den Grund dieser sonderbaren Sitte nicht. Apollodorus hatte in seiner Schrift von den Gottheiten folgende Erklärung

271) bei Plutarch. de Isid. p. 540 Wytt. Die philosophische Auslegung, wonach der in sich verschlossene göttliche Geist zu verstehen wäre, der durch Bewegung (ὑπὸ κινήσεως) sich schöpferisch offenbare, mag auf einem andern Standpunkte auch ihre Wahrheit behaupten.

272) Nonni Dionys. IX. 21.

gegeben: Saturnus ist mit wollenen Fufsbinden zehn Monate gebunden, weil das Embryo mit weichen Banden der Natur bis zum zehnten Monat hin im Mutterschoofse gefesselt liegt (Macrob. Saturn. I. 8. vergl. Apollodori Fragmm. p. 403.). Dafs diese Deutung ganz richtig ist, kann bezweifelt werden. Aus dem richtigen Standpunkte alter Jahreshieroglyphik ist sie gewifs aufgefafst. Man fesselte den Saturnus, man lösete ihn an seinem Feste im December. So lösete und fesselte man mehrere grofse Jahresgötter aus naiver alter Gewohnheit, die zur Versinnlichung von Begriffen immer die nächsten Wege wählt. Natürlich konnte die symbolische Sitte des Fesselns und Lösens, sobald man einmal gehemmten oder geförderten Sonnenlauf, geschwächte oder gestärkte Kraft, damit bezeichnet hatte, in verschiedenen Religionen etwas verschieden gefafst werden. Immer blieb dieselbe Grundidee. Noch sind Spuren in Bildwerken von dieser sonderbaren Symbolik aufbehalten. Freilich hat man auf diesen alten Sinn dabei selten geachtet. Die Gemmen verdienen hier Aufmerksamkeit, die, so wie die Münzen, der alten naiven Art getreuer bleiben, als andere Kunstdenkmale. Als Beispiel verweise ich auf das Bild im Musée Napoléon (Nr. 56. Supplem. B.). Die Figur auf dieser Gemme ist sichtbar an den Füfsen gefesselt, und das beigefügte Sonnenattribut läfst über den Sinn keinen Zweifel übrig. Nachher ersannen die Griechen Ausdeutungen nach ihrer Weise. Man fesselte Statuen, sagten sie, denen die Kunst Leben und Bewegung gegeben hatte (vergl. über diese Griechische Wendung die Beweisstellen in Jacobs gehaltvoller Rede über den Reichthum der Griechen an plastischen Kunstwerken p. 17.). Nach dem Bisherigen erkenne ich auch hierin nur Umdeutung morgenländischer Gebräuche, die die Griechen nicht verstanden, oder nicht verstehen wollten, um ihrem Scharf-

sinn die Ehre zu bereiten, etwas Neues erdacht zu haben. Eine Bemerkung, die sich dem aufmerksamen Beobachter besonders im Kreise der Herakleen aufdringt [273].

§. 25.

Fortsetzung.

Ohne Zweifel lösten die Tyrier ihren gefesselten Melkarth an gewissen Jahresfesten eben so wohl, wie die Aegyptier ihren Amun lösten, und das Bild ihres Sem seinem Bilde gegenüber stellten. Reste alter Religionen von Aegypten her. Keinen andern Ursprung hatte auch jene Lösung des Italischen Saturnus zur Zeit der Sonnenwende. Der befreite grofse Jahresgott lösete an seinen Saturnalien auch die Sklaven, die sich während dieser Gedächtnifstage allgemeiner Wohlthaten auch des wohlthätigen Gefühls der Freiheit erfreueten. Einen sprechenden Gebrauch ganz ähnlicher Art, wie die alten Saturnalien waren, führt Eustathius [274]) (zu Odyss. XX. 105. pag. 725. 6 sqq. ed. Basil.) von einer Cretensischen Stadt an. Nämlich zu Cydonia auf Creta waren gewisse herkömmliche Feste, an welchen alle Frei-

273) Aus Deutscher Sage theilt mein Freund Mone hierbei folgenden Beitrag mit: Auch Wolfdieterich wird gebunden vom Riesenweib Berille mit Riemen, aber Gott liefs einen Regen kommen, der die Riemen löste, und ein Zwerg setzte ihm die Nebelkappe auf, und zeigte ihm sein Schwert, das Berille in einem Steine verborgen. Aehnlich dem Herakles, dem Ammon Steine regnen läfst, um ihn zu retten.

274) Diese Stelle ist aus dem 3ten Buche des Ephorus Historien ap. Athen. VI. p. 264 Schwgh., welche ich jedoch in der Sammlung der Fragmente des Ephorus von Marx nicht finde.

geborene diese Stadt verliefsen, und die Sklaven gänzlich Meister von Allem waren (πάντων κρατοῦσι), und sogar das Recht hatten, die Freien, denen sie etwa aufstiefsen, zu schlagen (καὶ κύριοι μαστιγοῦντές εἰσι τοὺς ἐλευθέρους). Gerade so war der Aegyptische Herakles ein Befreier der Knechte. Flüchtete sich ein Sklave in seinen Tempel bei Canobus, und liefs die heiligen Zeichen auf seine Haut eingraben, so war er dem Gotte zum Eigenthum gegeben; keine menschliche Hand durfte ferner an ihn rühren (Herodot. II. 113.).

Auch Thasus verehrte in seinem Herakles den Befreier und Heiland. Er hatte die Thasier von der Gewalt der Tyrannen gelöset, und das freie Eiland verherrlichte ihn fortan als σωτήρ auf seinen Münzen. Das waren bürgerliche Wohlthaten, die mit den natürlichen zusammenfielen. Die aus dem Kerker der Unterwelt befreiete Sonne bringt mit gelöseter neuer Kraft die Gottesgaben des Jahres in Fülle. Wie sie Leben und neue Nahrung bringt, so bringt sie auch Freiheit, sie selbst, die Befreiete. Diese Ideenreihe zieht durch das ganze Geschlecht der Beliden und Persiden hindurch. Wie Perseus der Belide, dort aus dem hellen Sonnenlande, die Fesseln der Andromeda löset und das Ungethüm bekämpft, so bestraft der Perside Herakles die Treiber der Völker und die harten Herren. Auch der Attische Herakles Theseus ward noch als ein Trost der Sklaven und als Beschützer jedes Schwächeren gegen den ungerechten Starken gedacht (Plutarchi Vit. Thes. cap. 36.). Dafs diese Vergünstigungen ursprünglich mit Jahresfesten, der Frühlingsgleiche oder Wintersonnenwende, zusammenhingen, leidet, nach dem Obigen, keinen Zweifel. Auch die Religion von Thasus bestätigt es. Dort verehrte man auch den Ammonischen Dionysus; und auf derselben Münze, die uns den Heiland Herakles mit der Keule zeigt, sehen wir auch die mit Epheu be-

kränzte Dionysusbüste mit dem Ammonshorn am Hinterkopfe. Das sind also die beiden Ammonssöhne, die, ihrem befreieten und neu aufglänzenden Vater gleich, Licht und Freiheit über die Völker bringen [275].

Der Thasische Herakles gehörte zu den Idäischen Dactylen, oder zu den alten kosmischen Potenzen

275) Nach den Münzen zu schliefsen, hatte sich diese Religion von Thasus weit nach Norden hinauf in die Donauländer verbreitet. Nachbildungen jener Münze aus diesen Gegenden sind nach Eckhel D. N. V. II. p. 54. häufig. Sie verrathen zum Theil ungriechisches rohes Gepräge. Dieser Thasier Herakles greift auch in den Orphischen Dienst hinüber. Daher auch Eschenbach zu Orpheus Argonaut. vs. 5. Anlafs hatte, jene Münze mitzutheilen. In der neuesten Ausgabe fehlt sie. Hemsterhuis zum Pollux p. 1060. b. hat sie geliefert, womit Spanheim de usu et pr. Num. I. p. 418. zu vergleichen ist. Ein Exemplar derselben habe ich durch Mittheilung des Herrn Geheimeraths von Gerning vor mir liegen. Nach Pollux Onomast. IX. 6. 84. hatten die Münzen dieser Insel auch die Inschrift Πέρσην. Die Ausleger haben dafür Ἡρακλῆ corrigirt. Allein nach Stephanus von Byzanz, in Θάσσος, gehörte Perseus in das Geschlechtsregister des Thassus. Ich möchte also nichts ändern, oder Περσέα lesen. Dies gelegentlich, da wir doch des Perseus gedenken mufsten. Sonst können in diesem engen Raume kritische Bemerkungen selten Platz finden. Wenn wir übrigens den Versicherungen einiger Alten glauben dürfen, so wurde erst von den Herakleendichtern, Pisander und Andern, dem Hercules die Keule beigelegt (Strabo V. 9. pag. 688. pag. 16 Tzsch. Athen. XII. pag. 513. pag. 405 seq. Schweigh.). Payne Knight (symbol. lang. §. 130. p. 101.) will auf den ältesten Münzen von Thasus Apollinische Attribute diesem Phönicisch-Griechischen Hercules beigelegt sehen. Ob der alte Orient deswegen die Herculeskeule gar nicht gekannt habe, möchte ich nicht entscheiden. Die Sculpturen in der Aegyptischen Thebaïs lassen das Gegentheil vermuthen.

der Pelasgischen Religion. So hatten ihn auch die Orphiker genannt, und so kannte man ihn in Böotien, welches Land viel Phönicisches und Aegyptisches überkommen hatte. Es waren ja die Begleiter des Cadmus, da sie die Europa suchten, Stifter des Heiligthums zu Thasus geworden (Herodot. II. 44.), und so war denn auch im Tempel der Ceres von Mykalessus in Böotien Herakles dienendes Wesen, oder Cadmus, Camillus. Er schloſs, so erzählte sich das Volk, jeden Abend den Tempel zu und am Morgen wieder auf. Allerlei Obst, zu den Füſsen der Bildsäule gelegt, erhielt sich das ganze Jahr frisch (Pausan. Boeotic. cap. 27. §. 5. vergl. Arcad. 31. §. 1.). So war hier die Religion der Demeter, als der Geberin der Früchte, mit der des Herakles vermählt. Ihn selbst sehen wir ja auf alten Denkmalen mit drei Aepfeln in der Hand, woher auch sein Beiname Μήλων und Εὔμηλος kommt [276]). Auch das war Aegyptische und Phönicische Vorstellung. Es ist der Jahresgott mit den drei Aepfeln als dem Sinnbilde der alten drei Jahreszeiten [277]). Davon wuſste auch ein anderer

276) So erscheint Herakles mit den drei Aepfeln in der Hand auf einer Grablampe bei Bellori Part. II. fin. und auch auf Aegyptischen Münzen sehen wir bedeutungsvoll diese drei Aepfel (s. die Taf. II. nr. 1.). Ueber den Beinamen s. unsern Dionysus I. p. 145 seqq. Vorläufig bemerken wir noch, daſs in jenem Beiwort εὔμηλος einer der Schlüssel zu den Hesperidengärten liegt.

277) nämlich des Frühlings, Sommers und Winters. S. Diodor. Sic. I. 11. 12. 26. Daſs der Herbst in dem Sommer einbegriffen war, beweist Jablonski zur Isistafel, Opusc. II. p. 230. Diese Bedeutung der Aepfel zeigt Joh. Lydus de menss. p. 92, der hierin den Nicomachus excerpirte. Auch Symbole der Sonne waren die Aepfel, daher gewisse Trabanten der Persischen Könige, 1000 der Zahl nach, auf ihren Stäben goldene Aepfel

Mythus zu erzählen. Herakles hatte einst dem Apollo den heiligen Dreifuſs geraubt. Die älteren Künstler behandelten diesen Mythus mit Liebe, wie zahlreiche Gemmen und Reliefs beweisen; unter Andern die eine Seite des merkwürdigen Candelaberfuſses zu Dresden (Beckers Augusteum I. nr. 5.). Hier ging die Idee des Sonnengottes zugleich in die des Propheten über. Auch er ertheilte Orakel, wie der Widdergott, sein Vater, zu Ammonium (Tacit. Annal. XII. 13.). Auch darum raubt er dem Apollo den Dreifuſs, und am Altare des Wahrsagers Amphiaraus sah man Herakles neben Zeus und Apollo abgebildet [278]). Lauter Ueberbleibsel alter Pelasgischer Religion aus orientalischem Erbe. Daher verschmähete auch die fortgeschrittene Kunst, die es mit den hellen Olympiern zu thun hatte, diese Jahresgötter dunkler Vorzeit, und selbst auf Thasus nahm man jezt neben dem alten Herakles den neuen Sohn des Amphitryon in die Verehrung auf (Pausan. Eliac. c. 24. §. 7.).

In die Religion der Idäischen Dactylen theilte sich Phrygien und Phönicien. Dieser Idäus Herakles war beiden gemeinschaftlich. Auch hatte er in Phönicien und in diesen Gegenden Kleinasiens einen und den-

trugen, Μηλοφόροι oder die Aepfelträger genannt. s. Athenaeus XII. p. 514 b. p. 410 Schweigh. und ebendas. p. 539 e. p. 504 Schwgh. und daraus Eustath. ad Odyss. XIX. 350. p. 699 Basil. Vergl. auch Brissonius de reg. Persar. princ. p. 270 ed. Lederl.

278) Pausan. Attic. cap. 34. §. 2. Ich habe nach einem antiken Vasengemälde bei Millingen auf der Tafel XLI. des Bilderheftes eine solche Darstellung abbilden lassen, wo Hercules mit Apollo wegen des geraubten Dreifuſses im Streite begriffen ist; s. auch die Erklärung pag. 29. Daſs auf den ältesten Münzen von Thasus Hercules mit Apollo gemeinsame Attribute hatte, wurde kurz vorher von mir bemerkt.

selben Namen. Er hiefs Διωδᾶς (nach Eusebius in der Chronik I. p. 26.) bei Phöniciern, Cappadociern und zu Ilium. Bochart findet in diesem Namen einen Ehegott (Geogr. sacr. p. 472.), welche Erklärung dem Grundbegriffe des Gottes und den gleich folgenden Nachrichten sehr entspricht [279]). Eine merkwürdige Verschiedenheit zeigt sich in der Lateinischen Uebersetzung des Hieronymus, die Desanaus hat. Heifst dies mächtig, stark, wie Vossius (Idololatr. I. 22.) erklärt, so haben wir wieder den starken König von Tyrus und die Gotteskraft von Thebä. So wie von Tyrus aus über Thasus ihn eine Colonie nach Böotien hinübertrug, so führte eine andere ihn den Joniern zu. Zu Erythrä, auf Joniens Küste, sah man den Gott. Er stand auf einem leichten Kahne, ächt Aegyptisch. Auch übrigens hatte er ein ganz Aegyptisches Ansehen. So hatten ihn die Tyrier gebracht, wie sie die alten Gottheiten auch den Bewohnern von Thasus und Samothrace und den Küstenländern umher zuführten. Auch verrichteten zu Erythrä Thracische Weiber den Tempeldienst. Die Bürgerinnen waren ausgeschlossen, weil sie bei der Ankunft des Gottes ihr Haar nicht aufopfern wollten. Die Thracierinnen liefsen es abscheeren, und nun zogen mit Seilen, von Frauenhaar bereitet, die Bürger von Erythrä den Tyrischen Gott in ihren Hafen (Pausan. Achaic.

279) Vergl. jezt noch Münter die Rel. d. Carth. p. 54, der hierbei an דּוֹדִי, der Geliebte, denkt. In seinen schriftlichen Zusätzen bemerkt er aber, dafs dieser Name vielleicht auch den Wanderer (von דוד vagari) bezeichnen könne; welches der oben angegebenen Semitischen Wurzel des Griechischen Namens Ἡρακλῆς vollkommen entspräche. So erklärt auch das Etymologicum magnum pag. 272 und p. 247 Lips. den Namen Dido: διὰ τὸ πολλὰ πλανηθῆναι — τῇ γὰρ Φοινίκων φωνῇ τὴν πλάνητιν Διδὼ προσαγορεύουσι.

cap. 5. §. 3.). Wieder alte Spuren Phönicischen Sonnendienstes. Gerade so mufsten die Frauen zu Byblus dem Adon ihre Haare oder ihre Keuschheit weihen (s. oben II. p. 100.). Ob Melkarth zu Tyrus das Letztere gefordert, wissen wir nicht. In Lydien, will es scheinen, feierte man sehr sinnliche Feste. Wie zu Babylon gaben sich die Töchter des Landes preis (Herodot. I. 93.); vielleicht beim Heraklesdienst. Dies macht Clearchus wahrscheinlich (ap. Athen. XII. p. 515 fin. 516. Tom. IV. p. 416 Schweigh.). Er gedenkt der aufserordentlichen Ueppigkeit der Lydier, und wie sie Frauen und Jungfrauen entehrt, ja endlich gar so weit gegangen wären, sich eine Königin zu geben in der Person der üppigen Omphale. Weibersitte ward dort der Männer Loos, und diesem mufste sich auch der dienende Herakles fügen [280]. Das weibische Leben und die Frauentracht des Herakles finden in den obigen Bemerkungen (I. p. 346.) ihre Erklärung. Der Sonnengott war jezt bei der Ὀμφάλη, er schwebte im Nabelpunkte (ὄμφαλος) der Welt, unten in der Mitte [281]) der südlichen Winterzeichen, und das Fest der im Wendepunkt schwebenden Sonne beging das Volk von Lydien durch Austausch der Kleider des schwächeren und stärkeren Geschlechts. Darum gehören auch die Amazonen unter andern besonders Lydien an.

280) s. Pherecydes, Xanthus und andere alte Schriftsteller in den Fragmm. historr. graecc. antiquiss. p. 187.

281) Dieses sieht man, ob mit oder ohne Absicht des Künstlers bleibe dahin gestellt, augenscheinlich auf einem Relief des Cardinal Borgia, welches auf der Tafel XXXVI. nr. 3. des Bilderheftes nach Millin abgebildet ist, und wozu die Erklärung pag. 27 f. nachzulesen ist.

§. 26.

Fortsetzung.

(Hercules und die Cercopen.)

Aehnliche Ideen sind in dem Hercules Sandon (Σάνδων) der Lydier niedergelegt, wie ich schon oben (I. Th. p. 346 f.) zu bemerken Gelegenheit hatte. In Lydien ist es gleichfalls, wo Hercules als Melampygus die Cercopen, die Affendämonen, bändigt, dienstbar macht, und dann mit sich führt, wie der Indische Hanumat seine Affenschaar. Ich habe oben, bei Entwickelung der Indischen Religionen, auf diese Verbindung aufmerksam gemacht (s. I. Th. p. 610 ff. [282]), und lege hier noch einige nähere Data nieder [283]). Es werden

282) Aufser Aegypten und Indien scheint auch an der Nordküste von Africa, vielleicht auch in Carthago selber, Verehrung der Affen statt gefunden zu haben; so vermuthet Münter, die Religion der Carthager, pag. 76.

283) Die Quellen zu diesem Mythus sind, aufser den im I. Th. p. 611. angeführten, Diodorus Sicul. IV. 31. Tom. I. p. 267 ed. Wesseling. Suidas s. v. κέρκωπες und dazu Reinesii Observv. in Suid. p. 136. und Toup. cur. nov. in Suid. p. 203 sq. ed. Lips. Zonaras in Lex. s. v. κέρκωπες, pag. 1186 ed. Tittmann. coll. Etymol. magn. I. p. 459 ed. Lips. Harpocrat. s. v. Κέρκ. Natalis Com. Mythol. II. p. 85 ed. Gen. Den in den Fragmm. historr. grr. antiquiss. p. 163—183. angeführten wichtigen Stellen des Strabo XII. p. 869. XIII. 931. füge ich jetzt noch bei: Müller zu den Scholien der Tzetzes zum Lycophron vs. 688 und 1356. s. auch Clavier zum Apollodorus II. 6. 3. p. 300—302 seiner Ausgabe.

Ueber die Verbindung der Cercopen mit Herakles auf ähnliche Weise und in ähnlicher Art, wie dem Bacchus die Satyrn zugesellt werden, s. unter Andern Plutarch. πῶς ἄν τις διακρ. φιλ. etc. Tom. I. P. II. cap. 18. p. 228 Wyttenb. — Endlich über die Affenart, κέρκωψ genannt,

nämlich der Cercopen von Einigen zwei Brüder genannt, Acmon (Ἄκμων) und Passalus (Πάσσαλος). Andere nennen den einen Candulus, den anderen Atlas — Namen, welche, wie der ihrer Mutter Memnonis (Μεμνονίς), unwillkührlich an den Himmel und an siderische, astronomische Verhältnisse erinnern.

Nach Diodorus wohnten die Cercopen in der Nähe von Ephesus, verwüsteten und plünderten das ganze Land umher eben damals, als Hercules in den Armen der Omphale, in weibischer Dienstbarkeit und Unterwürfigkeit lebte. Zwar hatte sie ihre Mutter Memnonis ermahnt, sich zu mäfsigen und sich nur vor dem Melampygus zu hüten; allein demungeachtet setzten sie ihre Plünderungen fort, bis endlich Omphale gereizt dem Hercules (Melampygus) befahl sie zu züchtigen. Dieser führte sie dann alsbald gefesselt der Omphale zu. Eine andere Sage versetzt die Cercopen auf die Campanien gegenüber liegenden Inseln. Dort war einst Juppiter — so lautet die Legende — im Kriege mit den Titanen und mit der Vertreibung seines Vaters Saturnus begriffen, hingekommen, und hatte bei dem Volke der Arimer, welches die Insel Inarime bewohnte, Hülfe gesucht. Sie versprachen Hülfe; allein wie sie das Geld, wofür er sie gedungen, empfangen hatten, verlachten sie ihn. Da verwandelte sie der erzürnte Juppiter in Affen (πι-

s. besonders Aristoteles Hist. Anim. II. 2. und daselbst Schneider Tom. II. pag. 74 sqq. Joh. Lydus de menss. pag. 38. 102 sqq. — Aus dem Inhalt dieses Mythus wird man schon errathen, dafs ihn die Griechischen Komiker nicht vernachlässigt haben werden. Wirklich lernen wir aus Athenäus die κέρκωπες des Eubulus kennen (s. lib. X. p. 417. p. 25 Schweigh. und XIII. p. 567. p. 47.). Auf den sehr komischen Ton des Stückes können wir aus den dort aufbehaltenen Versen schliefsen. Man vergl. die Anmerkk. Vol. V. p. 531 Schweigh.

ϑήκους) — oder: in Steine — und von dieser Zeit an hieſsen die Inseln Inarime und Prochyte: die Pithekusen (Πιϑηκοῦσαι) d. i. Affeneilande.

Also eine gedoppelte Meldung, welche die Cercopen bald nach Kleinasien, bald nach den durch vulcanische Ausbrüche bekannten Eilanden Campaniens versetzt. Betrachten wir zuvörderst den Namen Πιϑηκοῦσαι, so fehlt es uns hier nicht an vielfachen Nachrichten und Deutungen der Alten. Da hieſs Inarime oder Enarime dasselbe, was Πιϑηκοῦσαι, weil ja Affen dorthin verwiesen waren, welche die Griechen ἄῤῥινας d. i. die Nasslosen, Enarias, nannten. Andere leiteten gar den Namen von Aeneas (Aenarius) ab, welcher auf der Flucht von Troja hier mit seinen Schiffen geankert sey. Andere denken gar nicht an die Affen, sondern an πίϑος, Faſs, und vielleicht nicht so ganz mit Unrecht, wie man auf den ersten Blick zu glauben versucht seyn möchte. Wird nicht auch in Aegypten Osiris von Typhon in den Kasten eingeschlossen und den Nil hinab gesendet? Und in Aegyptischen und Indischen Vorstellungen befinden wir uns hier. Wie jener in den Kasten eingeschlossene Osiris die matte, schwache Wintersonne ist, welche sich nicht ermannen kann und dem winterlichen Dunkel unterliegt, so sehen wir, wie schon oben bemerkt, in diesem Lydischen Herakles die schwache Sonne zur Zeit des Wintersolstitiums, die der Erde gleichsam den Rücken zukehrt, die für die Erde dunkel ist, die von Hinten Schwarze (Melampygus). Der Sonnengott hat die Kraft verloren, er hat sich den Weibern zugewendet, trägt weibliche Kleidung, und führt in den Armen der Omphale ein dienstbares, knechtisches, aber auch üppiges, schwelgerisches Leben. Diese Zeit der Dienstbarkeit und Schwäche des Herakles ist die Winterperiode; und so lange Herakles in dieser Dienstbarkeit lebt, hauſsen umher die Cercopen, d. i. eben

jene bestimmten Zeitperioden, Zeitmesser, wodurch die verschiedenen Stände des Wintersolstitiums bezeichnet werden. Allein alsbald ist die Knechtschaft zu Ende, die Sonne ermannt sich wieder von ihrer Schwäche, sie wird wieder zur kraftvollen Frühlingssonne, welche das ihr entgegenstehende Ungethüm siegreich bekämpft und darniederwirft. Die winterliche Zeit geht zu Ende; Herakles bändigt und unterwirft sich die Cercopen, d. i. mit der kräftig wirkenden Sonne des Frühlings schwindet der Winter, dessen verschiedene Stände und Perioden in den Cercopen als Personen hypostasirt waren. So wären also in jenem Mythus solarische Veränderungen angedeutet. In Aegypten sahen wir eben deswegen verschiedene Affenarten als heilig verehrt, und in den Tempeln mit grofser Sorgfalt genährt (sieh. oben I. Th. pag. 374.), wobei wir schon an lunarische Verhältnisse erinnert haben. Auch die kauernden Affen in den Aegyptischen Thierkreisen und andern Reliefs können hier in Betracht kommen (s. I. Th. p. 308. 426.). Den Indischen Affendienst habe ich gleichfalls oben (I. Th. p. 608 ff.) nachgewiesen.

Aehnliche Beziehungen, als die genannten, läfst uns auch die andere Sage, welche den Juppiter mit den Cercopen in Verbindung setzt, entdecken. Wenn nämlich unter Juppiter überhaupt die Kraft verstanden werden kann, welche alles Ungethüm, alles Dunkel, alles dem Licht und der Weltordnung Widerstrebende siegreich bekämpft und sich unterwirft, so wären die Cercopen (diese winterlichen Zeitperioden), welche sich dem Juppiter (als das höchste und reinste Sonnenlicht gedacht) gewissermafsen entgegenstellen, etwa wie seine übrigen Widersacher, die Titanen u. s. w. zu betrachten.

Endlich möchte in der vulcanischen Natur jener Affeneilande (der Pithecusen) noch eine andere Seite des Mythus hervortreten. Denn da in gewisser

Beziehung Herakles die ringende und kämpfende Feuerkraft, solarisch [284]) und tellurisch genommen, ist, so könnte er in letzterer Beziehung auch als dasjenige ringende und kämpfende Leben der Erde betrachtet worden seyn, das auf eine noch jezt nicht ganz erklärbare Weise sich vulcanisch äufsert, und sich bisweilen auch durch Feuerergüsse, Eruptionen und dergl. kund giebt, so können unter den Cercopen auch die mit solchen Ausbrüchen verbundenen Aschenauswürfe und dergl. mehr, wodurch das Sonnenlicht und der Feuerglanz verdunkelt, verfinstert, der Tag zur Nacht gemacht wird, angedeutet worden seyn.

Wer sich auf Volksphantasie und Volkssprache versteht, für den bedarf es des Folgenden nicht. Aber um derer willen, die alle Mythen in deutlichen Worten erklärt haben wollen, füge ich noch Einiges hinzu, und sollte es auch nur dazu dienen, dafs sie sehen, wie jenen Volksanschauungen gar oft ein sehr bestimmter Begriff zum Grunde liegt. Der Affe Cynocephalus war dem Aegyptier heilig, weil er an ihm eine mit den Mondsphasen regelmäfsig eintretende Menstruation und Blindheit zu bemerken glaubte. Der Geyer (Weihe, milvius) war, nach der Volkssage, von der Sonnenwende an lahm, und verbarg sich in Klüfte (Plin. H. N. XXVII. 10.). Das waren calendarische Thiere, und wurden dadurch stehende Typen der ältesten Priestercalender, die durchaus hieroglyphisch und zoographisch (d. h. die mit Thierbildern und andern natürlichen Bildern geschrieben)

284) Macrob. Saturnal. I. 20. p. 309 Bip.: Sed nec Hercules a substantia solis abest; quippe Hercules ea est solis potestas, quae humano generi virtutem ad similitudinem praestat Deorum.

waren. Diese Hieroglyphen wurden dem Volke ausgedeutet. Aus diesen Deutungen entstehen Legenden. Eine solche Legende vom Aetna her kennen wir: Juppiter hatte die Palicischen Götter erzeugt (deos Palicos), nachdem er sich in einen Geyer verwandelt hatte (Clement. Homil. VI. 13.). Vulcan, der Aetnäische Feuergott, gehörte zu diesen tellurischen Göttern, deren Wesen es ist, jezt als Feuer- oder Wasserströme hervorzubrechen, jezt wieder zu erlöschen. Die Legende will sagen: die ewig waltende Naturkraft (Juppiter), in der Erden Tiefe (in der Kluft) bald gebunden (lahm), bald frei, erzeugt aus sich jene vulcanischen Phänomene, die demselben Gesetze des Wechsels unterliegen, und die der Grieche ebendeswegen als Götter παλικοί nannte, weil das hin und her, das Gehen und Kommen zu ihrem Wesen gehört. So ist also auch der palicische Vulcanus bald in seiner Erdhöhle verschlossen, bald bricht er in Feuer- oder Wasserströmen gewaltig und furchtbar wieder hervor (Man sehe die örtlichen Belege, die ich aus den Alten über die Gegenden um den Aetna her gegeben habe zum Cic. de N. D. pag. 601 seqq.). — Wie nun das Italische Volk Jahre und Monate nach Bechern zählte (davon unten bei der Römischen Religion) — eben so wohl konnte es auch nach Fässern zählen; und wenn die Gnadensonne des Jahres und der befruchtende Landesstrom im Kasten verschlossen und als göttlicher Leichnam beigesetzt wird, so konnten doch wohl auch jene Thiergötter, die heiligen Mondsaffen, in Fässer kriechen, oder mit ihren Köpfen vorwitzig in Fässer hineinblicken, d. h. sie konnten blind, verfinstert werden. Wenn Hercules, die ringende Sonne, mit seiner schwarzen Kehrseite den Monaten und Tagen den Rücken zuwendet, dann werden die Monden und Tage matt, finster, dann ersterben sie. Becher und Urnen hatten in den alten bildlichen Calendern gestanden. Sie waren

die Maafse für den Zeitenstrom des Jahres, und wenn Hercules (der Sonnenschiffer) in einem Becher (wie der Mythus sagt) zur Sonneninsel Erythia steuert, so begleiten ihn die neckenden Cercopen (die Fafsaffen), aber neckend und berauscht stürzen sie auch wohl in die Fässer hinab, ertrinken oder erstarren als Steine; d. h. die winterlichen Monate gehen in den winterlichen Wasserfluthen unter, und die vegetirende Kraft der Erde scheint zum harten Steine zu werden. Aber eben als Steine und zur tellurischen Schwerkraft herabgesunken rächen sie sich wieder, diese tückischen Cercopen, und wenn im hellauflodernden Erdfeuer der Vulcane die Gotteskraft aufstrebt, dann verdunkeln sie als Steine und Aschenhaufen die Feuergötter auf den vulcanischen Eilanden.

So spielt der calendarische Mythus doppelsinnig, wie er liebt, und darum erkenne ich in ihm doppelte Cercopen: siderische als Wintertage und Wintermonate, und tellurische als Erdkräfte, die den vulcanischen Gottheiten neckend zur Seite stehen. Den Hercules in Gesellschaft der Cercopen zeigt uns ein schönes Relief in der Villa Albani (bei Zoëga Bassirilievi Tavol. LXX, vergl. Tavol. LXXII. und LXIX.). — Wer die Gestaltung und Gruppirung sieht, kann vielleicht seinen künstlerischen Sinn befriedigt finden. Wer aber den neben dem ruhenden Hercules in die Urne hinabblickenden Satyr betrachtet, der kann, wenn er will, ein Mehres darin sehen — nämlich einen blassen Nachschein jener alten Calenderurnen und Calenderaffen.

§. 27.

Fortsetzung.

In Lydien ferner erzeugte Herakles mit einer Sklavin den Stammvater einer neuen Königsdynastie. Vielleicht war jene Omphale selbst die Sklavin, wie sich

aus einigen Spuren bei Herodotus vermuthen läfst [285]). In jedem Falle ist es im Sinne des ganzen Mythus, dafs eine Sklavin von Herakles, dem Sklavengotte, zur Stammmutter eines Königshauses wird. Das war also das zweite Geschlecht der Sonnenkinder auf Lydiens Throne. Die Atyaden führten wenigstens auch einen Atys, wie der Phrygisch-Lydische Sonnengott genannt, als ihren Ahnherrn auf. Die neue Dynastie, die auch einen Bel unter sich hat, nannte sich die der Herakliden, oder vielmehr Kandauliden, wenn Hesychius (in Κανδ.) Recht hat, wonach die Lydier den Herakles Kandaules nannten. Ein Kandaules ist bestimmt der letzte König dieser Reihe. Seinem Ahnherrn gleich fiel auch er in die Schlingen der Weiberlist, und noch unglücklicher verlor er dadurch Thron und Leben. Auch ohne aufserordentliche Zuthaten, womit andere Fabeln diese Begebenheiten schmücken (man erinnere sich des magischen Gygesringes), zieht doch auch in der Erzählung des Herodotus ein mythischer Faden durch dieses ganze Geschlecht. Selbst das letzte Schicksal desselben ist daran geknüpft. Hätte der König Meles den Löwen, den ihm seine Beischläferin geboren, um ganz Sardes herumgetragen, so wäre, nach der Weissager Spruch, die Stadt nicht in des Cyrus Hände gefallen (Herodot. I. 84.). Also ein Königslöwe, von einer Magd im Heraklidenhause geboren. Der Löwe blieb fortan ein heiliges Zeichen Lydischer Könige, und unter den Weihgeschenken, die Crösus in den Apollotempel nach Delphi stiftet, ist gerade ein goldener Löwe das ausgezeichnetste

285) I. 7 und 93. und daselbst die Ausleger, nebst Heyne zum Apollodorus pag. 180. Observv. Eine ganz verschiedene Ausdeutung von Herakles und Omphale liest man bei Cornutus de Deor. Nat. 32. p. 222. in Galei Opuscc. mytholog. Man vergl. auch Eudocia in Violar. p. 218.

Stück (Herodot. I. 50.). Das war das uralte Symbol des sieghaften, starken Sonnengottes, ihres Ahnherrn [286]). Wie Herakles die Knechte befreiete, und mit einer Magd im eigenen Dienstjahre den Stammhalter Lydischer Dynasten zeugte, so gebar eine Magd dieses Hauses einen Herakleslöwen [287]). Das war der Schirmvogt von Lydiens Hauptstadt, und darum trug man in feierlichem Umgange den Löwen um ihre Mauern. Sie selbst, die Königsstadt Sardis, war ja die Jahresstadt, und durch den Namen schon dem grofsen Regenten des Jahres, Herakles, geweihet. Das sagt uns selbst ein Bürger der Stadt, der alte Lydier Xanthus. Sardis (Σάρδις), berichtet er (beim Johannes Lydus de menss. p. 42.), hiefs in der alten Lydersprache das Jahr (sieh. I. Th. p. 348 f.). Also eine Lydische Herculesstadt, wie die grofse Thebä in Aegypten eine Ammonsstadt, wie Babylon die grofse Belstadt, wie Ekbatana mit ihren siebenfarbigen Mauern eine alte Planetenstadt. — So suchte die Vorwelt aller Orten den sichtbaren Himmel mit seinem glänzenden Heere auf Erden abzubilden, und die Himmelsmächte unter die Gewaltigen der Erde zu versetzen. Auch Persien, woher der Eroberer von Sardes, der lichtstrahlende Khoresch (Cyrus), kam, hatte seine grofse Sonnenstadt (s. I. Th. p. 690. [288]).

286) S. Symbol. Th. I. p. 502 f. Kupfererklärung p. 35.

287) Auch Wolfdieterich hatte einen Löwen, der sein Kampfgenofs war, und den er der Sidrat sehr anempfahl, die ihn auch pflegte wie ihr Kind. *Anmerkung von Mone.*

288) Den Löwen als Attribut des Hercules will Payne Knight Inq. into the symbol. lang. §. 130. pag. 101. schon in der Phönicischen Vorstellung von diesem Gotte finden. Wie dem aber auch sey, in Lydischer Sage steht dieser Kandaules als ein Abkömmling und Namenträger des Hercules im Löwenzeichen. Dieses Zeichen des Thier-

Spätere Geschichtschreiber nennen auch einen Persischen Herakles: Sandes (Σάνδης; Vossius de Idololatr. I. 22. sieh. I. Th. pag. 350.). Ob dies der grofse Dschemschid selber ist, mögen Andere untersuchen. So viel ist gewifs, fast in jedem Zuge finden wir das Bild des Herakles in Dschemschids Geschichte wieder. Als er Isthakar, die grofse Parsenstadt (Persepolis), bauete, fand er in der Erde den Sonnenbecher, von dem der Orient so viel zu erzählen weifs, der in den Sagen vieler Völker als Wunder- und Zauberkelch vorkommt, als Symbol des Firmaments und der Sphäre, vom Erzvater Joseph bis auf Alexander herab; derselbe Becher, in welchem Herakles die Wunderfahrt nach der Sonneninsel Erythia unternimmt. Auch Dschemschid hat vom Sonnenglanz seinen Namen [289]). Wie Herakles des Zeus Auge heifst, so heifst er das Auge des Ormuzd. Er, wie Herakles, ist der grofse Zertheiler. Er spaltet mit dem goldenen Dolche die Erde.

kreises steht als vorletztes Sommerzeichen mit dem Wassermanne geradezu in Opposition. Gyges aber, verwandt mit Ogyges, ist im Zeichen des Wassermanns. So wie nun in der Lydischen Sage Gyges den Kandaules tödtet, und auf dessen Thron steigt, so steht der Wassermann in den Sphären dem Löwen gerade gegenüber. Wer die wunderbaren Züge kennt, womit jene Lydische Hausgeschichte bei Plato (de Legg. II. 3. p. 359. p. 37 Ast.) erscheint, der wird, zumal nach allem bisher Bemerkten, keinen Augenblick verkennen, dafs auch dieses Ereignifs der Herakliden Lydiens in siderischen Farben spielt, und von alten Calenderhieroglyphen Zuthaten erhalten hat. Diese Seite der Sage, so wie die übrigen mehr prosaischen, habe ich in den Briefen über Homer an Hermann p. 103 ff. berührt.

289) Herbelot Bibl. orient. T. II. p. 132. Wir haben schon oben I. Th. p. 670 f. hiervon geredet.

Unter ihm war auch die goldene Zeit. Er empfing das Gesetz Ormuzds von Homo (Heomo), dem Reinen, dem Geber alles Guten, dem Lichtglanz durch und durch, dem ersten Diener von Ormuzd. Von diesem ward Dschemschid berufen. Er soll das Gesetz den Menschen bringen; wozu er mit der Bedingung einwilligt, dafs unter seiner Regierung weder kalter noch brennender Wind, noch Tod, noch Alter, noch unordentliche Leidenschaften seyen. Das ward ihm bewilligt. Da ward Iran das Segensland. Wasser ergofs sich in Strömen, Menschen und Thiere mehrten sich, und diese lernten von ihm die Feruers anbeten, um derentwillen die Welt gemacht ist. Und Dschemschid bauete den Ver, diesen herrlichen und grofsen Ort, wohin er die Keime des Lebens von Menschen, Hunden und Vögeln, Bäumen und Glanzfeuern brachte. Da war kein Feind, der im Finstern schlich, keine Armuth, kein Tyrann [290]). — So und mit mehreren Zügen ausgemalt, steht das Bild des Dschemschid in alt Persischen Monumenten vor uns. Auch er ist die ringende Gotteskraft im Lichtdienste, und steht dem Princip der Finsternifs, wogegen er kämpft, gerade so gegenüber, wie Herakles. Dieser dem Typhon, jener den Dews des Ahrimans. Wie jener, so wird auch dieser mitunter in die Finsternifs verwickelt (vergl. I. Th. p. 671. unten). So färben die Dews die Hand des Dschemschid schwarz, und verwunden sie, wovon er sich durch den Urin des heiligen Stieres reinigt (Bundehesch 32.). Ja er vermählt sich mit

290) Vendidad Fargard II. zu Anfang. Izeschne 9. vergl. Anhang III. 1. pag. 85. Auch den Griechen ist diese Idee einer goldenen Zeit mit Segen und Fülle in allen Dingen, als Folge der moralischen Eigenschaften eines Königs, nicht fremd. Man lese die Beschreibung in der Odyssee XIX. 106 ff. — 114.

einer Tochter der Dews, und eine Parsensage versetzt ihn in die Hölle. So neigt auch er, der Sonnenkönig, gleich dem Herakles, zum Irrthum und zur Finsternifs sich hin (Izeschne H. 9.). Doch, so wie jener in Aegyptens und Phöniciens Mythen, so lebt Dschemschid in den Sagen der Perser. Er regierte 616 Jahre, und ward 716 Jahre alt, und man betet zu seinem Feruer (Geist) [291]). Er, der grofse Held, ist der Stammvater der Helden, der Kajaniden [292]). Mithin zeigt die Persische Sage uns in Dschemschid gerade eine solche kämpfende Gotteskraft, wie Aegypten in seinem Sem-Herakles. Hier Amun, Bel, Perseus, Herakles. Dort Ormuzd, Mithra, Heomo, Dschemschid. Beide Stammväter und Vorbilder von grofsen Königsgeschlechtern: Dschemschid von den Kajaniden (Achämeniden), und würdig wieder auflebend in Gustasp und Khoresch (Cyrus); Herakles Ahnherr von einer Thebaïterreihe in Aegypten

291) Wolfdieterich lebt 503 Jahre und zeugt 56 Kinder, die alle bis auf den Hugdieterich sterben, der 450 Jahre alt wird. Sein Enkel Dietmar lebt 340 Jahre, und von dessen Sohn Dieterich weifs die Sage gar nicht, dafs er gestorben sey, sondern er habe ein Gelübde gebrochen, worauf ihn ein unreines Rofs, welches der Teufel war, berührte und mit fort nahm in die Wüste Rumeney, wo er mit Drachen streiten mufs bis an den jüngsten Tag. Gott wird ihm aber aus der Pein helfen, denn er steht ihm mit seiner Stärke bei. Etzels Hofhaltung Str. 131 — 133. Auch Hiltebrant wird nach der Wilkina-Saga K. 382. zweihundert Jahre alt, darum heifst er in teutschen Liedern immer der Alte. Vom Otnit heifst es, er habe mit Riesen und Zwergen gekämpft, und sey von dem Schwefelqualm so schwarz geworden, dafs ihn seine eigene Frau nicht mehr kannte. *Anmerkung von Mone.*

292) S. v. Müllers Werke, Uebersicht der Geschichte Persiens VIII. p. 223. und Symbol. I. Th. a. a. O.

und von den Kandauliden in Lydien und so weiter durch grofse Königsgeschlechter vieler Nationen.

In dieser Gegend spielt auch die Heraklee mit der Sage vom Lityerses oder Lytierses [293]). Dieser Sohn des Midas bewirthete zu Celänä in Phrygien gastfrei alle Fremdlinge, die er nach der Mahlzweit zwang, ihm Getreide schneiden zu helfen. Gegen Abend schnitt er ihnen die Köpfe ab, und verbarg die Leichname in den Garben, bis Hercules kam, den Unhold tödtete, und seinen Leichnam in den Fluſs Mäander warf. — Name und Handlung scheinen auch hier eine physische Grundlage des Mythus errathen zu lassen. Wer die Erse (Ἕρση oder Ἔρση) in den Mythen von Attica kennt, wird vielleicht auch in diesem Lytierses eine Art von Typhon oder Robigus erblicken, der den Thau und die heilsame Kühlung verzehrt, dem Leben der Menschen verderblich wird, und der von einer heilsamen Sonne (Hercules) gebändigt stirbt. — Aber wie dem auch seyn mag: der Name Lityerses blieb im Liede der Schnitter ständig, wie im Klagliede der Name Jalemos, in den Hymnen Julos (Schol. Theocrit. a. a. O.); und diese Scene mit dem Hercules ward ein Gegenstand satyrischer Dramen, wovon wir noch Bruchstücke besitzen. — Einen ähnlichen Unhold in den Weinbergen, Namens Syleus [294]), sollte Hercules um dieselbe Zeit erschlagen haben.

293) Athenaeus X. p. 415. b. p. 16 sq. Schwgh. Suid. in Λυτιέρσ. mit Reinesii Observv. p. 155 ed. Müller. Scholiast. Theocrit. Idyll. X. vs. 41. Anonymus (vielleicht Phlegon Trallianus) in Heerens und Tychsens Bibl. der alten Lit. und K. VII. p. 9 sqq. Inedd. Eichstädt de dramat. graec. com. satir. p. 16 sq. 125 sq. 151 sqq.

294) Apollodor. II. 6. 3. pag. 205 Heyn. Conon. Narrat. cap. 17.

Auch Indien hatte seinen Herakles. Er hiefs Dorsanes (Δοϱσάνης, Hesych. [295]). Die Bedeutung des Namens ist unbekannt. Schreibt man mit Alberti Dosanes, so wäre er der Fette. Demselben Gelehrten fiel der Name Dusares ein, womit man den Dionysus in Arabien bezeichnete. Alsdann hätten wir wieder einen Haus- und Stadtgott, wie in dem grofsen Melkarth von Tyrus. Nicht sicherer sind die Indischen Sagen, die uns freilich zunächst erst durch eine sehr unreine Quelle, durch die Berichte ziemlich später Griechen, zufliefsen. Doch kündigen auch sie sich, so scheint es, als mythische Erklärungen alter Jahrescyclen und festlicher Gebräuche eines Sonnendienstes an. Herakles kam, fabelt Megasthenes [296], gerade so, wie die Thebaner ihn verehren, auch nach Indien, zeugte dort viele Söhne und eine einzige Tochter Pandäa, der er ein grofses Reich hinterliefs. Nachdem er die ganze Erde durchzogen, fand er aus dem Grunde des Meeres einen Frauenschmuck von Perlen, die in jenen Gewässern, den Bienen gleich, eine Königin haben, und sich wie diese in Einem Staate zusammen halten. Mit diesem Schmucke verherrlichte er die Königin, seine Tochter. Als er keinen würdigen Gemahl für sie fand, und doch selbst vor seinem nahen Ende noch ihre Kinder sehen wollte, so machte er sie mannbar in ihrem siebenten Jahre, und zeugte selbst mit ihr den Stammvater der Indischen Könige. — Ohne Zweifel alte Symbole, Sinnsprüche und Festgebräuche, in eine mythische Historie ausgesponnen.

295) Sollte hier nicht an einen Zusammenhang mit Desanaus (wie Hieronymus Διωδᾶς übersetzt; s. oben II. p. 222.) zu denken seyn? Uebrigens ist über Dorsanes das im I. Th. p. 610. Gesagte nachzusehen.

296) S. Arriani Indica cap. 8. 9. vergl. Philostrati Vit. Apollon. III. 46. und daselbst Olear.

Der kosmische Satz von der Perlenreihe, die an Einer Perlenkönigin hängen, kann nach dem, was oben (I. Th. p. 98.) aus dem Bhagavatgeta beigebracht worden ist, kaum wohl zweifelhaft bleiben. Auch Weiberregiment mit allen daran geknüpften Begriffen kennen wir zunächst von Lydien her, und die Mannbarkeit im siebenten Jahre gehört ganz gewifs in denselben Ideenkreis von Sonnencyclen, eben so wohl als das Dienstjahr oder die drei Dienstjahre des Sonnengottes in Lydien. Endlich so wie Lydien, aufser den Atyaden, seine Kandauliden hatte, so hatten Indische Königshäuser nicht nur den Dionysus, sondern auch den Herakles zum Stammvater.

Auch in der Westwelt [297]) breitete sich die Herakleische Religion nach allen Seiten aus. Zunächst durch die Colonien der Phönicier. Dort auf Africa's Küste zollte Carthago, die Tochterstadt, dem Beschirmer von Tyrus, der Mutterstadt, jährliche Zehnten, und so weit sich der Carthager Colonien erstreckten, so weit betete man zum grofsen Melkarth. Auch Spaniens Völker hul-

297) Payne Knight (symbol. lang. §. 136. pag. 105.) trifft mit meiner Ansicht von der Grundlage der Heraklee wieder zusammen, wenn er den Mythus, wonach Bacchus im Osten seine Kriegszüge beendigt, Hercules aber im Westen, so fafst: Im Ersteren ist die nächtliche Sonnenbahn bezeichnet, deren Ziel erreicht ist, wenn die Sonne im Osten aus dem Ocean aufsteigt; im Letzteren die Tagessonne, wenn sie dieselbe Grenze der zwei Hemisphären im Westen überschreitet. Zum Verständnifs dieser solarischen Ansicht der Herakleen habe ich durch Beifügung der Tafel XXXV unseres Bilderhefts dem Leser eine Beihülfe zu geben gesucht. Es bedarf aber wohl kaum des Zusatzes, dafs aus diesen Grundanschauungen vom Hercules sich noch andere herausgebildet, auch wieder andere aus Stammsagen sich daneben angesetzt haben.

digten ihm, so weit Phönicischer und Carthagischer Einflufs reichte (vergl. den folgenden Abschnitt). Nicht blos am Eingange zum Ocean hatte er seine Säulen gegründet, sondern er unternahm auch weite Seezüge auf demselben. Andrerseits überschritt er die Pyrenäen und Alpen, und er und sein Geschlecht gründeten Alesia, Nemausus und andere Städte in Gallien und in den übrigen Ländern der Westwelt [298]). Nicht nur in diesem Grundtone, sondern auch in bestimmten einzelnen Lauten antwortet der occidentalische Mythus dem des Morgenlandes. Dafs der Sonnenbecher, worin Herakles

298) So wurde er noch im dritten Jahrhundert nach Chr. Geb. in Gallien, wie die Münzen besagen, unter dem Namen Hercules Deusoniensis angebetet, einem Namen, welchen Münter (die Relig. der Carthager pag. 54.) ohne Zweifel für gleichlautend mit jenem Desanaus (s. oben II. p. 237.) hält. Uebrigens wird Hercules auch für den Stammvater der Celten angegeben; denn mit der Celtine habe er (s. Parthenii Erot. cap. 30. p. 66 ed. Legrand.) den Celtus erzeugt. Andere hingegen fabelten, Hercules habe mit der Asterope, einer Tochter des Atlas, zwei Söhne, den Iber und Celtus, erzeugt; s. die neu gefundenen Stücke des Dionysius von Halicarnafs XIV. 3. p. 43 ed. Mediolan. Ἄλλοι δὲ ἐξ Ἡρακλέους καὶ Ἀστερόπης τῆς Ἀτλαντίδος δύο γενέσθαι μυθολογοῦσι παῖδας, Ἴβηρα καὶ Κελτόν. Hieraus mufs das Etymologicum magn. verbessert werden p. 502. p. 456 Lips. Κελτικὴ ἀπὸ τοῦ Κελτοῦ, υἱοῦ Ἡρακλέους καὶ Στερόπης τῆς Ἄτλαντος θυγατρός. Lies Ἀστερόπης, was auch besser in die ganze Allegorie vom Hercules pafst. Man vergl. was ich oben (I. Th. p. 361.) über Asteria gesagt habe; und dieselbe Verwechselung findet sich beim Apollodorus p. 333. vgl. daselbst die kritische Note von Heyne. Diodorus (V. 24.) erzählt dieselbe Sage, nennt aber den Namen von der Stammmutter nicht; den Sohn nennt er auch Galates (Γαλάτην), wovon es wieder andere Sagen gab; vergl. Wesseling daselbst Vol. I. p. 348.).

nach Erythia über den Ocean fährt, eben so wohl ein Dschemschidsbecher heifsen kann, wurde bereits bemerkt. So liefsen sich viele harmonirende Züge sammeln; z. B. wie unter Dschemschids Herrschaft keine Fäulnifs war, so faulen auch die hölzernen Säulen des uralten Heraklestempels zu Gades nicht. Auch in dem Dienste manche Uebereinstimmung, z. B. das Abscheeren der Haare und dergl. (s. Silius Ital. III. 28 sqq.). Auch kannte der Römer den siegenden Herakles zugleich als G e s u n d h e i t s g e b e r, gleich dem Persischen Dschemschid und dem Sem von Aegypten (Joh. Lydus de menss. p. 92.). Auch Söhne, aus der Gotteskraft Herakles erzeugt, wollte Rom unter seinen Bürgern haben. Das Heldengeschlecht der Fabier knüpfte seinen Stammbaum an ihn, und leitete seinen Ursprung von Fabius her, den Herakles mit einer Nymphe Fabia erzeugt hatte (Plutarchi Fab. Max. cap. 1.). Auch legten die Latinischen Völker, wie die Lydier, dem starken Gotte Beischläferinnen zu: Faula und Acca Larentia, die, von Herakles in seinem Tempel beschlafen, nach Einigen des grofsen Stadtgründers Romulus Amme gewesen war [299]). Also auch hier, wie im üppigen Lydien, sinnlicher Dienst des grofsen kämpfenden Sonnengottes. Aber auch hier dasselbe genealogische Bestreben, Helden und Regenten

299) S. den Geschichtschreiber Macer bei Macrob. Saturn. I. 10. vergl. Augustinus de Civit. D. VI. 7. Unter den Römischen Fragen des Plutarchus (LX. p. 278. p. 140 Wyttenb.) kommt auch die vor: warum die Frauen, da Hercules zwei Altäre (in Rom) habe, nichts von den Opfergaben, die auf dem gröfseren dargebracht werden, anrühren oder kosten. In den Antworten wird nun der Carmenta gedacht, die einst beim Opfer zu spät gekommen sey. Darauf wird eine gleiche Verspätung der Pinarier erwähnt, und endlich wird der Mythus vom Gewande der Dejanira angeführt.

zu Sonnenkindern zu machen. Aber welcher Sonne? Der den grofsen Kreis durchkämpfenden Sonne, der ausdauernden und, wie jeden Tag, so jedes Jahr aus Nacht und Finsternifs wiederkehrenden siegreichen, segnenden Sonne. Das war die alte Idee des Orients: die ewige Gottheit, als erstes Licht und Urfeuer gedacht, wie kann sie sich anders offenbaren, als im Sonnenfeuer? Daher denn die Sonnengötter, aus Ormuzd, Phthas, Zeus emanirt: Mithras, Bel, Amun und Andere. Daran gereiht die Halbgötter: Hom, Dschemschid, Horus, Perseus, Herakles, und daran die Könige und Helden geknüpft, als menschliche Abbilder der göttlichen Urbilder und der Heroen: Gustasp, Khoresch, Darab, Sesostris und die übrigen grofsen Thebaïter. Auch die Lyder: Agron, Meles; Kandaules, selbst in den Norden hinauf, die Scythischen Könige, von Hercules mit der geheimnifsvollen Echidna erzeugt (Herodot. IV. 9 sqq.) u. s. w. — sämmtlich Söhne der kämpfenden und siegenden Gotteskraft! Zu dieser letzteren Idee führt nun die ganz natürliche Ansicht des Sonnenjahres. Was ist die Sonne in ihrer Jahresbahn anders, als ein Held im Kampfe? Die Finsternifs ist ihr Gegner: Ahriman, Typhon und die bösen Schlangen und andere Ungeheuer, die sie senden. Das sind die winterlichen Zeichen, wodurch die Sonne gehen mufs. Die andern Zeichen des Kreises liefern die übrigen Bilder. Festgebräuche stellen, bald im Heldenspiele zu Chemmis und Olympia, bald in Fesseln zu Tyrus, im Frauenkreise zu Sardes, den jezt siegenden, jezt unterliegenden Kreiskämpfer dar. Am Ende sinkt immer die Fessel von den starken Gliedern, der Gipfel wird wieder gewonnen, und der Held strahlt aufs neue Licht, Wärme und Segen herab.

Es war also in der Reihe der Sonnenincarnationen keine dem kriegerischen Geiste energischer Völker so

angeeignet, als eben diese. Keine auch so **sittlich**, im edelsten Sinne des Wortes. Keine so sehr gemacht, Königen und Vorstehern der Völker zum Vorbilde zu dienen. Das Grundwesen der Herrscher muſs aus Gott seyn, daher ist Sem-Herakles des Ammon-Zeus Sohn; aber am Loos der Menschheit müssen sie Theil nehmen, darum ist er Halbgott. So nehmen sie an den Leiden und Schwächen der Sterblichkeit Theil. Gotteskraft bewährt sich nur im Kampfe. Daher der Orient diesen Halbgöttern und den ihnen nachstrebenden Königen das böse widerstrebende Princip in den Ahrimanischen und Typhonischen Mächten gegenüber stellt, dem Dschem den bösen Dew, dem Gustasp den Afrasiab u. s. w. Vom Sonnenjahre und seinen Festperioden gehet auch alle bürgerliche Ordnung aus. Daher Sem-Herakles, so wie Dschem, nicht blos der Jahresanfänger, sondern auch der **Eintheiler** der Zeit und Jahresgott selbst, der ordnend und waltend durch alle Zeiten im Sonnenschiffe fährt. Mit Einem Wort, es ist kein vollendeteres Königsideal auszudenken, als den Völkern der Vorzeit in dem kämpfenden und leidenden, geprüften und gereiften, endlich obsiegenden, starken und linden segenreichen Sonnengotte durch alte Religion gegeben war [300]. Darum stellten sie auch **diese** Personification am häufigsten an die Spitze ihrer königlichen Geschlechtsregister. Sollten sich nun die **Griechen**, die, wie

300) So sagt Proclus (Commentar. mscr. in Platon. Gorg.): τὴν οὖν πολιτείαν τὴν ὑπερκύψουσαν τοῦ βίου καὶ τῆς γενήσεως μακάρων νήσους καλοῦσι· ταὐτόν ἐστι καὶ τὸ ἠλύσιον πεδίον. Διά τοι καὶ ὁ ἡρακλῆς τελευταῖον ἆθλαν ἐν τοῖς ἑσπερίοις μέρεσιν ἐποιήσατο, ἀντὶ κατηγωνίσατο τὸν σκοτεινὸν καὶ χθόνιον βίον καὶ λοιπὸν ἐν ἡμέρᾳ, ὅ ἐστι ἐν ἀληθείᾳ καὶ φωτὶ ἔζη. Ich habe diese Stelle zum Theil schon zum Cicero de Nat. Deor. III. 16. p. 551. angeführt, nebst einigen andern gleichfalls hierher gehörigen, welche dort nachzulesen sind.

wir gesehen, auch diesem Tyrischen Gott unter sich Eingang gestatteten, von dem religiösen Denken der übrigen Welt gleichsam abgewendet, und durch eigene Einbildung einen besonderen Herakles ersonnen haben? Nach unserm Hauptsatze, daſs Pelasger und Hellenen den Inhalt der Religionen meist aus der Fremde erhielten, ist dies schon zum voraus unwahrscheinlich, und ein Blick auf die noch vorhandenen Excerpte alter Herakleen kann jeden Unbefangenen vom Gegentheil überzeugen [301]).

§. 28.

Fortsetzung.

Hier kündigt den kämpfenden Lichtgott schon die schwere Geburt seiner Mutter Alcmene an. Ilithyia, selbst Licht aus der Nacht, sitzt mit verschränkten Händen am Feuerheerd, und die starke Mutter ringt in Geburtsnoth, bis endlich die List der Galinthias oder Historis, wie sie bei Pausanias heiſst, der Kreiſsenden Hülfe gewährt [302]). Nach alten Vorstellungen, scheint

301) Alles hier Gesagte von dem herakleischen Vorbild und Ursprung der Königsgeschlechter gilt in allen Beziehungen auch für das teutsche und nordische Alterthum. Die Sonnenhelden der Sage sind das Vorbild der Könige, besonders der teutschen Kaiser, überhaupt eines jeden Menschen gewesen. Man erinnere sich nur an die Namen Gibelinen, Welfen, Amalungen, und wie die nordischen Königsgeschlechter auf die Nibelungen und den Sigurth zurückgehen, darüber geben die Stammtafeln Peringskjold's zur Wilkina Saga No. IV. und VI. wie auch Björner's zu den Kämpa dater No. II. III. IV. den anschaulichsten Beweis. *Anmerkung von Mone.*

302) Nicander bei Antonin. Lib. cap. 29. und Pausan. Phocic. cap. 11.

es, hemmte Here die Geburt des Halbgottes, indem sie die Ilithyien entfernte. So singt schon Homerus (Iliad. XIX. 119.). In den Griechischen Herakleen ist nun Here jene feindselige Macht, welche dem Sohne der Alcmene hartnäckig gegenübertritt, und, indem sie ihn verfolgt und tödtlich hasset, zugleich Veranlassung wird, seine Gotteskraft glorreich zu offenbaren. Daher gab ihm das Orakel den Namen Ἡρακλῆς, weil er durch die Here (Ἥρα) Ruhm (κλέος) gewinnen sollte [303]. Auch hier zeigt die neue Etymologie eines alten, vermuthlich orientalischen [304]) Namens den Grundbegriff,

303) Diodor. IV. 10. Schol. vetus ad Pindar. Olymp. VI. 115. Eben so beweiset Macrobius Saturnal. I. 20. aus derselben Etymologie, daſs Hercules die Sonne sey: „et re vera Herculem solem esse vel ex nomine claret. Heracles enim, quid aliud est, nisi heras id est aëris, cleos id est gloria: quae porro alia aëris gloria est, nisi solis illuminatio, cujus recessu, profunditate spiritus occulitur tenebrarum."

304) Denn das Lateinische Hercules führt vielmehr auf Ἡράκυλέης (Lennep. Etymolog. l. gr. p. 245.). Auch könnte der Name Ἡρακλῆς auf das Ebräische הָרוֹכֵל hindeuten (s. Münter die Rel. der Carth. p. 43. und oben p. 213.). Ueberhaupt scheint die ältere Form, wie wir aus den Etrurischen Denkmalen (s. Lanzi Saggio di ling. Etrusca Vol. II. pag. 206 seqq.) und aus der Römischen Eidesformel schlieſsen können, Ercle gewesen zu seyn. Auf unserer Tafel LVII. nr. 3, nach einer Etrurischen Patera, steht der Name Hercole geschrieben. Ich kann hierbei die Erklärung zweier Gelehrten nicht übergehen, welche Ἡρακλῆς aus dem Griechischen erklären. Hermann sagt im dritten Brief über Homer an mich p. 20: „So erschien, was wahrscheinlich eine der ältesten Allegorien war, die Tugend als der Ruhmerwerber, Ἡρακλῆς, ὃς ἤρατο κλέος. Die Tugend ist unsterblich, aber die Person geht unter (Odyss. XI. 602 und 603.)." Gewiſs sehr treffend und ganz im Sinne des lange nicht genug

den der Grieche sich bei jenem Kampfe mit einem feindlichen Wesen dachte. Dafs gerade aber Here hier die Stelle des Typhon und Dew einnimmt, hatte, nach der ganzen Analogie dieser Ideenreihe, in physischen Vorstellungen seinen Grund; nicht weniger die andere Dichtung, dafs Pallas als freundliche Macht ihm hülfreich zur Seite steht. Wäre es unsere Absicht, ganz in das Einzelne dieser Heraklesmythen einzugehen, so würden wir nicht dabei stehen bleiben, die Here als

gewürdigten Macrobius, nur dafs dieser den physischen Begriff, worauf ich auch fufse, als Grundlage setzt, Saturnal. I. 20. p. 309 Bip.: „quippe Hercules ea est solis potestas, quae humano generi virtutem ad similitudinem praestat Deorum." Payne Knight (symbol. lang. §. 130. pag. 101.) geht, wie ich immer gethan, von der Sonnenreligion aus, und sagt vom Hercules: „and his Greek name, which, according to the most probable etymologie, signifies the glorifier of the earth, is peculiarly applicable to the Sun." Dieser Gelehrte denkt also an ἔρα und κλέος. Ob ich nun gleich einen orientalischen Ursprung des Namens zu behaupten geneigter bin, so will ich doch gelegentlich bemerken, dafs auch diese Ansicht mit der gewöhnlichen, wonach Hercules der Verherrlicher der Juno hiefs, sich in Einklang bringen läfst, da Einige die Juno als Erde nahmen (Plutarchi Fragmm. pag. 757 Wyttenb. γῆ μέν ἐστιν ἡ Ἥρα). Alle diese Ansichten sind nothwendige Folgerungen aus jener orientalischen Grundanschauung der Idee des Hercules, die im Laufe der Zeit sich bilden mufsten. — Der Grundbegriff des Aegyptisch - Phönicischen Halbgottes war von den Griechen in der Genealogie vom Alcäus, des Perseus Sohn und Amphitryons Vater, und in dem Namen Ἀλκίδης, Sohn der Stärke, richtig aufgefafst. Auch andere Herleitungen des Namens Ἡρακλῆς sagten, wenn sie gleich an sich verwerflich sind, etwas Wahres, z. B. die des Nicomachus, der an den Zertheiler der Zeit erinnert (s. meinen Dionysus p. 142 sqq.).

als untere Luft dem Feuerhimmel Zeus gegenüber zu stellen, sondern, so wie Herakles selbst in jedem Sinne Gotteskraft war, und dem gemäfs mehrere Bedeutungen erhielt, so würden wir auch die Idee des Widerstandes gegen diese Kraft in mannigfaltigerer Bedeutung nachweisen können. Dasselbe gilt auch von der mit Zeus einverstandenen Tochter Pallas. Dafs Zeus in Amphitryons Gestalt die Alcmene umarmt, hat den bedeutungsvollen Sinn, dafs grofse Naturen nur dem Leibe nach den Sterblichen gleichen, während ihr Wesen aus Gott ist. Doch hat ohne Zweifel der Orient schon mit seinen Göttern im Fleisch diese höhere Idee verbunden. Der oben nachgewiesene Mythus, wie der Halbgott Horus, zur Strafe seines Muttermordes, Alles dessen beraubt ward, was er von der Mutter hatte, läfst dies schon vermuthen. Die Ermordung des Linus, den Herakles mit der Cithara erschlug, gehört vermuthlich auch in den Aegyptisch-Phönicischen Kreis. In Aegypten sang man ein Trauerlied Maneros, welches Herodotus auf den Linus bezieht [305]). Dort hatte Maneros die Astronomie und andere Wissenschaften gelehrt (Hesych. in Μαν.). In Byblus war er der Königssohn, der vor Schrecken starb, weil ihn Isis grimmig angeblickt hatte (Plutarch. de Isid. p. 357.). Das war also die zürnende Isis Tithrambo. Seitdem sang man auf ihn ein Trauerlied, und man nannte ihn Erfinder der Musik (s. I. Th. a. a. O.). Auch in Hellas wufste man von einem Linus, der Muse Urania Sohn, den Apollo erschlagen hatte (Pausan. Phocic. 29.) und von einem Liede seines Namens. Die Aegyptier hatten auch einen zornigen Herakles, wie wir unten sehen werden. In Böotien, nachdem einmal Herakles als Halbgott der späteren Men-

305) II. 79. vergl. I. Th. pag. 446 ff. und die Homer. Briefe pag. 171.

schengeschichte nahe gerückt war, unterschied man den jüngeren Linus, des Herakles Lehrer, von jenem älteren, der Urania Sohn. — Dunkle Mythen, vermuthlich Hüllen alter astronomischer Sätze aus dem Sterndienste, welcher auch einen Hercules mit dem Sternenkleide (ἀστροχίτων) kennt (Nonni Dionys. XL. 369. pag. 1038.). Die Mutter Urania, die Feindschaft der Isis, des Apollo und des Herakles, der Todschlag, mit der Leier vollbracht, scheinen auf siderische Musik und alte Orphische Lehre zu führen, wohin auch der Herakles Musagetes [306]) gehört. Vielleicht ist auch alter Sectenkrieg verschiedener Sonnendiener angedeutet. Dann würde Herakles den sanften Linus in demselben Sinne erschlagen, in welchem er den weichen Adonis aus der Götterzahl wirft. Mehr als schwache Vermuthung verstattet bis jezt dieser Mythus nicht, da die Untersuchungen über den Namen Maneros und Linus so verschiedene Resultate geben, und aus Plutarchus sichtbar ist, daſs das Alterthum schon verschiedene Erzählungen hatte.

Herakles am Scheidewege, nach der sinnvollen Dichtung aus den Horen des Prodicus bei Xenophon (Memorab. II. 1. 21 sqq.), reihet sich leichter und entschiedener dem orientalischen Begriffe der nicht blos durch Widerstand bekämpften, sondern auch durch Wohlleben versuchten Gotteskraft an. Auch Eury-

306) Den Aegyptisch-Phönicischen Sonnengott, der als Sonnengott auch ein Gott der Musen war, kannten die Römer als Hercules Musagetes. Ihm bauete Fulvius zu Rom einen Tempel nach der Aetolischen Expedition; s. Blackwell Memoirs of the court of Augustus V. p. 55. *Zusatz von Münter.* — Ich brauche hier nur an den Aegyptischen Lichtgott Memnon, den Vater der Musen, zu erinnern; s. Th. I. Buch II. Cap. I. §. 18.

stheus, der feindselige Mensch, mit seiner Falschheit und Feigheit, steht in den Griechischen Herakleen, wie die Dews und Typhon, wie Afrasiab und ähnliche secundäre Wesen, dem Dschemschid und Gustasp, so dem Herakles gegenüber. Die zwölf Dienstjahre, die zwölf Hauptarbeiten [307]), worin die meisten Mythen übereinstimmen [die Bekämpfung des Nemäischen Löwen, der Lernäischen Hydra [308]), des Erymantischen Ebers; der Hirschfang; die Verjagung der Stymphalischen Vögel; die Reinigung des Augiasstalles; der Stierfang; der Raub der Rosse des Diomedes; die Erbeutung des Wehrgehängs der Amazone; der Raub der Geryonsrinder;

307) Ueber diese zwölf Hauptarbeiten und über die Nebenarbeiten des Hercules sehe man den Hyginus (fab. XXX. und XXXI.) nach, der sie in der Kürze erzählt.

308) S. unsere Tafel LVII. nr. 3. Ueber die Fabel s. man die Schol. Hesiod. Theogon. pag. 257, wo sich auch die doppelte Ansicht findet: die physische, wonach die Hydra das verderbliche Wasser wäre, oder der feuchte Niederschlag der wässerigen Dünste aus der Luft, die der Gesundheit schaden, und die ethische, wonach die vielköpfige Hydra das personificirte Böse wäre, das, so sehr es vertilgt werden soll, doch immer sein Haupt wieder erhebt. Uebrigens war es nicht immer ein vielköpfiges Ungeheuer. Die Griechischen Dichter hatten erst von fünf, von neun und nachher von mehreren Köpfen geredet; s. die Ausleger zum Hygin. fab. XXX. pag. 83 ed. Stav. und Heyne ad Apollodor. p. 145. Auf Griechischen Münzen erscheint die Hydra mit sieben Köpfen (Spanheim de us. et praest. numm. p. 230.), und so auch auf einer Gemme im Mus. Florent. Tom. I. tab. 37. nr. 6. Bei Mariette ist eine Gemme abgebildet (T. II. part. I. tab. 75.), wo Hercules drei Köpfe der Hydra opfert, und eben so viele sind auf unserer patera sichtbar. Auf dem Relief hingegen (s. unsere Tafel XXXVI. nr. 3.) zählen wir acht Köpfe, und gerade so viele werden ihr bei Zenobius Proverb. Centur. VI. 26. beigelegt.

das Aepfelpflücken in den Hesperidengärten; der Hinabgang in den Hades und die Rückkehr mit dem Cerberus] weisen nun schon in Zahl und Art auf den grofsen Arbeiter im Thierkreise hin [309]). In diese Bilderreihe gehört auch die dreifach verlängerte Nacht der Erzeugung des Halbgottes, gehören die sieben Nächte, in denen er die funfzig Töchter des Thespius beschläft, und die zwei und funfzig Söhne, die er mit ihnen zeugt [310]). Dahin gehören die Phönicischen Schiffersagen von der rothen Abendsonneninsel Erythia (Vofs Weltkunde d. Alten

309) Wolfdieterich hat elf Dienstmannen, die ihm getreu sind bis in den Tod, aber bei seinen Brüdern in harter Gefangenschaft gehalten sind. Elf Jahre mufs er kämpfend die Welt durchziehen und mit Riesen, Haiden und Drachen streiten, ehe er im zwölften Jahre seine Dienstmannen erlösen kann. Aber er vergifst sie niemals; ganz eigenthümlich ist es seiner Sage, dafs er überall und immer an die Befreiung seiner Dienstmannen denkt, wodurch sich der ursprüngliche Gang des Liedes sehr gut erkennen läfst, dafs es eine altteutsche Heraklee in Bezug auf den Thierkreis gewesen. Sein Ururenkel Dieterich von Bern hat als ständigen Gegensatz den Kaiser Ermrich, Ermenrich, welches der persische Ahriman ist, und dessen zween böse Rathgeber Sibich und Ribstein ebenfalls mythisch sind. Sibich erinnert dem Wort nach an die persischen Dews, so wie an Schiwa und Typhon, und ist mit Teufel, Zauber, Dieb, tief, stumm, taub u. s. w. und mit all' diesen Unholdswörtern verwandt. Darum heifst er auch der Ungetreue, hingegen Berchtung (der Glänzende) von Meran, Wolfdieterichs Lehrmeister, der getreueste Mann auf der Welt heifst, dessen Gleichbedeutung mit Hiltebrant, Dieterichs Lehrmeister, schon die Brüder Grimm bewiesen haben. Die beiden ältesten teutschen Gedichte u. s. w. S. 69. *Anmerkung von Mone.*

310) Apollodor. II. 4. 9. Diodor. IV. 29. ibiq. Wessel.

p 21.); die Sonnenrinder des Geryon, wovon Stesichorus in der Geryonis gesungen, und die alten Logographen Pherecydes und Hecatäus in den Genealogien so viel zu erzählen gewufst [311]); auch vermuthlich die seltsamen Mythen vom Herakles Melampygus (s. oben II. pag. 224 ff.) und von seinem Beinamen Kynosarges, der weifse Hund (Tzetz. ad Lycophr. 91. Pausan. I. 89.). Nach dem Grundbegriffe dieses Halbgottes, den uns alte Zeugen geliefert haben, können wir mit einer Art von Gewifsheit glauben, dafs diesem Ideenkreise jene Mythen angehören, wenn wir auch nicht im Stande sind, jeden einzeln zu erklären [312]). Dazu würde auch Rath werden,

311) Pherecyd. p. 109 ed. Sturz. und Historicc. graecc. antiqq. fragmm. I. p. 50 seqq. Nach Hermann ist Geryon (Γηρυονεύς, Fabulo, von γηρύειν, fabulari) der dreiköpfige Fabler von Schiffermährchen, und also eine Art von Fama in männlicher Gestalt. Ich denke an γῆρος und γῆρας, das Alter; und Geryon ist sonach der Alte im Niedergang (im Lande Iberien); und weil Geryon von den Alten schon für den Winter gehalten ward, so erkläre ich den Mythus vom Hercules, der Geryons Rinder raubt, so: die Frühlingssonne gewinnt dem alternden Winter im Lande der Finsternifs die neuen Jahreszeiten ab. Drei an der Zahl waren sie, nach alter Jahreszählung, beim dreiköpfigen Winter (Geryon) verborgen. Die Frühlingssonne hat sie aus Iberien wieder zurückgebracht; s. unsere Briefe über Homerus und Hesiodus pag. 176 — 179. und dazu jezt die Tafel XL. im Bilderhefte, mit den Bemerkungen dazu p. 28.

312) Unter die Nebenarbeiten des Hercules gehört auch die Bekämpfung der Centauren (Apollodor. II. 5. 3 seqq.). Unter diesen werden Nessus, Eurytion und andere als seine Gegner genannt, auch Dexamenus. In der Erklärung der Bilder p. 29. habe ich einige Nachweisungen gegeben, um die verschiedenen Erzählungsarten dieses Mythus kenntlich zu machen. Es hatte verschiedene Tra-

wenn Aegyptens Hieroglyphen lesbar würden, und wenn wir alle Sphären alter Astronomie besäfsen. Einer der

gödien dieses Inhalts gegeben, und so ist die Erzählung natürlich verändert worden. Bei Sophocles in den Trachinerinnen lernen wir die Dejanira als des Oeneus Tochter und des Hercules Frau kennen (vs. 406 seqq.). Den Centauren Dexamenus lernen wir aus dem Scholiasten des Callimachus (Del. 102.) kennen. Es hatte also eine Sage folgenden Inhalts gegeben: Hercules tödtet den Centauren Dexamenus, der sich der Dejanira bemächtigt hatte. Das war auf den Theatern vorgestellt worden, und Maler haben danach Gemälde gemacht. Ein Aehnliches beschreibt uns der jüngere Philostratus (Icon. IV. pag. 868 sq. Olear.). Gewöhnlich sind die Vasengemälde Copien solcher Scenen und gröfserer Malereien. Ein solches Vasenbild stellt uns die Tafel LIV. unseres Bilderhefts vor Augen (vergl. die Erklärung p. 29.). — Die Beantwortung der Frage: welche Allegorien diesen Centaurenkämpfen im Allgemeinen zum Grunde liegen mögen, würde uns hier zu weit führen. Nur die folgende Idee will ich hier mittheilen: Payne Knight (symbol. Lang. §. 115. p. 89.), der in Pferd und Pferdmenschen das Bild des Wassers sieht und im Hercules mit mir die Sonne, will auch im Kampfe der Centauren die Bedeutung finden: Es sey die austrocknende Kraft der Sonnenstrahlen, die, indem sie auf die Sümpfe wirken, den physischen Procefs der Fäulnifs, aber ebendadurch neue Körperbildungen veranlassen. Für den vorliegenden Fall läfst sich davon besonders Anwendung machen. Bura, jene durch Erdbeben in den Meeresgrund versunkene Stadt in Achaia (Pausan. VII. 25. 5. pag. 333 Fac.), war der Schauplatz dieser That. Dort verehrte man den Hercules Buraïcus (ebendas.). Dort war der Weideplatz des Dexamenus (Δεξαμένοιο βοόστασις; Callimach. Del. 102. und daselbst der Scholiast). Dort war also Oeneus, der Mann des Weins, in seinen Pflanzungen von den Rofsmenschen, den Bildern der wilden Wellen und Moräste, bedrohet und gefährdet. Er konnte den Centauren nicht zum Eidam haben wollen. Hercules, welcher kurz zuvor den Strom

sprechendsten Züge im Herakleischen Mythus ist **sein Hinabgang in den Hades.** Daſs diese Begebenheit vielfältig ausgeschmückt war, läſst sich leicht denken. Das Heraufholen des Cerberus (Apollodor. II 5 fin.) möchte ich aber nicht für Zusatz oder Nebensache halten. Der Hund der Unterwelt war gar zu wesentlich, eben so bedeutend als der Wolf, des Amenthes Wächter, bei den Aegyptiern (s. I. Th. p. 408.). Auch darin liegen alte Bilder, die wir anderwärts zu berühren Gelegenheit hatten. Hier nur das Eine, daſs schon der Begriff **Hund** und **Diener** in Beziehung auf die Unterwelt (Ruhnkenii Epist. crit. I. pag. 177.) sich als Aegyptisch erweisen lieſse, wenn wir beim Einzelnen verweilen könnten. Denn gerade in dieser Arbeit hieſs er, nach ächt Aegyptischem Sinne, **Charops** [313]), wenn wir

Achelous überwinden muſste, um die Dejanira, des Oeneus Tochter, zu gewinnen (s. Philostratus a. a. O. d. i. Hercules, der im Dienste des Weinpflanzers die wilden Fluthen bändigte), besteht auch zum zweitenmal siegreich den Kampf gegen den Sohn der Wolke, den Wassermann Dexamenus. Hercules, die Sonnenkraft, ist der Liebling des Weinmannes und seiner Tochter.

313) Die Beziehung auf Χάρων liegt nahe; s. oben Th. I. p. 417. 428. — Daſs Hercules auch gestorben und wieder aufgeweckt seyn soll, habe ich oben (I. p. 361 f.) erörtert, und zwar aus orientalischen Mythen. Den Uebergang zu diesem sterblichen Hercules der Griechischen Religion sehen wir in der Vorstellung von den Kleinasiatischen Idäern. „Der dritte Hercules, sagt Cicero (de N. D. III. 16.), gehört zu den Idäischen Dactylen; ihm bringen sie Todtenopfer.“ An diesem Dienste hatte Griechenland und Italien Theil genommen. Auf einer alt-Italischen patera sehen wir den Hercules hingestreckt liegen, daneben der Name **Erkle** und χουσαις, d. i. χοαῖς **den Trankopfern für die Todten**, s. meine Anmerk. zu Cic. a. a. O. p. 555. und den dort angeführten Lanzi im Sagg. di ling. Etrusc. II. p. 206 sqq.

gleich in andern Beziehungen zugeben, dafs dieses Wort und das verwandte χαροπός zuweilen eine bestimmte Farbe bezeichnen mag. Jezt bemerke ich noch, dafs er auch eine Tochter Charopos hinterliefs (Plutarch. de Isid. pag. 362.). Also der Freudige und die Freudige in Bezug auf die Unterwelt. Dahin gehört auch der Kampf mit dem Hades selbst. Ob ihn Herakles bei Pylus gekämpft hatte, oder

„unten am Thor der Todten“

(wie Aristarchus den Homerus Iliad. V. 397. verstanden hatte), thut nichts zur Hauptsache. Euripides hat den Sinn des Mythus in alter Einfalt gefafst, wenn er in der Alcestis (XXIV. 846 seqq.) den Halbgott mit dem Tode (Θάνατος) kämpfen läfst (so auch Andere; s. Heyne ad Homer. l. l.). Herakles in dieser Eigenschaft ist eben Eins mit Mithras, der im Dienste des Ormuzd selbst den Hades zu nichte macht. Dieser Sieg wird vom Sol invictus alljährlich gewonnen, und herrlicher am Schlusse des grofsen Weltjahres [314]).

Aber der den Tod bezwingt, mufs doch finsterem Irrwahn unterliegen, und zwar zu wiederholten malen. In einer Raserei wirft er seine drei von der Megara geborenen Kinder mit denen seines Bruders Iphicles ins Feuer (Apollodor. II. 4. 11.). Ein andermal mordet er grausam seinen Freund und Gast Iphitus [315]). Das ist Dschem, dessen Hand von den bösen Dews geschwärzt

314) S. I. Th. p. 707. 708. 745. 761 f. 796 ff. — „So kämpft Wolfdieterich am Ende seines Lebens Nachts mit den Seelen aller derer, die er je im Leben erschlagen. Es ist ein Geisterkampf, ein Kampf mit den Unterirdischen, wie der des Hercules.“ *Zusatz von Mone.*

315) Diodor. IV. 11 sq. vergl. Apollodor. a. a. O. und das. Heyne. Vom Epicharmus hatte man einen Ἡρακλῆς παράφορος; Fabric. Bibl. gr. II. p. 300 Harles.

wird, oder der sich ein andermal von ihnen bethören läſst. Doch im Vaterlande der Herakleïschen Religion selbst kennt man, wie oben bemerkt, zürnende und periodisch rasende Naturgottheiten. Ja bestimmt einen furchtbaren, schrecklichen Herakles hatte Aegypten. Er hieſs Maceris dort und in Libyen, welches gelehrte Sprachforscher (Bochart Geogr. s. pag. 571.) durch den Schrecklichen erklären. Noch in der Unterwelt ist sein Schatten schrecklich, und die übrigen fliehen vor ihm (Odyss. XI. 601 sqq.). Die Bethörung des Dschem durch die Tochter der Dews ist oben erwähnt worden. Wie Salomo, so hat auch dieser Heros in den Sagen der Perser groſse Flecken. Aber es sind auch nur einzelne periodische Flecken (vergl. oben I. p. 671.). Der ewige Preis der Nachwelt bleibt den verklärten Wesen doch. Nicht anders ist es mit Herakles im Hause der Lydischen Omphale. Alle diese Mythen sind alte Bilder aus dem Sonnenkreise und alte Allegorien periodischer Störungen des gewöhnlichen Naturlaufes, wie oben bei den Apollinischen Religionen nachgewiesen worden. Aber auch der Orient ergriff darin die sittliche, die praktische Seite. So ist der Weibersklave Herakles ein warnendes Beispiel für Monarchen. Und hat wohl eine der vielen Griechischen Herakleen einen ernsteren und fruchtbareren Wink gegeben, als die mythische Geschichte der Lydier giebt, wenn sie gerade der Heraklidendynastie in der Person des durch Weiberschönheit bethörten Kandaules durch Weibesrache den Untergang bereitet?

Der dienstbar gewesene Herakles ist, wie bemerkt, auch der Dienenden Trost und Stolz. Er ist der Sklavengott. Daſs auch davon der Orient schon die praktische Anwendung gefunden, wer mag dies nach dem Bisherigen bezweifeln? Dahin gehört auch der bedeutende Zug, daſs Herakles einst an dem blutigen Altare des Königs Busiris als Opfer fallen sollte (Herodot. II.

45. und daselbst die Ausleger). Er, der sonst den Tod nicht fürchtete, hatte die Furcht eines solchen Todes geschmeckt. Darum ist er denn auch der Reiniger der Altäre vom Menschenblute. So erschien er selbst den wilden Sabinern in Italien. Sie hatten, einem Orakel zufolge, bisher Menschen (φῶτες) geopfert. Jezt kam Herakles und setzte, nach besserer Auslegung des Orakels, welches φῶτα, Lichter, verstanden, einen reineren Feuerdienst ein (Dionys. Halic. I. 14. Steph. Byz. in Ἀβοριγ.). Eine Sage, die, zusammengenommen mit andern, sehr bemerkenswerth als ein Factum alter Religionsgeschichte ist. Auch hier also knüpft sich das Sittlichere an den Herakleïschen Cultus an. In diesem Totalsinne seines Lebens, als Kämpfer und Abwehrer des Bösen, führte der Halbgott den Beinamen Ἀλεξίκακος.

Sein herrlicher Flammentod auf dem Oeta ist vielleicht auch nur mythische Ausdeutung Aegyptischer Lehre vom grofsen Weltbrande und vom Anfange des neuen Cyclus nach demselben (daher der Phönix in seiner Hand auf der Isistafel, s. oben II. p. 205.). Auch in diese Hieroglyphe legte der Aegyptische Priester gewifs (dafür spricht der Inhalt der ganzen Religion dieses Volkes) den Sinn der ethischen Läuterung und Verklärung. Das war nun der Olympische Herakles, der Hebe Gemahl (Apollodor. II. 7. 7.), dem man Götterehre erweisen konnte, wie der Perser zum Feruer seines verklärten Dschemschid betete. So wie Herakles der höheren Sonnenpotenz Apollo huldigt, da er bei ihr Orakel holt, und sich seine Laufbahn von ihr vorzeichnen läfst (Apollodor. II. 4. 2.), so wird mit dem Feuertode, der alles Sterbliche an ihm vernichtet, die Aufnahme in den Feuerkreis des Vaters möglich, und die Sehnsucht des Schauens, wovon die Thebaïsche Legende ausgeht, auf immer gestillt.

Ich hätte die mir hier vorgesteckten Gränzen überschreiten müssen, wenn ich alle Züge dieses formenreichen Mythus berühren wollen. Die bisherige Verfolgung des Grundfadens kann genügen, um die Wahrheit des Satzes zu zeigen, den Porphyrius theoretisch aufstellt, wenn er den Herakles die Sonne nennt, und seine zwölf Arbeiten die Bahn derselben durch die zwölf Zeichen des Zodiacus (Porphyr. ap. Euseb. Praep. Ev. III. 11.). Eben so richtig hat Macrobius (Saturn. I. 20. s. oben II. pag. 228.) diesen Grundbegriff und dessen unmittelbare ethische Folgerungen in den Worten aufgefafst: « Sed nec Hercules a substantia solis alienus est. Quippe Hercules ea est solis potestas, quae humano generi virtutem ad similitudinem praestat Deorum. » Es war Verkörperung einer Grundidee des alten Sabäismus. Das Licht, aus Gott ins Fleisch geboren, sollte in der Sterblichkeit den Gott abstrahlen. So weit noch gar nichts Historisches. Nun wurden Könige in dieser Lichtreligion erzogen, und die Sonnenincarnation ward ihnen als Vorbild vorgehalten. Mit neuen Namen wurden sie dem ethischen Sonnendienste geweihet, und dadurch geweihet zu Lichtern der Völker. Wachen und Wehren, wie die ewige Sonne, war ihr Gesetz. Die neuen Namen erhielten es im Andenken: Semphucrates, Khoresch, Kandaules und wie sie alle heifsen mochten. Heilige Symbole blieben in Tempeln, in Sprache und Sage sinnliche Zeichen, und der Sonnenspiegel Dschemschid war durch den ganzen Orient zugleich ein ethischer Fürstenspiegel. Jene Dorischen Völker, die aus Nordgriechenland her in die reicheren Gauen des Peloponnes einbrachen, trugen die Erinnerung an einen grofsen Stammfürsten in ihren Geschlechtssagen. Die Ansprüche auf den Peloponnes wurden dadurch geltend gemacht, dafs man ihn aus dem alten Hause von Tirynth abstammen liefs. Dort, wie in den Böotischen Thebä,

war aus orientalischer Tradition die **göttliche Sonnenkraft** früh verehrt worden. Jezt, nachdem grofse Regentenhäuser in Sparta und in andern Staaten des Peloponnes von jenen Eroberern gestiftet wurden, ward der alte Gott in der historischen Griechensage nationalisirt, und zahlreiche Sänger wetteiferten in Herakleen. Gerade so erzählten und sangen noch zu Cyrus des Jüngeren Zeit die Perser von ihrem älteren grofsen Khoresch (Xenoph. Cyrop. I. 2. 1.). So ward jener Sem-Melkarth, den die älteren Mythen und Poeme nach dem Hellenischen Grundtrieb aus den Sagen des Orients poetisch ausgebildet hatten, immer Hellenischer, Dorischer. Dieses nicht blos ganz **menschlich**, sondern auch ganz Griechisch gefafste Wesen, Herakles genannt, bemächtigte sich der Phantasie des Griechen- und Römervolkes so, dafs es im öffentlichen Cultus jenen hohen Sonnen- und Jahresgott, der höheren Vorstellungen nicht einmal zu gedenken, fast ganz auslöschte. Und so mufsten denn am Ende freilich, nachdem das Abbild in Vielem dem Urbild unähnlich geworden, Philosophen und Historiker der Alten eine Mehrheit von Heraklen anerkennen [316]).

In diesem rein poetischen Sinne der Hellenen hat **Buttmann** (über den Mythus des Herakles, Berlin 1810.) diesen Fabelkreis als Allegorie aufgefafst. Es wundert mich, dafs er es verschmähte, bis zur Quelle zurückzugehen, zumal da er die historische Erklärung solcher Mythen so gründlich widerlegt. Nach eigener Ueberzeugung und nach Anleitung des treuen und gelehrten Herodotus habe ich Letzteres vorgezogen. Dabei mufste es im Einzelnen von den Buttmannischen

316) S. Cicero de N. D. III. 16. p. 551 f. unserer Ausgabe, wo das in den Noten Bemerkte nachzulesen ist.

Begriffen sehr abweichende Resultate geben. Doch wenn der Weg nach dem Orient, dem Vaterlande des höheren Sabäismus, offen bleibt — und das ist ja, verstehe ich ihn recht, auch Buttmanns Meinung — so läfst sich auch bei einzelnen Abweichungen unter Wahrheitsliebenden Vereinigung hoffen.

Ein Rückblick auf alle Incarnationen, die wir bisher durchlaufen haben, zeigt uns im Wesentlichen Einen Hauptbegriff: Jede ist Ausflufs aus einer höheren Potenz, und jede wird in die Quelle, wovon sie ausgegangen, wieder aufgenommen. Allenthalben offenbart sich auch das göttliche Wesen hauptsächlich in der Sonne, und die Epiphanie ist nichts anders als Entwickelung des Sonnenjahres. Hieran knüpft sich der Gedanke aller Wohlthaten, die der Mensch der Natur verdankt. Auch ging vom Sonnenjahr alle Zeiteintheilung und bürgerliche Ordnung aus. Daher jeder dieser Sonnengötter seinem Volke das verkörperte Jahr, Jahreswohlthat, Jahresregent und grofser König ist; eben dadurch aber auch natürliches Vorbild und, genealogisch gefafst, Stammherr der nationalen Königsreihe. Zwar ist in jedem einzelnen Cult das körperliche Sonnenjahr in einem verschiedenen Moment ergriffen, der dann im Festgebrauch, in Lied, Gebet, Symbol und Mythus vorherrscht. Doch bricht der Grundbegriff allenthalben wieder hervor, und knüpft zwischen den einzelnen Sonnengöttern verschiedene Verwandtschaften. So ist z. B. der Phrygische Atys zunächst zwar die unreife, schwache Sonne, und daher auch erster Gallos, Eunuch, der Byblische Adon aber die überreife, ermattende Sonne nach der Sonnenwende; aber wie viele Verwandtschaft zeigt sich gleichwohl nicht zwischen Beiden und zugleich mit dem Phönicischen Esmun! Mithras ist zunächst der grofse Besaamer, die eröffnende und zeugende Sonne und das ätherische Liebesfeuer; Herakles aber die starke

und ordnende, eintheilende Sonne, die emanirte Gotteskraft. Beide aber sind in Begriff und Namen der unüberwindlichen Sonne als kämpfende Jahresgötter innigst verwandt. Horus-Apollo ist, wie auch der Aegyptische Name sagt, eigentlich die schöne Sonne, der Sonnengott in vollem Jugendglanz, aber Herakles, der ringende Gott, greift auch nach dem Dreifuſs, theilt Jahr und Weissagung mit ihm, und wird zuletzt der ewig jungen, schönen Hebe zugesellt. Und so zieht sich ein verwandtschaftliches Band durch alle diese Wesen, das sie im Symbol und Festgebrauch, und selbst in der höheren Steigerung ihres Begriffs durch die Mysterien unter einander verbindet. In Betreff des Letzteren darf man nur an die Mithriaca erinnern, die sich in Vorderasien mit dem Dienste des Atys und der Cybele und durch die Sabazien mit dem Cult des Dionysus verknüpften. Hier ist jeder dieser Götter aus einem Führer der Sonne durch den Jahreskreis zum Seelenführer, zum Herrn des Lebens und des Todes erhöhet.

Jeder dieser Götter hatte auf Erden seine Repräsentanten, und gab Königsgeschlechtern oft in langer Zeitfolge Vorbild und Namen. Atys hatte, wie wir sahen, in Lydien seine Atyaden, Mithras hatte Gesetzgeber in Aethiopien zum Abbilde, die Bels in Babylon hatten den Bel des Himmels zum Vorbilde, Ormuzd, der Lichtgott, ward in Dschemschid und nachher in der ganzen Kajanidenreihe abgestrahlt. Der Herakliden war die gröſste Zahl, in Aegypten, Lydien, Hellas und Italien, jener sogenannten Indischen und Scythischen gar nicht einmal zu gedenken. Wollten doch auch noch in der neuen Welt Peru's Könige Sonnenkinder seyn. Auch die Bacchiaden von Corinth waren Herakliden. Doch in diesen Stamm muſste Herakles sich mit einem Bacchis

theilen[317]). Auch der Böotische Stadtkönig Melikertes (Melkarth) war von Bacchus Amme, Ino, geboren. So nahm der triumphirende Gott, von Indien her, neben dem kämpfenden Gott in der Böotischen Thebä Platz, das verkörperte, schallende Freudenjahr neben dem unüberwindlichen Jahre der Sonne. Jedoch vom Jubelkönig Dionysus kann erst im Verfolg gehandelt werden. Hier bemerken wir nur, dafs auch ihn Herodotus in einer der Hauptstellen über die Asiatischen Gottheiten (III. 8.) durch den Namen Urotal an die ganze Reihe der Licht- und Sonnengötter anknüpft, wovon jener entlehnt ist (s. Wessel. a. a. O.). So hiefs Dionysus bei den Arabern. Dieselben nannten ihn Dusares d. i. ihren Haus- und Landeskönig (Hesych. s. v. ibiq. Interprr.). Auch die Jonier verehrten ihn als König und Wahlherrn. Das wollte der Name Aesymnetes sagen, unter welchem Dardanus ihn nach Jonien gebracht hatte (Aristotel. Polit. III. 10. pag. 126 ed. Schneider.), und den die Megarer in dem Stifter ihres freien, jährigen Wahlregiments und in einem Heroendenkmale fortpflanzten (Pausan. Attic. cap. 43. §. 3.). Das Bild jenes Aesymnus-Dionysus hatte Dardanus vom Zeus oder vom Herakles empfangen (Pausan. Achaic. cap. 19. §. 3 sq.). Also auch hier ein aus höherer Gottheit emanirter Herrgott. Alle drei Herakles, als Idäischer Dactylus, Dionysus und Dardanus, führen uns vom Phrygischen Ida zu den Religionen von Carthago und von Samothrace hinüber.

317) Vergl. Diodor. Fragmm. VI. Tom. II. pag. 635. und daselbst Wesseling. Pausan. II. 4. V. 17. und daselbst die Ausleger.

Anhang zum vierten Capitel.

Von der Religion Carthago's.

§. 1.

Libysche Religionselemente.

Bevor wir nun zur Betrachtung der Carthagisch-Punischen Religion übergehen, müssen wir noch mit Einem Worte der Libyschen Religion oder der Religion der nördlichen Küste Africa's, welche von der Phönicischen Religion der Carthager wohl zu unterscheiden ist, gedenken [318]). Nach der Hauptstelle des Herodotus IV. 188. waren die Elemente dieses Libyschen Cultus Sonne und Mond, deren Verehrung unter allen Libyern herrschend sey; die um den Tritonssee wohnenden verehrten auch den Triton und Poseidon, und vorzüglich die Athene, welche hier Τριτογένεια hiefs (s. Heyne ad Apollodor. I. pag. 297.), weil sie am See Triton, wie die Libysche Sage meldete, geboren war [319]). Hier er-

318) Dafs jedoch die Carthager, oder vielmehr Carthago's Gründer, die Phönicier, gewisse Localgottheiten, die sie bei ihrer Ankunft an der Libyschen Küste vorfanden, mit in ihre Religion aufgenommen, läfst sich wohl schwerlich läugnen. Und eine solche Verschmelzung von Carthagischen und Libyschen religiösen Ideen mufste um so leichter statt finden, da Phönicier und Libyer sich an manchen Orten zu Einem Volke vereinigten, Liby-Phoenices genannt, welche Horaz mit den Worten uterque Poenus bezeichnet; s. Münter die Rel. der Carth. p. 67. nebst dessen schriftlichen Zusätzen.

319) Auch scheint Dionysus oder Bacchus dort verehrt worden zu seyn, da Eustathius zur Odyss. X. 3. p. 378 supr.

scheint die kriegerische Jungfrau zuerst, mit dem Ziegenfell oder der Aegide ausgerüstet; und hierin liegt gewiſs eine Wurzel des ganzen Athenischen Dienstes der **Pallas Athene**, worauf auch Herodotus hinzudeuten scheint, wenn er den Ursprung der Griechischen Palladien und Aegiden nach Libyen verlegt (IV. 189.); womit jedoch nicht gesagt seyn soll, daſs diese Libysche Jungfrau die feine, ausgebildete Athene, die auf der Acropolis zu Athen verehrt wurde, gewesen sey. Der Schild dieser Libyschen Kriegsgöttin war das wilde Ziegenfell, und die Gazelle das ihr geweihete Thier; so wie denn daher überhaupt Gazellenfelle zur kriegerischen Tracht der Libyer gehörten; und Flöten aus Gazellenknochen oder Lotusschalmeien, die Attribute dieser Minerva, ertönten in ihren Tempeln (s. Kayser ad Phi-

Basil. einer Stadt des Dionysus in Libyen gedenkt: *εἴ γε περὶ τὴν Λιβύην ἕτεροι τερατεύονται Διονύσου πόλιν εἶναι, ἣν οὐκ ἐνδέχεται τὸν αὐτὸν ἐξευρεῖν ὡς μεθισταμένην.* Diese Sage von einer Bacchusstadt, die von ihrer Stelle weicht, läſst verschiedene Erklärungen zu. Einmal könnte Jemand an die Zelte von Nomaden denken, die, wenn sie heute an einem Lagerplatz orgiastische Feste begehen, morgen wieder wo anders sind; oder es könnten die Libyschen Oasen verstanden werden, welche von herrlichen Früchten (Dionysusäpfeln, *μήλοις Διονύσου*) prangend, in der groſsen Wüste leicht verfehlt werden können; oder endlich könnte vielleicht ein Caravanenmythus darunter liegen, womit jene Meteorphänomene der Wüste bezeichnet würden, die, der Fata Morgana zur See ähnlich, allerlei wunderliche Luftgebilde von Häusern, Schlössern, Feuer u. dergl. vor Augen stellen. Dort in Libyen sollte auch Bacchus ein Ungeheuer mit funfzig Köpfen, Campe (*Κάμπη*) genannt, erlegt haben (Diodor. III. 71. Nonni Dionys. XVIII. vs. 232.). Ueber diesen letzteren Mythus habe ich zu Cicero de N. D. III. 23. p. 620. mehrere Bemerkungen niedergelegt.

letae Fragmm. p. 56.). In so fern mag sie der Phönicischen Ogka (Ὄγγα, Ὄγκα), welche durch Cadmus nach Theben in Böotien gebracht [320]) und dort verehrt wurde, nicht unähnlich gewesen seyn. Auch dort war die rauschende, lärmende Flöte — vielleicht durch die Phönicier mit dieser Göttin und ihrem Cultus dorthin verpflanzt — das herrschende Instrument, dessen Töne in den Tempeln und bei Festen zu Ehren der Göttin erschallten. Freilich verwarfen die feineren Athener nachher die Flöte [321]), und wählten dafür das sanftere und anständigere Saitenspiel. Aufser dieser lärmenden Tempelmusik hatten sie in ihren Tempeln ein Geschrei (ὀλολυγή), ein Freuden- und Trauer- oder Klagegeschrei, wie es in vielen Tempeln des Alterthums erscholl, und welches nach Herodots Meinung (IV. 189.) hier zuerst statt gefunden [322]). Nach diesem Allem müssen wir wohl in diesem Libyschen Cultus einerseits einen Baalsdienst, rohen Sabäismus und Orgiasmus, wie wir ihn zum Theil schon in Vorderasien gesehen haben, daneben aber auch andrerseits Erd- und Wassercultus erkennen.

320) S. Pausan. Boeotic. cap. 12. In Theben ward auch nach ihr ein Thor das Onkäische genannt.

321) S. Böttiger über die Erfindung der Flöte, im Attischen Museum I. 2. p. 349 f. Mehreres hiervon in der Folge.

322) Von den Schlachtopfern bemerkt Herodotus IV. 188, dafs ihnen beim Schlachten der Kopf aufwärts gebogen werde.

Religion der Carthager.

§. 2.

Vorerinnerung.

Hier mufs vor Allem der Umstand berücksichtigt werden, dafs die ganze Literatur Carthago's verloren gegangen ist. Mag auch gleich dieselbe im Ganzen weniger bedeutend und verhältnifsmäfsig weniger zahlreich gewesen seyn, als bei andern gebildeten Völkern des Alterthums [323]), indem der Geist und die Thätigkeit dieses Volkes mehr auf das Praktische und auf Handelsinteressen gerichtet war, so ist und bleibt doch immer dieser Verlust sehr empfindlich, da wir uns jezt theils aus den Nachrichten ihrer Feinde, der Römer, theils aus den spärlich zerstreuten Notizen bei Griechischen und andern Schriftstellern, zum Theil aus ganz später Zeit, ein freilich unvollständiges Bild des alten Carthago zusammenstellen müssen. Den wichtigsten Dienst leisten uns aber die Münzen, welche in beträchtlicher Anzahl in Africa, Spanien, auf den Inseln

323) Dafs die Römer im eroberten Carthago Bibliotheken gefunden, bezeug: Cicero de Orat. I. Sie schenkten sie den einheimischen Numidischen Fürsten, und behielten nur Mago's Bücher von der Landwirthschaft, Plin. H. N. XVIII. 3. Juba, welcher viele Werke schrieb, entlehnte seine Nachrichten zum Theil aus Carthagischen Schriften, Ammian. Marcellin. XXII. 15. Auch Philosophen aus Griechenland hielten sich in Carthago auf, und gaben Unterricht. Jamblichus nennt mehrere Pythagoreer (s. Fabricii Bibl. Gr. p. 826 Harles.), einen Stoiker, Herillus, und Andere. Einen Akademiker, den berühmten Clitomachus, führen mehrere Zeugnisse der Alten als einen Carthager an. *Aus Münters schriftlichen Zusätzen.*

des Mittelmeers und anderwärts gefunden worden, und auch gröſstentheils mit einiger Schrift versehen sind. Inscriptionen sind weniger vorhanden [324]). Dazu kommen noch einige Verse im Pönulus des Plautus, wo ein Punier auftritt und in seiner Landessprache redet. Man sehe hierüber: Bellermann Versuch einer Erklärung der Punischen Stellen im Pönulus des Plautus, in drei Programmen, Berlin 1808. Derselbe hat auch zu einer Erklärung der vorhandenen Phönicischen und Punischen Münzen in vier Stücken (Berlin 1812 — 1816.), worin er bereits siebenzig Münzen beschrieben und erläutert hat, den Anfang gemacht. Die übrige Literatur über Phönicische und Punische Münzen, Inschriften u. dergl. findet sich ebendaselbst I. St. pag. 31 — 34. angegeben. Diesen verschiedenen Schriften ist das noch neulich erschienene Werk des Prälaten Onorato Bres: Malta antica illustrata co' monumenti e coll' istoria, Roma 1816. 4. beizufügen.

Es genügt mir hier um so mehr eine kurze Andeutung der in dieser Religion vorherrschenden Personificationen und Gebräuche, da die Schrift von Münter: Die Religion der Carthager, Kopenhagen 1816. den Lesern dieser Symbolik nicht unbekannt ist. Sie wird nächstens in einer neuen vermehrten Ausgabe erscheinen. Der würdige Verfasser hat mich durch einige handschriftliche Mittheilungen in den Stand gesetzt, von diesen neuen Zusätzen schon jezt Gebrauch machen zu können. Man wird erwarten, daſs ich hauptsächlich ihn zum Führer wählte.

324) Bellermann Bemerkk. über Phönic. und Pun. Münzen I. St. pag. 32. zählt in Allem fünf und vierzig Phönicische und Punische Inschriften. Die verschiedenen Münzen mögen sich auf einige hundert belaufen.

§. 3.

Grundriſs der Carthagischen Religion.

Wenn also gleich unsere Kenntniſs der Religion des alten Carthago aus den angegebenen Gründen sehr mangelhaft und unvollständig seyn muſs, so können wir doch mit ziemlicher Bestimmtheit behaupten, daſs, wie die Sprache im Ganzen Phönicisch war, auch die Religion mit der des Mutterlandes im Wesentlichen übereinstimmte, und gleich jener Sternen- und Feuerdienst war; womit jedoch mancherlei Verschiedenheiten, die in localen und andern Verhältnissen ihren Grund haben, nicht ausgeschlossen sind (s. Münter a. a. O. p. 5. 6. 8.).

Auch hier finden wir dieselben allgemeinen Namen für die Gottheiten: Elim, Eljonim und Eljonoth, Baal und Baalath, Melech und Malcath, Don (Adon). Insbesondere aber verehrten die Carthager die Sonne, als das erste Princip der Natur, als die erzeugende Kraft, unter dem Namen Baal [325]) oder Mo-

325) Eine alte Phönicische Münze bei Dutens und Payne Knight, welche die Inschrift Baal Thurz hat, zeigt einen Gott, wie den Griechischen Juppiter, auf dessen Thron ein Ochsenkopf erscheint. P. Knight erinnert an Plutarchi Sylla cap. 17: Θὼρ γὰρ οἱ Φοίνικες τὴν βοῦν καλοῦσι: „denn die Phönicier nennen die Kuh Thor“, und vergleicht den Thor der Scandinavier, der auch vom Stier seinen Namen führte, und dessen Bild zu Upsala einen Stierkopf hatte; s. Inq. into the symbol. lang. §. 31. p. 22. Uebrigens sehe man über den Carthagischen Baal Münter a. a. O. p. 8 ff. Ebenderselbe p. 8. macht uns aus Augustinus und Eusebius mit einem andern Namen dieses Gottes bekannt: Beelsamen, d. i. Herr; s. Bellermann über die Punischen Fragmente etc. II. p. 26. Eine Minerva Belisama aus einer Römischen Inschrift bei Selden de Diis Syris pag. 171. führt ebenfalls Münter an pag. 31.

loch — also einen Sonnengott, welcher seine Tempel und Bildsäulen hatte, in denen er auf ähnliche Weise dargestellt und verehrt wurde, wie der Moloch der Cananitischen Stämme, von dem uns die biblischen Urkunden Nachricht geben. Er wurde mit solcher Scheu zu Carthago verehrt, dafs man seinen Namen kaum auszusprechen wagte [326]). Gewöhnlich nannte man ihn blos den Alten oder Ewigen (s. Münter p. 10.), während die Griechen ihn Κρόνος, die Römer Saturnus nannten. Hiermit kann man noch die Stelle des Joh. Lydus de menss. cap. 9. pag. 25. verbinden, welcher erzählt, dafs die Aegyptier und Chaldäer den siebenten Tag dem Phänon (Φαίνοντι) geheiligt, mit welchem Namen sie das höchste Gestirn bezeichneten; die Griechen hätten es Κρόνος genannt (κατὰ μὲν θεολογίαν, setzt er hinzu), der Etymologie nach sey es Διακορῆς, d. i. der an Jahren volle: — οἱονεὶ πλήρη καὶ μεστὸν ἐτῶν, ἀντὶ τοῦ μακραίωνα. Durch diese Stelle erhält auch Cicero (de Nat. D. II. 20. pag. 285.) Licht, wo er sagt, dafs der Planet Saturn von den Griechen Φαίνων genannt werde. Sollte nicht dieser Phänon mit dem Phanes oder Phenes der Orphiker, welches man als den Ewigen, Aelteren deutet, und demnach auch mit dem Carthagischen Gott, der unter ähnlichem Namen verehrt ward, für einen und denselben Gott zu nehmen seyn [327])?

326) Wer denkt hier nicht an das Jüdische יהוה, das der Jude nicht aussprechen darf?

327) *Aus Münters handschriftlichen Zusätzen.* Einen Tempel dieses Kronos (oder Baal) zu Gades lehrt uns Strabo III. 5. Tom. I. p. 452. kennen. Er lag dicht vor der Stadt, am äufsersten Ende der Insel gegen das offene Meer hin.

Diesem Baal, als Sonnengott, waren, wie anderwärts, die Rosse geheiligt, deren Blut auch wohl an seinen Altären fliefsen mochte (s. Münter p. 13. Not. 24.). Von andern Beziehungen des Rosses s. unten Not. 341. Zu den dem Sonnengotte geheiligten Thieren scheinen überdies noch die Elephanten gehört zu haben, in so fern sie nämlich auch in Verbindung mit dem Dienste des Juppiter Ammon gestanden haben; denn die Münzen des Königs Juba von Mauretanien zeigen den Ammonskopf auf der einen und den Elephanten auf der andern Seite; s. Eckhel Doctr. N. V. IV. p. 154. [328]).

328) Dafs die Elephanten religiöse Thiere wären, die Sonne und Mond anbeteten, und sich beim Neumonde in einem Mauretanischen Flusse reinigten, sind Behauptungen, die sich bei Aelianus Hist. Anim. VII. 44. Plutarchus de sollertia anim. p. 972. Plinius VIII. 1. aus einer Schrift des Königs Juba finden. Auf Lycischen Königsmünzen von Antiochus I. sehen wir einen Dreifufs neben dem Elephantenkopfe; s. Cuper de elephantis in numis obviis p. 63. Diese Verbindung deutet auf etwas Religiöses hin, wenn gleich Eckhel D. N. V. III. p. 216. die Elephanten auf den Münzen des Antiochus Soter von dem Siege herleiten will, den dieser König durch sie über die Gallier erhielt. Im Aegyptischen Thierdienste findet sich von Elephanten keine Spur; erst später unter den Ptolemäern fängt die Hauptbekleidung der Königinnen mit Exuvien von Elephanten an. In Indien hingegen waren sie Gegenstand der Verehrung und Symbol der Weisheit und Klugheit; daher der Gott Ganesa stets den Elephantenkopf führt (s. Symbol. I. Th. p. 586. 612. 647.). Dafs in Libyen die Elephanten sehr geachtet wurden, beweiset der Umstand, dafs die auf der Jagd getödteten prächtig und unter Absingung von Hymnen begraben wurden; s. Rhodigini lectt. antiqq. pag. 1036. Dachte man sich vielleicht die Jagd und das Begraben des Thieres als ein Opfer, der Gottheit dargebracht? Aufserdem ist es auch bekannt, dafs der Elephantenkopf das Wahrzeichen von

Fragen wir nun weiter nach der äufseren Gestalt, so war das Bild des Carthagischen Baal oder Moloch wahrscheinlich dem Molochsbilde der Cananiter völlig ähnlich, zumal da die Nachricht der Rabbinen von diesem Bilde mit der Beschreibung, welche Diodorus von der Statue des Kronos zu Carthago giebt, in der Hauptsache übereinstimmt. Sie war von Metall, in gebückter Stellung, mit ausgestreckten und erhobenen Händen, inwendig hohl und durch einen unten angebrachten Ofen glühend gemacht. In die Hände legte man die zum Opfer bestimmten Kinder, welche so in den Feuerschlund hinabrollten (s. Münter p. 12.). Späterhin jedoch, als die Carthager in nähere Verbindung mit den Griechen kamen, mag auch jener Baal sich gewissermafsen mehr dem Griechischen Apollo befreundet haben, und ihm nicht blos in der Verehrung und dem Cultus, sondern auch in der äufseren Form und Gestalt näher getreten seyn [329]).

In dem Römischen Carthago, das dieselben alten Götter, nur in umgeänderten Formen und Namen, an-

Africa war, und dafs auf Aegyptischen und Römischen Münzen der Genius von Africa mit einer Elephantenhaut bedeckt vorgestellt wird (s. unsere Tafel VI. nr. 6). In Carthago waren die Elephanten nichts weniger als fremd, sie wurden häufig in den Kriegen gebraucht; und wir haben noch kleine mit einzelnen Etrurischen Buchstaben bezeichnete Münzen, auf deren einen Seite ein Negerkopf, auf der andern ein Elephant, mit einer Glocke am Halse — vermuthlich der Anführer, ὁ προηγούμενος, Diodor. Sic. XVIII. 11. — stehet (Eckhel D. N. V. I. p. 95.), und von denen man glauben möchte, dafs sie während der Feldzüge Hannibals in Italien geschlagen sind. — *Gröfstentheils aus den handschriftlichen Zusätzen von Münter.*

329) Ueber die Identität des Griechischen Apollo mit Baal s. Münter p. 26. 27. und die Zusätze am Ende des Buchs.

betete, trat an die Stelle des Phönicischen Baal der Römische Saturnus, und fand hier, wie jener, seinen Tempel und seinen Dienst. Sogar Menschenopfer sollen ihm, nach der alten Sitte, noch in der Stille gefallen seyn (s. Münter p. 23 ff.). Auch in den Nachbarstädten Carthago's lassen sich Spuren einer Verehrung des Saturnus entdecken, wie eine von Shaw in Mestura, der alten Civitas II Tuggensis, gefundene Inschrift zeigt; s. dessen Reise Tom. I. p. 225.

Diesem Sonnengotte, dem himmlischen Herrscher und Besaamer, steht zur Seite, als die andere Hauptgottheit, ein weibliches Wesen, das empfangende Princip der Natur, eine Himmelskönigin, wie wir sie unter den verschiedensten Namen in allen Asiatischen Religionen bisher gefunden haben, und welche hier wahrscheinlich den Namen Astarte oder Astaroth, wie in Canaan und Phönicien, führte (s. Münter pag. 27 ff. und Bellermann Bemerkk. u. s. w. II. pag. 26 ff.). Ueber die Astarte der Phönicier s. oben II. p. 61 ff. Die Identität mit der Venus Urania oder Dea coelestis, so wie mit der Göttin von Paphos, liegt nahe. Darum bewiesen auch die Carthager in Sicilien der Erycinischen Venus grofse Ehrfurcht, und begünstigten ihren Dienst (Diodor. Sic. IV. 83. p. 326 Wessel.).

Dafs sie ferner eine und dieselbe Gottheit mit der Lacinischen Juno gewesen, erhellt unter Anderm aus dem Umstande, dafs Dionysius den von ihm geraubten kostbaren Schleier der Juno Lacinia zu Croton für hundert und zwanzig Talente an die Carthager verkaufte, die ihn ohne Zweifel ihrer Astarte, welche sie für dasselbe Wesen, als die Lacinische Juno hielten, schenkten *).

Dies ist wahrscheinlich die Gottheit (δαίμων Καρχηδονίων), welche im Tractat zwischen Hannibal und dem

*) Aus Münters handschriftlicher Mittheilung.

König Philipp von Macedonien (Polyb. VII. 9. Schwgh.) vorkommt, und auch dieselbe, welche die Römer bei der Belagerung von Carthago, der alten Sitte gemäfs, feierlich evocirten (Macrob. III. 9.), wiewohl dieselben den Namen des Genius von Carthago nicht gewufst, auch ihn wohl für ein Wesen männlichen Geschlechts gehalten haben, wenn er nämlich anders der Jüngling in göttlicher Gestalt, der Engel ist, der dem Hannibal beim Anfange seines Feldzuges im Traume erschien (vergl. Livius XXI. 22.). Diese Himmelskönigin, die sich auch in der Römischen Colonialstadt von Carthago behauptete [330]), und nach welcher Cajus Gracchus die Colonie, welche er eben dahin geführt hatte, Junonia nannte [331]), ward in vielen Tempeln zu Carthago, an der Africanischen Küste, in Malta und andern Inseln des Mittelmeers, auch in Spanien [332]) verehrt, und ihr Dienst war mit ähnlichen Ausschweifungen verbunden, wie der Dienst der üppigen Mylitta zu Babylon, der Venus Urania in Cypern, und anderwärts. Es erhielt sich aber dieser Cultus im Römischen Carthago [333]), wo, wie ich

330) Macrob. I. 15. Selden de Diis Syr. p. 248.

331) S. Solinus cap. 30. Plutarch. in Caj. Gracch. cap. XI. init.

332) Einen Tempel der Here in der Nähe von Gades, auf einer Insel, führt Strabo III. cap. 5. p. 455. an.

333) Dort hatte sie grofse, prachtvolle Tempel, und genofs einer ausgebreiteten Verehrung. Unter dem Namen Juno war sie den Römern am bekanntesten; doch kommen theils bei den alten Schriftstellern, theils auf Inschriften noch verschiedene andere Namen vor, als: Coelestis Dea oder Virgo, Vesta, Invicta Coelestis, Minerva Belisama (s. oben Note 325.), Venus Coelestis oder auch Diana Coelestis, Coelestis Salinensis und dergl. mehr; s. Münter p. 80 f. und dessen handschriftliche Zusätze. Ebenderselbe p. 88.

schon bemerkt, überhaupt der alt-Punische Aberglaube erneuert und eifrig fortgesetzt ward, durch die Kaiserperiode hindurch bis auf die Zeiten Augustins, der an vielen Stellen sich aufs heftigste gegen diese Tempelunzucht und gegen das dadurch herrschend werdende Sittenverderbnifs erklärt. Ueber die Kunstvorstellungen dieser Göttin fehlen uns die Nachrichten. Auf späteren Münzen des Kaisers Severus sehen wir sie, fast wie Cybele, mit der Mauerkrone geschmückt, den Blitz in der Rechten, den Scepter in der Linken haltend, wie sie auf dem Sonnenlöwen über einen Wasserstrom dahineilt [334]).

spricht ausführlicher von der ihr zu Ehren begangenen Tempelunzucht; wozu ich noch Folgendes aus seinen handschriftlichen Zusätzen beifüge: „Auch in Italien finden wir Spuren eines solchen unzüchtigen Dienstes. Die Locrer hatten, als sie von Anaxilaos, dem Tyrannen von Rhegium, und seinem Sohne Leophron, Tyrannen von Zankle, bedrängt wurden (Schol. Pind. Pyth. II. 34. Justin. XXI. 3.), das Gelübde gethan, ihre Jungfrauen, falls sie von der Belagerung befreit würden, am Feste der Venus preis zu geben (ibid. nebst Pindar. Schol. Pyth. II. 38.); ein Gelübde, zu dessen Erfüllung sie lange nachher der jüngere Dionysius von Syracus zwang; sieh. Strabo VI. Micali III. p. 241. Dafs Spuren solcher Unzucht noch in Asien vorhanden sind, zeigt Volney Voyage en Syrie et en Egypte II. p. 149. und Micali a. a. O." — Ueber den üppigen und ausschweifenden Dienst der Mylitta zu Babylon s. oben II. p. 24.

334) S. Münter p. 33, welcher eine solche Münze als Titelvignette mitgetheilt hat. Der Frauenkopf mit der Mauerkrone und einem Füllhorn am Halse auf Phönicischen Münzen scheint auch hierher zu gehören; s. Bellermann a. a. O. IV. pag. 14. Die Phönicische Astarte mit dem Stierhaupte sahen wir oben (II. p. 66. Not. 82.). — Der weibliche mit einem Schleier, auch mit dem Diademe geschmückte Kopf auf den Münzen von Malta und Gaula

Die nächste Stelle unter den Carthagischen Landesgottheiten nimmt nun Melkarth [335]), der Stadtkönig — Sem-Herakles — ein, welcher hier, nach der Grundidee von der Sonne Lauf, zum Circuitor (Seefahrer) und Mercator (Handelsmann) wird, wie das Ebräische הֹרֵכַל wenigstens besagt (s. oben II. p. 213.). Er bleibt aber dabei der Sonnengott, und jährlich zündete man ihm einen Scheiterhaufen an, woraus man einen Adler aufsteigen liefs — den Phönix. Es ist der Vogel der Zeit (der Flug der Zeit), und der Scheiterhaufen das Bild des sich selbst verzehrenden und sich selbst wieder erneuernden Sonnenjahres (s. oben Th. I. p. 443.

stellt wahrscheinlich auch diese Göttin vor; s. Torremuzzo Sicil. Vet. Numi Tab. 92. Einige identificiren sie ganz mit der Isis, und geben ihr auf Aegyptische Weise die Lotusblume zum Kopfschmucke (s. ebendas. und in Münters Antiquar. Abhandll. Taf. I. 5. 6.). War aber gleich Malta in späterer Zeit den Carthagern unterworfen, so folgt doch nicht daraus, dafs auch in der Hauptstadt Astarte und Isis in Ein Wesen verschmolzen wurde. Es konnte dieses nur auf Malta durch den Einflufs Aegyptischer Religionsbegriffe der Fall seyn. [Letzteres läugnet Onorato Bres in der oben angeführten Schrift, und will dort Alles aus den Phönicischen Urkunden erklären, sucht auch die lange Herrschaft der Phönicier auf Malta zu beweisen.] — Ueberhaupt aber sind diese Abbildungen alle verschieden, und zum Theil gräcisirt; daher sich aus ihnen nichts mit Wahrscheinlichkeit über die Gestalt des Bildes in Carthago abnehmen läfst. — Auch mit einem Krebs kommt Astarte vor auf Münzen der Malteser. Es ist aber der Krebs das Zeichen des Solstitii aestivi; Macrob. Saturnal. I. 17. 21. (s. oben II. p. 181.). Ein Krebs am Kreuze ward ebendaselbst im Jahre 1796 gefunden; s. Bres a. a. O. p. 176. 177. *Aus den handschriftlichen Zusätzen von Münter.*

335) S. Münter p. 42 ff. Wir haben von ihm schon oben II. p. 211 ff. gesprochen.

und II. p. 205.). Daher auch der Griechische Hercules den herrlichen Flammentod auf dem Oeta stirbt, und daher auch der Phönix auf seiner Hand (s. oben II. Th. p. 209.). Bei diesem Feste, das in der Hauptstadt wahrscheinlich zu Anfang des Frühjahrs gefeiert wurde, kamen Gesandtschaften (Theorien) aller Carthagischen Colonien, die hier dem grofsen Nationalgotte huldigten, und ihm ihre Gaben darbrachten. Er war demnach der Bundesgott des Punischen Föderativsystems, er war der Strahlenpunkt der gemeinschaftlichen Opfer (sacra communia) aller Punier, und sein ewiges Licht brannte in allen Tempeln Africa's bis an das Gestade des Atlantischen Oceans. So hatte er seine Tempel zu Gades, zu Malta, wo bedeutende Ueberreste den grofsen Umfang dieses Tempels noch jezt beurkunden. Nach den Beschreibungen waren es an letzterem Orte colossale Substructionen; woraus auch ihr hohes Alterthum überaus wahrscheinlich wird. Es sind dieselben zum Theil noch vorhanden (s. Bres a. a. O. pag. 144, Niederstädt und Andere [336]). Uebrigens erhielt sich der Dienst die-

336) Vom Tempel zu Gades handelt G. Peringer: De templo Herculis Gaditano, in Schlägers Dissert. variorum de antiquitatibus sacris et profanis fasciculus, Helmstad. 1742. Er hatte vierhundert Schritte im Umfange, und war so grofs als die Insel, worauf er stand (Philostrat. Vit. Apollon. V. 5.). Strabo III. 5. pag. 452 sqq. beschreibt denselben näher. Dafs der Tempel des Gottes keine Bildsäule hatte, bemerkt Philostratus ausdrücklich, und giebt uns dadurch den rechten Sinn der Stelle des Silius Ital. III. 30:

> Sed nulla effigies simulacrave nota Deorum
> Majestate locum et sacro implevere timore.

Ob vielleicht ein Bätylus, wie im Tempel zu Emosa, die Stelle des Götterbildes vertrat (Herodian. V. 3.), oder ob man es dort für unnöthig gehalten, das leuchtende Weltauge in menschlicher Gestalt abzubilden, oder ob

ses Herakles, so wie der des Baal und der Astarte, in dem Römischen Carthago, und dauerte dort, so wie im übrigen Africa, bis gegen das Zeitalter Constantins fort (s. Münter p. 53.).

§. 4.

Fortsetzung.

Dieser Melkarth gehört gewifs auch in die Reihe der Cabiren oder Patäken (Horte, Beschützer), d. h. elementarische Kräfte, Feuer, Wasser, Erde, aber auch Sterne und Sternenkräfte, gewöhnlich sieben an der Zahl, und als der achte Esmun, der Heilgott, Aesculapius. Diese Gottheiten führten sie in Zwerggestalt und als heilige Krüge, als Gnadenbilder auf ihren Schiffen mit sich herum; und Punier, Phönicier haben

vielleicht das heilige auf seinem Altar ewig lodernde Feuer (Silius Ital. III. 29.) als das Symbol der Gottheit angebetet ward, oder endlich ob es blos eine Folge des hohen Alterthums von Gades war, dafs der Tempel kein Götterbild hatte, vermag ich nicht zu entscheiden. Die Abbildungen des Gaditanischen Hercules auf den Münzen des Punischen und Römischen Gades müfsten demnach die gewöhnlichen Vorstellungen von ihm enthalten, wenn nicht die Sache vielmehr so zusammenhängt, dafs, da mit dem uralten Phönicischen Hercules zugleich auch (nach Philostrat. Vit. Apollon. V. 1.) der Thebanische dort angebetet ward, welcher seine Statuen hatte, dieses letzteren Bild es ist, welches auf den späteren Münzen erscheint. Wann aber dieser Dienst angefangen, möchte eine schwer zu beantwortende Frage seyn. Aufser diesem Tempel erwähnen die Alten noch eines Tempels des Saturnus und der Here in Gades (s. oben), woraus sich eine völlige Uebereinstimmung des Götterdienstes von Gades in der Verehrung der drei grofsen Gottheiten Baal, Astarte und Melkarth mit dem zu Carthago ergäbe. *Aus Münters schriftlichen Zusätzen.*

auch das Heiligthum der Cabiren zu Samothrace gestiftet. Ueber den Dienst der Cabiren, auch Patäken genannt, so wie über ihre äufsere Form, habe ich mich im Abschnitt über die ältesten Religionen der Griechen auf Lemnos, Samothrace u. s. w. ausführlicher erklärt, und mufs meine Leser einstweilen hierauf verweisen, indem ich den Gegenstand nicht gern trennen wollte. Der achte Cabir, Esmun oder Aesculapius, fand, wie in Phönicien, so in Carthago seine Verehrung, indem er wie Apollo als eine Sonnenincarnation betrachtet ward. Doch über diesen Punkt und über das Verhältnifs dieses Aesculapius zum Griechischen Apollo werde ich in dem genannten Abschnitt das Nöthige bemerken. In Carthago hiefs er vielleicht, wie bei den Phöniciern, als Heilgott Pöon, und auch ihm wurden dort Heilkräfte beigeschrieben. Er ward hoch geehrt in ganz Africa bis zu den Zeiten der Römer, und der Heilungen und Wunderkuren müssen in seinem Tempel viele geschehen seyn. Aller Wahrscheinlichkeit nach haben die Carthager auch den Tempelschlaf gekannt, welchen die abgötterischen Juden hatten (Jesaias LXV. 4.), und zwar ohne Zweifel von den Cananitern und Phöniciern. Von dem Heiligthum des Aesculapius in Carthago ist bei mehreren Alten die Rede; es stand in der Burg, war von grofsem Umfang und sehr fest. Dort wurde der Dienst mit vielen Feierlichkeiten und sonstigen Gebräuchen begangen, deren manche an den Dienst des Apollo zu Theben und an die Samothracischen Weihen uns erinnern. In dem Römischen Carthago erhielt sich fortwährend des Aesculap Verehrung, und in seinem Tempel pflegten nach Griechischer Sitte die Aerzte sich zu versammeln, Vorlesungen, Vorträge und dergl. zu halten [337].

337) Die Beweise zu dem bisher Gesagten giebt Münter a. a. O. p. 57 — 60. Einige schriftliche Zusätze des Verfassers habe ich dankbar benutzt.

Zu diesen Cabiren gehören ohne Zweifel auch die **Dioscuren**, die man auf Phönicischen Münzen antrifft (s. Bellermann Bemerkk. IV. p. 9.) als schützende Horte auf dem unsicheren Meere, ferner der **kleine Bär** (*κυνοσουρά*, ursa minor), welcher, wie wir bestimmt aus Aratus wissen, den Phöniciern zum Leitstern auf der See diente, nach welchem sie sich richteten [338]).

In den späteren Zeiten wurde aus Sicilien her die Verehrung der **Ceres** und **Proserpina** eingeführt (Münter p. 67 f.); denn als Getreideländer waren diese Carthagisch-Africanischen Provinzen besonders in den späteren Römischen Zeiten, wo manche Senatoren Felder und Ländereien im Umfange von mehreren Meilen dort besaſsen, berühmt, indem sie oft den Bedürfnissen Italiens und vorzüglich Roms abhalfen.

Heroen und **Heroinen**, die öffentlich verehrt wurden, gab es gleichfalls in Carthago. Unter ihnen war zuerst **Dido** oder **Elisa**, der Sage nach die Stifterin Carthago's, welche man noch auf Römischen Münzen dieser Provinzen mit dem Scepter in der Hand sieht. Vielleicht hat auch **Anna**, ihre Schwester, göttliche Ehre genossen (Münter pag. 68 ff.) Von der Anna Perenna wird im Verfolg bei der Religion der Römer gehandelt werden.

Ferner gehört hierher der Sardinische Heros **Jolaus**, des Hercules Sohn [339]), so wie die beiden **Phi-**

338) S. Aratus vs. 39. nach Cicero's Uebersetzung, de Nat. Deor. II. 41:

— — parva Cynosura
Hac fidunt duce nocturna Phoenices in alto.

Man vergleiche das in unserer Ausg. p. 372 sqq. zu dieser Stelle Beigebrachte.

339) Diesen Jolaus glaubt Münter (in den schriftlichen Zusätzen) auf einer von Bellermann (Bemerkk. u. s. w. III.

laeni, zwei Brüder, die, der Volkssage nach, für des Vaterlandes Gröfse gestorben waren (Münter p. 70. 71.).

Auch Genien scheint das alte Carthago gekannt zu haben. So ist in den Punischen Fragmenten im Plautus [340]) die Rede von einem grofsen Geiste (magnus spiritus) der Gottheiten und von ihrer Fürsehung; und von einem Verstorbenen wird dort gesagt: «er ist versammelt mit der Schaar derjenigen, deren Wohnung im Lichte ist» — vielleicht in den Sternenchören, wie die Samothracische Inschrift sagt (vergl. Münter Antiquar. Abhandll. pag. 234.). Geister mögen auch die Gespenster oder Erscheinungen gewesen seyn, welche die Carthager sahen, als sie vor Agrigent die Gräber der Todten entweiht hatten — vielleicht die in ihrer Ruhe gestörten Manen (s. Diodor. Sicul. XIII. 86. Tom. II. p. 610 Wessel.).

Aber im Wesentlichen war doch der Punische Charakter hart, finster und treulos (vergl. Münter p. 92 f.). Das wilde Meer war des Carthagers eigentliches Element, als dessen Zeichen das Pferd galt. Darum ward das wilde Rofs der Dido gegeben, und blieb auf den

pag. 4. und Titelblatt) mitgetheilten und beschriebenen Münze zu sehen, wenn anders die von Letzterem gegebene Erklärung: צבז - מלך - סרד d. i. Zabes, König oder Herrscher von Sardinien, richtig sey. Es steht nämlich auf der einen Seite eine nackte männliche Figur, mit einem Pfeil in der Hand, vor einem Altare, welche — auf einer Sardinischen Münze — sich wohl auf den Jolaus, den Sardinischen Landesheros, deuten liefse, der vielleicht hier seinem Vater, dem grofsen Melkarth, ein Opfer bringt.

340) Poenul. V. 1. 4. 5. 6. vergl. Bellermann über die Punischen Fragmente u. s. w. I. St. p. 30. und Münter a. a. O. p. 81 ff.

Carthagischen Münzen fortdauernd [341]). Es verehrten zwar die Carthager Juppiter, den Berather (Ζεὺς βουλαῖος [342]), aber ihre Berathschlagungen und Raths-

341) S. Rasche Lex. in Carthag. und Bellermann Bemerkk. über Phönic. Münzen III. pag. 17. IV. p. 9. Aber das Pferd war auch ein kriegerisches Thier, im Gegensatz gegen den Stier, das Symbol der agrarischen Cultur. Denn als die Phönicier Carthago gründeten — so erzählt Servius zu Virgil. Aen. I. 441 sqq. — grub man auf Geheis eines Orakels, und fand zuerst einen Stierkopf. Dies gefiel nicht; denn der Stier, hiefs es, ist immer am Joche. Man grub von neuem, und fand einen Pferdekopf. Dies gefiel; denn das Pferd ist ein kriegerisches Thier, es wird unterjocht, aber nicht auf immer; auch zieht es mit dem Stier an demselben Pfluge. Daher ward das Land fruchtbar wegen des Stierzeichens, kriegerisch wegen des Pferdezeichens; s. auch Eustathius zur Odyss. I. 174: „die Schiffe sind die Rosse des Meers (νῆες, ἵπποι ἁλός)", und Pindar. Pyth. IV. 29 — 32. vergl. Münter die Relig. der Carthager p. 64. Auch der Sonne waren die Rosse, wie ich schon oben erinnert, heilig, und ihr Blut flofs bei den Baalsfesten; s. Münter p. 13. Note 24. Derselbe hat mir handschriftlich noch Folgendes mitgetheilt: „Hierher gehört unstreitig die Nachricht bei Strabo, dafs die Gaditaner kleine Schiffe gehabt haben, die sie Pferde nannten, von dem Bilde auf ihrem Schnabel; s. Lib. II. cap. 3. p. 263. und II. p. 68. vergl. mit Eckhel Catal. musei Caesarei I. Tab. V. nr. 7. 8. Allein diese zwei Münzen sind aller Wahrscheinlichkeit nach Cilicische, auch hat nr. 7. einen Widderkopf. — Pferdsköpfe, so wie auch Widderköpfe finden sich an den Schiffsschnäbeln auf Cilico-Phönicischen Münzen; sieh. Eckhel D. N. V. III. p. 413. — Es blieb aber das Pferd das Wahrzeichen Carthago's bis in die Vandalische Periode, und selbst unter christlicher Regierung blieb der Pferdekopf auf den Münzen."

342) S. Appian. Punic. pag. 81. vergl. Münter a. a. O. p. 69. Note 13.

sitzungen hielten sie, die finstern Punier, bei Nacht [343]. Der Gott des Sonnenlichts, Herakles, war auch ihr Stadtgott (Melkarth); aber das Licht loderte blutig, das Feuer blieb nicht rein, sondern ward durch Menschenblut verunreinigt, und alljährlich fielen dem Hercules, so wie dem grofsen Baal, in Carthago selbst blutige Menschenopfer [344]). Aber auch sonst und allenthalben, wo Punier hauseten, wurden, besonders bei aufserordentlichen Fällen, wie zur Zeit grofser Noth, Pest und dergl., Menschen und darunter Kinder den Göttern geopfert, und Kinder auf ähnliche Weise, wie nach den biblischen Urkunden bei den Cananitischen Stämmen, dem Moloch-Kronos in die glühenden Arme geworfen. Münter hat sich im §. 5. seiner Schrift mit Ausführlichkeit über diese Menschenopfer verbreitet, deren Abschaffung der edle Gelo von Syracus den Carthagern bekanntlich zu

343) Die Beweise giebt Münter p. 60. Note 83.

344) S. Münter p. 17. 46. und der dort angeführte Porphyrius bei Euseb. Praep. Ev. IV. 16: οὐδ' ἐν Καρχηδόνι τῷ Κρόνῳ πάντες ἀνθρωποθυτοῦσιν, ἀλλὰ κατὰ περίοδον τῆς τοῦ νομίμου χάριν μνήμης, ἐμφύλιον ἀεὶ αἷμα ῥαίνουσι πρὸς τοὺς βωμούς. Dafs dem Hercules jährlich Menschen geopfert wurden, sagt Plinius H. N. XXXVI. c. 5: ad quem (sc. Herculem) Poeni omnibus annis humanâ sacrificaverunt victimâ. Auch Eusebius Orat. in laud. Constantini c. 13. bemerkt, dafs die Opfer in Phönicien jährlich geschähen; ob aber durchs Loos die unglücklichen Schlachtopfer dazu ausgewählt worden, ist ungewifs. — Auch andere von Phönicien abstammende oder mit ihnen verbundene Völker hatten solche jährliche Opfer; so z. B. auf Cypern zu Salamis wurde der Agraulos, nachher dem Diomedes zu Ehren ein Ephebe unter einigen merkwürdigen Cärimonien geopfert, eben so bei den Rhodiern dem Kronos (Baal) alljährlich am 6. Mai; s. Cyrillus c. Julian. IV. p. 129. s. auch p. 128. *Schriftlicher Zusatz von Münter.*

einer Friedensbedingung machte. Aehnliche Versuche scheinen ansässige Griechen in Carthago selbst gemacht zu haben. Allein nichts desto weniger kehrte die alte Barbarei immer wieder zurück, und erhielt sich im Römischen Carthago fort und fort, so daſs sich noch zu Anfang des dritten Jahrhunderts nach Christi Geb. Spuren dieses Dienstes finden, wahrscheinlich aber nur im Geheim (s. Münter pag. 24.). Denn alle Menschenopfer waren schon um das Jahr 655 a. u. c. verboten worden (Plin. H. N. XXX. 1.), ein Verbot, welches aber immer noch übertreten wurde (Plin. H. N. XXXVIII. 1.); daher Hadrian es von neuem einschärfte (s. Porphyr. de abstin. II. pag. 202 ed. Rhoer.). Derselbe verbot auch den Kindermord (Fabricius zum Sext. Empiric. III. 24. p. 180.). Durch Alles dieses ward aber dem Unwesen doch nicht ganz gesteuert, und selbst in Rom soll noch der tolle Elagabulus Knaben geopfert und Magie damit verbunden haben.

Fünftes Capitel.

Von dem Ursprunge der Griechischen Religionsinstitute.

§. 1.

Da Griechenland der Mittelpunkt dieser Erörterung ist, so entsteht die vorbereitende Frage, woher die religiöse Erkenntnifs und der Cultus der Griechen ihren Ursprung genommen. Haupturkunde zu ihrer Beantwortung bleibt immer Herodotus, der mit unverkennbarer Wahrheitsliebe in relativ alter Zeit eigene Untersuchungen darüber angestellt hatte, deren Resultate im zweiten Buch seiner Geschichte Capitel 48 — 58. vergl. mit Cap. 43. 81. 145 f. vorliegen; wobei jedoch die Ansichten anderer Forscher, z.B. des Strabo im sechszehnten Buch p. 1105 Almel. nicht aus der Acht zu lassen sind.

Aegypten ist nach der Ueberzeugung des Herodotus das Vaterland der wichtigsten Religionsgebräuche; von dorther haben die Hellenen die meisten ihrer Tempelgottheiten empfangen, und von ihnen haben sie den heiligen Dienst gröfstentheils gelernt (II. 50 — 58. [1]).

1) Wenn sich gegen den Ursprung der Griechischen Kunst, so wie auch der Mythologie aus Aegypten noch Winckelmann in der Gesch. d. alt. K. I. pag. 14 — 19 der neuen Ausg. erklärte, mit Beistimmung der Deutschen Herausgeber und Fea's, so müssen jezt diese Sätze durch die Fülle der Entdeckungen, die in neueren Zeiten, beson-

Dafs diese Meinung im Alterthume grofsen Eingang gefunden und sehr verbreitet gewesen, leidet keinen Zweifel. Die Uebereinstimmung der biblischen Urkunden in der Nachricht vom hohen Alterthum Aegyptischer Religionsinstitute zeigen die Beweise bei Spencer de Legg. Hebr. rituall. II. Diss. I. Sect. 2.

Die Antithesis giebt Plutarchus in der Hauptstelle de malign. Herodot. p. 857. D. E. Allein abgesehen von der polemischen Absicht dieser ganzen Schrift fragen wir, ob die hier aufgeführten Dichterauctoritäten auch geeignet sind, den Vater der Geschichte zu widerlegen, und ob auch die übrigen Gegengründe historisch zulässig sind? Schon die Erinnerung an den Inhalt anderer Schriften des Plutarchus läfst uns Manches zu bedenken übrig. — Aber andrerseits darf hierbei auch nicht vergessen werden, dafs Herodotus Vieles aus Dodonäischer Priestersage schöpfte, und dafs diese Priesterschaft gerade ein Interesse hatte, Hellas so viel als möglich zu ägyptisiren (vergl. Heerens wohl durchdachte Erinnerungen in den Ideen über die Politik u. s. w. II. p. 462.). Doch weiset Herodotus, wie wir un-

ders durch das grofse Französische Werk, auf uns gekommen sind, völlig umgeändert und berichtigt werden, wie solches schon aus dem Capitel über die Religionen Aegyptens im I. Th. p. 240 ff. zur Genüge erhellt; man vergleiche z. B. nur p. 410. 411. 428, wo die auffallende Verwandtschaft, ja fast völlige Gleichheit der Ansichten und Mythen beider Völker vom Todtenreiche berührt ist. Was den Ursprung der Griechischen Kunst aus Aegypten betrifft, so liegt diese Frage nicht in dem Kreise unseres Werkes, und wir wollen darum dieselbe hier nicht weiter untersuchen, zumal da noch neuerlich ein geistvoller Schriftsteller sich über diesen Gegenstand verbreitet hat; s. Schorn über die Studien der Griechischen Künstler §. 1. p. 122 — 161.

ten sehen werden, auch noch andere Wege, aufser dem Aegyptischen, für die religiöse Bildung von Griechenland nach. Zunächst verweilen wir noch bei dem Aegyptischen.

Zuvörderst bemerken wir die Argivische Colonie aus Aegypten; und wenn gleich die ältesten Sagen von den Inachiden, von der Io, Epaphus u. s. w. ganz in das Dunkel der Geschichte fallen, so haben doch die Sagen von Danaus viel mehr Bestimmtheit. Dieser Chemmiter brachte höhere Cultur und Bildung, Anbau des Landes, so wie auch Gottesdienst und religiöse Gebräuche in die damals noch öden, wilden Gauen von Argos. Was letzteres betrifft, so brauche ich nur an die Lernäen, ein altes Fest, das sich auf Wein- und Ackerbau bezog, und für dessen Stifter Danaus in der Sage ausgegeben wird, zu erinnern (Perizonius in den Origg. Aegyptt. Cap. XVI. p. 327.); und die Ἀποβάθμοι, wo dieser Aegyptische Colonist mit seinen Kindern ans Land gestiegen war, blieben ein denkwürdiger Ort in der lebendigen Sage der Argiver (Pausan. Corinth. 38. §. 4.).

Auch die Sage der Megarenser kennt als ihren Vorfahren den gleichfalls Aegyptischen Lelex (Pausan. Attic. 39. 5.).

Ferner sind hier zu beachten die Thracische und Samothracische Colonie, die Sagen von Orpheus und andern Lehrern, welche als Zöglinge Aegyptischer Priester aufgeführt werden (Diodor. Sicul. I. 92 — 96.). S. auch Herodotus II. 81. (coll. ib. 53.), wo er geradezu die Identität dessen ausspricht, was die Griechen Orphisch und Aegyptisch nannten. Ich werde im dritten Bande auf diese Stelle wieder zurückkommen [2]).

2) Vergl. I. Th. p. 254. Note 16. und über die Eumolpiden ebendas. p. 182.

Dieser Ansicht nun steht nicht nur der allgemeinere Dichtergebrauch entgegen, welche Thracien als das rohe Barbarenland vorstellen, sondern auch historische Angaben (s. die Hauptstelle aus der Atthis des Androtion bei Aelianus Var. Hist. VIII. 6. mit Perizonius Anmerk. und in Androt. Fragmm. ed. Lenz et Siebelis pag. 117. womit der Scholiast mscr. des Aristid. zu I. p. 118 Jebb. zu verbinden ist) von der Uncultur der Europäischen Barbaren und namentlich der Thracier, und von dem Ungrunde der vorgeblich Orphischen Weisheit. Diese Behauptungen hingen mit der Frage von der Herkunft des Eumolpidengeschlechts zusammen, wobei sich eine Parthei von Solchen bildete, die die ältesten Religionsinstitute den Attikern vindiciren, und namentlich die Eleusinien nicht aus Thracien hergeleitet wissen wollten. Vergleichen wir aber diese Meinung mit der Herodoteischen Nachricht (II. 51.) von dem religiösen Unterrichte, den die Athener von den Pelasgern empfangen hatten, die nachher auf Samothrace wohnten; erinnern wir uns ferner an die Sagen von dem alten Dienste der Musen in Pieria, wovon unten im Capitel vom Dionysus und von der Demeter ein Mehreres — so bleibt immer Thracien und Samothrace einer der ältesten Sitze ausländischer Religionen, die von da aus südwärts zu den Hellenen fortgepflanzt wurden, wenn auch die Herleitung der Bezeichnung des Gottesdienstes: Θρησκεία von den Thraciern (Θρηκῶν) mehr für eine Erfindung der Grammatiker zu halten ist, indem dieses Wort von dem dumpfen Tone des halblauten Betens (θρέειν, θροεῖν) seinen Ursprung hat, womit sich nachher der Begriff des abergläubischen Formelwesens im Gottesdienste verband [3]).

3) S. Tib. Hemsterhuis in Lennep. Etymolog. ling. gr. pag. 258 seq. und die Ausleger zur Epist. Jacob. I. 26. 27.

Attische Colonie. Hier ist nun schon Alles entschiedener, wenn gleich über die Art, wie der Zusammenhang der Attischen Cultur mit der Aegyptischen zu erklären seyn möchte, unter den gröſsesten Historikern Zwiespalt herrschte. Man lese die inhaltsreiche Stelle des Proclus in Platon. Tim. pag. 30, wo die verschiedenen Meinungen des Theopompus, des Callisthenes und des Phanodemus aufgeführt werden [4]). Hier in Attica tritt unter mehreren andern der Name des Saïters Cecrops hervor, der in der Nationalsage und bleibenden Dichtertradition das Bild der Aegyptisch-Attischen Cultur geworden war, bald so, bald anders

Hiermit vergleiche man die Resultate, die aus der Abhandlung des Levesque zum dritten Bande seiner Uebersetzung des Thucydides: Troisième Excursion sur l'origine septentrionale des Grecs prouvée par quelquesunes de leurs opinions et de leurs pratiques religieuses p. 278 sqq. hervorgehen möchten.

4) Die beiden letzteren Geschichtschreiber lieſsen die Saïter von den Athenern abstammen, Theopompus dagegen nannte die Athener Beisitzer zu Saïs (ἐποίκους, s. Wyttenbach zu Jablonski Opuscc. III p. 19 ed. Te Water). Charax aber behauptete (einstimmig mit den Aegyptiern, s. Diodor. II. 28.), die Athener seyen Colonisten von den Saïtern, und Σάϊς sey der Aegyptische Name der Athene, deren Aegyptische Abkunft man auch aus dem Symbol des Crocodils zu beweisen suchte, das diese Göttin auf der Acropolis hatte; sieh. den Scholiast. mscr. zu Aristides Panath. T. I. p. 95, dessen Excerpte mir Wyttenbach mitgetheilt hat. Wie übrigens jene Meinungen des Theopompus und der übrigen Geschichtschreiber zu nehmen sind, bedarf keiner weiteren Bemerkung. — Jezt sehe man auch Tzetzae Schol. ad Lycophron. vs. 11. Tom. I. p. 388. ibiq. Müller, und Siebelis ad Phanodemi Fragmm. p.3 sqq. womit meine Meletemm. I. pag. 63 sq. zu vergleichen sind, wo ich jene Stelle des ungedruckten Scholiasten mitgetheilt habe.

ausgeschmückt, doch so, daſs die historische Grundlage unverlöschlich blieb (s. die Nachweisungen bei Meursius de Regno Athenar. lib. I. cap. 8. de Fortuna Athenar. cap. 1. und Wyttenbach ad Plutarch. de S. N. V. p. 36.).

Endlich die Pelasgische Colonie in Thesprotia und die Dodonäische Priesterniederlassung (Herodot. II. 54 sqq. s. oben I. Th. p. 193.).

Schlüſslich müssen wir noch der Meinung eines neueren Französischen Gelehrten 5) gedenken, wonach die Annahme, daſs die Aegyptier selbst so zahlreiche Colonien gegründet haben, als man ihnen gemeiniglich beilegt, nicht wahrscheinlich wäre. Sie haſsten und verabscheueten das Mittelmeer, und reich, civilisirt und abergläubisch, waren sie an ihren vaterländischen Boden sehr anhänglich. Aber vermuthlich sind verschiedene Hirtenstämme, die in und um Aegypten streiften, und wovon sich ein Theil fünfhundert Jahre im Besitze des gröſsesten Theils von Aegypten hielt, und die vom Vater des berühmten Sesostris, Amenophis, in religiösem Fanatismus mit Feuer und Schwert verfolgt wurden. Eben dieselben Verfolgungen scheinen auch zur Colonisirung mehrerer Districte Griechenlands Veranlassung gegeben zu haben; und wenn man erwägt, daſs damals die Israeliten, auch Hirtenstämme, in Aegypten waren, so könne es wohl seyn, daſs etwas Factisches zum Grunde liege (falls der Brief des Königs Areus von Lacedämon an den Hohenpriester Onias beim Josephus ächt sey), daſs die Ebräer und Lacedämonier gemeinschaftli-

5) Mr. du Bois-Aymé in Notice sur le sejour des Hebreux en Egypte; in der Descript. de l'Egypte Livr. III. Antiqq. Memoir. Tom. I. p. 304. Hiermit vergleiche man auch das, was ich in meinen Commentatt. Herodott. P. I. gesagt habe.

chen Ursprungs seyen. Aus dem langen Aufenthalte dieser Hirtenstämme in und um Aegypten lasse sich auch die Aehnlichkeit der Sitten aller dieser Hirten mit den Aegyptischen und Phönicischen Sitten erklären.

Diese gewifs nur in sehr eingeschränktem Sinne richtige Hypothese hat Raoul-Rochette (Histoire de l'etablissement des Colonies Grecques I. Buch 4. Cap. p. 60 ff.) dahin weiter auszubilden versucht, dafs er die Wanderungen nach Griechenland nicht den Aegyptiern selber, sondern den Phönicischen Hirtenkönigen, Hyksos genannt, zuschreibt. Diese, welche am zahlreichsten in Niederägypten wohnten, zogen sich, vom alten Herrscherstamme gedrängt, zum Theil nach Westen, und siedelten sich in der Gegend der kleinen Syrte an, von wo aus sie nach Griechenland übersetzten, und hier den Dienst des Poseidon, welcher den Libyern vorzüglich eigen war, einführten.

In der neuesten Zeit ist wiederholt ein Zweifel an dem Aegyptischen Ursprunge der mehresten Griechischen Götter erhoben worden, den ich hier nicht übergehen darf. Der Annahme, sagt man, dafs die Gottheiten Griechenlands, oder, wie Herodotus II. 50. sich ausdrückt, auch die Namen der meisten Griechischen Götter aus Aegypten herrühren, widerspricht Alles, was wir von Aegyptischen und Griechischen Götternamen wissen; denn sie lauten ja ganz und gar verschieden.

Zuvörderst möchte hierauf mit Recht erwiedert werden können: Unsere Kenntnifs der alt-Aegyptischen Sprache sey höchst unvollkommen, und wir kenneten vielleicht gerade die Aegyptischen Götternamen nicht, die von den ersten Priestercolonien nach Hellas sind herübergebracht worden; denn es ist ganz in der Art der

orientalischen Völker, dafs sie wichtigen Dingen und somit natürlich auch den Gottheiten, nach verschiedenen Beziehungen, unter denen sie sie denken, eine grofse Menge von Namen beilegen. Unsere bisherige Uebersicht der alten Religionen hat davon schon manche Beispiele geliefert, und der Verfolg wird deren mehrere geben. Aber ich möchte hier vielmehr auf einige Spuren und Umstände aufmerksam machen, die, so wichtig sie bei dieser Untersuchung sind, bisher doch noch nicht beachtet worden.

Der Grundstamm und die Mehrzahl der ältesten Bewohner Griechenlands hatte (wie sich aus Allem und selbst aus Herodots Bericht ergiebt) eine von der Aegyptischen verschiedene Abkunft und Sprache. Bei der Einführung der Aegyptischen Gottheiten in Griechenland standen nun den Priestern drei Wege offen: Entweder sie gaben den Aegyptischen Gott mit seinem Aegyptischen Hauptnamen, oder sie suchten denjenigen Aegyptischen Namen auf, der sich am bequemsten in die Griechischen (Pelasgischen) Formen fügte, oder sie übersetzten den Hauptbegriff des Aegyptischen Gottes in die Griechische Sprache. Dafs das Erste jemals geschehen sey, möchte bezweifelt werden müssen. In der Dodonäischen Stiftungslegende liegt so viel am Tage, dafs den dortigen Pelasgern die Sprache der Thebaïschen Priesterinnen sehr unverständlich vorkam [6]). Wie schwer fernerfort den Griechen das Schreiben von Namen war, die sie von einem Aegyptier in seiner Sprache aussprechen hörten, sieht man noch aus dem Beispiel des Aristides, der, als er von einem Aegyptischen Prie-

6) Herodot. II. 57. Mahn in der Darstellung der Lexicographie I. §. 204. pag. 104. schliefst daraus, dafs die Thebaïtisch-Aegyptische Sprache mit der Griechischen gar keine Aehnlichkeit hatte.

ster den Namen Canobus in ächt Aegyptischer Form aussprechen hörte, sich nicht getraute, den Namen Griechisch getreu wieder zu geben, sondern sich begnügt, die Bedeutung Griechisch anzuführen, mit dem Zusatz: «es sey eben Aegyptisch und schwer zu schreiben» [7]). Eben dieses Beispiel führt uns zu dem zweiten Wege, den man mit den Aegyptischen Götternamen in Griechenland eingeschlagen hat; man hat sie nämlich so lange verändert, bis sie sich Griechisch schreiben liessen. Auf diese Weise hatte schon lange vor Aristides der Grieche Κάνωβος schreiben und aussprechen gelernt [8]). Zuweilen mochten dabei grofse Freiheiten statt finden, wie zum Beispiel geschehen seyn mufs, wenn der Herodoteische König Pheron (Φερῶν) nichts anders als Pharao oder vielmehr gemein Aegyptisch Phouro, Thebaïtisch Pharro oder Parro ist [9]). Dieses Beispiel kann auch gelegentlich zum Beweise dienen, wie allgemeinere Begriffe zuweilen von den Griechen individualisirt worden sind; auch in Götternamen, wenn es richtig ist, dafs Phthas (Φθάς), Name des Vulcanus, Aegyptisch Gott überhaupt bedeutete [10]). Noch mufs bei diesen Schwierigkeiten nicht vergessen werden, dafs die Griechen ziemlich früh die Schreibung von der Rechten zur Linken verliefsen, und dadurch sich von der Schreibart der Aegyptier, die noch zu Herodots Zeit

7) Αἰγύπτιον δὲ καὶ δυσγράμματον μᾶλλον; Aristidis Oratt. T. III. p. 608. T. II. p. 360 Jebb.

8) Vergl. oben Th. I. p. 523. 524.

9) Herodot. II. cap. 111. vergl. die Ausleger und Jablonski Vocc. Aegyptt. p. 375 sq.

10) Silvestre de Sacy Lettre sur l'inscript. de Rosette pag. 22. und Schelling die Gotth. von Samothrace p. 68.

dabei blieben (Herodot. II. 36.), weiter entfernen mufsten. Aber wenn auch dies nicht vom Pelasgischen Zeitalter gilt, so waren doch der andern Schwierigkeiten so viele, dafs wir gewifs nicht irren, wenn wir annehmen, dafs die Lehrer der alten Griechen die Aegyptischen Götternamen mehrentheils *übersetzt* haben. Und dies ist der dritte Weg, den wir oben angegeben haben. So bekamen die Griechen also, um nur Ein Beispiel zu geben, den Begriff des Amun unter dem Namen Zeus (Ζεύς, Herodot. II. 42.). Dafs dieses Verfahren nun Regel war, dafür spricht eine höchst merkwürdige Stelle des Plato im Critias (p. 113. a. p. 157 ed. Bekker.), die ich hier beifügen will: «Dies Wenige mufs ich aber der Erzählung «noch vorausschicken: Wundert Euch nicht, wenn Ihr «zum öftern Griechische Namen der Nichtgriechen hö«ren werdet. Ihr sollt die Ursache davon erfahren. Als «Solon darauf bedacht war, jene Erzählung (von der «Insel Atlantis) in seinen Gedichten anzuwenden, und «sich nach der Bedeutung der Namen erkundigte, so «fand er, dafs die Aegyptier, die diese Geschichten nie«dergeschrieben, jene Namen in ihre Sprache überge«tragen hatten. Da erfafste er selber den Sinn «eines jeden Namens, trug ihn in unsere «Sprache über, und schrieb ihn nieder.» Könnten wir diese Stelle für ganz historisch gelten lassen, so dürften wir uns gar nicht wundern, wenn die Aegyptischen Priester ihre Götternamen in Griechische umsetzten, da sie ja darin nur einer alten Gewohnheit folgten, wonach sie es früher mit fremden Namen auch so in ihrer Sprache gemacht hatten. Aber dem sey wie ihm wolle, so viel bleibt gewifs, dafs das Uebersetzen eine in der alten Welt sehr herrschende Sitte war, oder vielmehr oft eine Unsitte, wenn man dabei an die Berichte des Philo von Byblus und an die Alexandrinischen

Uebersetzer der Bibel denkt [11]). Der allgemeine Satz, der aus diesen Erörterungen hervorgeht, ist nun höchst wichtig, und schneidet eine Menge von Etymologien ab. Er soll uns hier zu unserm Schlusse führen. Er lautet so: Sind die Aegyptischen Götternamen in Griechenland mehrentheils übersetzt worden, so muſs die Stelle Herodots, wovon wir ausgingen (II. 50.): «Fast alle Namen der Götter sind aus Aegypten nach Hellas gekommen», gröſstentheils von übersetzten Namen verstanden werden, d. h., so daſs die Aegyptischen Lehrer jener ältesten Griechen aus der ganzen Summe von Begriffen, die bei jeder ihrer Gottheiten gedacht wurden, denjenigen heraushoben, der für die Pelasger am verständlichsten und eindringlichsten war, und ihn auch in die Sprache ihrer Lehrlinge übersetzten [12]). Hieraus ergiebt sich dann die natürliche Folgerung, daſs die Unähnlichkeit der Aegyptischen und der Griechischen Götternamen gegen die von allen Seiten unterstützte Annahme, daſs die meisten Gottheiten aus Aegypten zu den Griechen gekommen sind, keinen Beweis abgeben kann.

11) Vergl. die gehaltreiche Anmerkung Valckenaers zu Herodot. II. cap. 148, der dort auch an die Stelle des Plato erinnert.

12) Für diese Metempsychose religiöser Begriffe liefert auch die neuere Religionsgeschichte manche Belege. So ist z. B. in eine Chinesische Mythologie, zusammengetragen von Tseu und von Ching (woraus the Chinese gleaner in Englischer Sprache Auszüge giebt), unser evangelischer Bericht von Christus aufgenommen. Hier sind die Namen zum Theil, wie Jesus, Maria u. a., so umgemodelt, daſs sie ein ganz Chinesisches Ansehen haben, theils sind sie übersetzt und in die Anschauungsart der Chinesen aufgenommen. So heiſst der Engel Gabriel: einer der unteren Götter, Maria: die Kaiserin des Himmels u. s. w.

§. 2.

Aber, wie bemerkt, auch andere Wege, aufser dem Aegyptischen, weiset die oben angeführte Haupturkunde nach. Vorerst unterscheidet sie bestimmt den Libyschen Dienst des Poseidon von den übrigen aus Aegypten hergeleiteten Gottheiten (Herodot. II. 50.); womit die Sagen von dem Libyschen Ammonium (sieh. ebendas.) und von der Libyschen Pallas (IV. 180 seq. vergl. Apollodor. I. 3. 6. und daselbst Heyne) verbunden werden müssen, worauf wir unten zurückkommen werden.

Auch Phönicien kennt der Vater der Geschichte als eines der Stammländer Griechischer Religion. Vom Tyrier Cadmus und von denen, die sich mit ihm in Böotien niederliefsen, soll, nach seiner Meinung, der Seher Melampus religiösen Dienst erlernt haben (II. 49.). Allein eben über diesen Cadmus herrschten schon im Alterthum die verschiedensten Meinungen, und insbesondere über die Frage, ob er aus Aegypten oder aus Phönicien nach Böotien gekommen sey, wie wir unter andern aus der Stelle des Pausanias über die Minerva Siga [13]) sehen; s. Boeotic. cap. 12. Hier wird für Phönicien entschieden, in Uebereinstimmung mit der so eben angeführten Stelle des Herodotus, während Andere auch diese Colonie, so wie die des Danaus, aus Aegypten her einwandern liefsen (s. die Stellen bei Photius Bibl. Cod. CCXLIV. aus Diodorus, vergl. dessen Eclog. Vol. X. p. 215 Bip.). Und auch Böotien kannte Aegyptischen Cultus (s. Jablonski Vocc. Aegyptt. p. 244 seq.). Ueber einige kritische Vorfragen bei dieser Untersuchung vergl. unsere Fragmm. histt. grr. antiquiss. p. 35 sqq.

13) Oder vielmehr Ὄγκα oder Ὄγγα, wie man lesen mufs; s. Valckenaer zu Euripid. Phoeniss. p. 725 sq. Unten ein Mehreres darüber.

Samothrace und Thracien waren die Brücke, worüber auch von andern Seiten her Cultur und Gottesdienst den Griechen zugeführt wurde. Nun tritt hier wieder die Sage mit sehr unbestimmten und vieldeutigen Namen dazwischen. Pelasgisch, hörten wir oben, war auf Samothrace ein alter, bestimmt vom Aegyptischen unterschiedener Dienst (Herodot. II. 51.). Die Untersuchung von der Wanderung der religiösen Erkenntnifs zu den Griechen ist mithin abhängig von der Untersuchung über die Wanderungen der Pelasger selbst, so wie über den Sinn dieser so allgemeinen Benennung (womit bekanntlich die gesammte Vorhellenische Periode bezeichnet wird), über die, nach zuverlässigen Quellen, unterscheidbaren Pelasgischen Stämme und ihre verschiedenen Wohnsitze; Vorfragen, wozu Larcher im achten Capitel seiner Chronologie einen gelehrten Beitrag gegeben hat.

Hierher gehören nun die Samothracischen Mythen von Dardanus bei Dionys. Halicarn. Archaeolog. I. 68 sq. und Andern. Dardanus, so erzählten sie, hatte von Samothracien aus Troas besetzt, war aber aus Etrurien gekommen (s. den sechsten Excurs von Heyne zu Virgil. Aen. III. p. 486 sq.). Hierzu kommen noch die Sagen von Corinthus, von dem Uebergang Arcadischer Pelasger nach Italien, und von den Tyrrhenischen Pelasgern, ihren Niederlassungen in Attica und ihrer Vertreibung von dort (vergl. Fragmm. historr. graecc. antiquiss. p. 41. und Larcher a. a. O. p. 248 sqq.) auf Lemnos und andere Inseln dieser Gegend, und ihrer neuen Verbreitung von dort aus. — In diesen Sagen vom Dardanus sind alte Erinnerungen aus der Vororphischen Periode aufbehalten und vom Zusammenhange Vorderasiatischer, Samothracischer und Etrurischer Cultur; Erinnerungen, die in diesem mythischen Dunkel sich nicht mehr zur

historischen Klarheit erheben lassen, so sehr auch die gelehrtesten Forscher unter den Griechen, wie das erste Buch der Römischen Archäologie des Dionysius von Halicarnafs und Strabo's bekannte Untersuchungen über die Cureten u. s. w. zeigen, sich diese Erläuterung angelegen seyn liefsen. — Bestimmter hingegen sind andere Nachrichten von dem Zusammenhange Vorderasiatischer Völker mit den Europäischen, und von dem gegenseitigen Einflufs ihrer Bildung und Religion. Wir erinnern hier, um ein Beispiel zu geben, an die Wanderung der Brigier oder Phrygier, einer Macedonisch-Thracischen Völkerschaft, nach Kleinasien hinüber (s. die Nachweisungen in den Fragmm. histt. grr. antiquiss. pag. 170.) und an die Sagen von der Niederlassung des Phrygiers Pelops in Griechenland (Pausan. Corinth. 22. §. 4.).

Auch Scythische Elemente werden in der Griechischen Religion nachgewiesen. Aber wie weitschichtig ist nicht auch dieser Name Scythien, worunter so viel geographisch Unbekanntes zusammengefafst wurde. Wir erinnern hier nur an einige Züge, die auf nordöstliche Wanderung gewisser Erfindungen und Erkenntnisse zu den Griechen schliefsen lassen [14]). Die inhaltsreichen Mythen von Prometheus führen auf den Caucasischen Ursprung verschiedener Hellenischer Bildungszweige. Der Dienst der Artemis in der Scythischen Taurica weiset gleichfalls diesen Weg von Nordosten her, und die Geschenke, welche, nach einer Priestersage zu Delos, die Hyperboreer durch das Scythenland bis zum Adriatischen Golf, dann herüber nach Dodona, und so weiter bis nach Delos sendeten (Herodot. IV. 32 sqq.), mögen wohl sämmtlich auf alten Erinnerungen an den Antheil

14) Vergl. Ouwaroff über das Vorhomerische Zeitalter, Petersburg 1819. p. 13. 14.

beruhen, den der Norden an der Entwilderung Griechenlands hatte. Was nun von Asiatischen Elementen noch weiter in den Griechischen Cultus übergegangen seyn mag, so wie die Frage, was aus Indien, Persien und überhaupt aus dem höheren Asien bis hierher fortgepflanzt worden, davon wird unten noch weiter zu handeln Gelegenheit seyn, da überdies in dem bereits Gesagten schon manches hierzu Gehörige erläutert worden ist [15]).

So viel bleibt gewifs, es war kein Volk in Griechenland, das nicht alle Ursache gehabt hätte, seine Θεοξένια zu feiern. Die Athener, sonst so sehr auf die einheimische Religion der Väter stolz, feierten sie, so wie mehrere andere Bewohner Griechischer Städte (s. z. B. Pausan. Achaic. VII. 27.). Ja, es war dies ein feierliches Fest in dem Panhellenischen Heiligthume zu Delphi [16]).

Bei allen diesen Einflüssen, die der Griechische Geist, wie überhaupt, so auch im religiösen Denken, aus der Fremde erhielt, behauptete er gleichwohl seinen eigenthümlichen Charakter. So wenig es der Priesterschaft zu Dodona gelang, Hellas zu ägyptisiren, eben so wenig konnten die anderen Elemente ausländischer Cultur das nationale Gepräge auslöschen, das der Grie-

15) Im Allgemeinen aber will ich jezt meine Leser auf die fruchtbaren Untersuchungen des gelehrten und geistreichen Ritter in der Vorhalle Europäischer Völkergeschichten vor Herodotus um den Kaukasus und an den Gestaden des Pontus, Berlin 1820. verweisen.

16) S. Meursius, Castellan. und Johnston. in Gronov. Thesaur. A. Gr. VII. p. 671. 791 und 878. vergl. Hesych. I. p. 1694 Alb. und daselbst die Ausleger, und Casaubonus und Schweighäuser zum Athenäus IX. 13. Vol. V. p. 38 der Animadverss.

chische Mythus und Cultus behielt. Mochte auch der toleranteste Pantheismus den verschiedenartigsten Religionsideen unter den Griechen Eingang gestatten, immer blieben sie doch auch in ihrer Religion Griechen. Nur müssen hier in Absicht auf das Mehr oder Weniger die verschiedenen Zeiten unterschieden werden. Vorhanden war wohl jener Grundtrieb immer, den wir den Hellenischen nennen wollen, jener Hang zum anthropomorphistischen Genealogisiren, der sich später in mährchenhaften Göttergeschichten äufserte; aber jene ältesten Priestersagen (ἱεροὶ λόγοι), wie die Herodoteische von Samothrace (II. 51.), mochten wohl den Charakter bedeutungsvoller Kürze an sich tragen. Erst mit der aufblühenden Heldensage ward unter den Händen der nicht mehr priesterlichen Sänger Alles menschlicher. Dergleichen Religionsgeschichten hiefsen dann in dem Munde jener ägyptisirenden Dodonäer Erfindungen von heut und gestern her, und erfuhren die Herabwürdigung der Priesterschaften (Herodot. II. 143.). Wir weisen hier auf die bemerkenswerthe Stelle des Herodotus II. 53, wo Homerus und Hesiodus die Erfinder der Hellenischen Theogonie (οἱ ποιήσαντες θεογονίην Ἕλλησι) genannt werden. Man vergleiche überdies ebendaselbst II. 81. (s. meine Commentt. Herodott. p. 167.) und Plato Tim. p. 1043. C. ed. Francof. (vergl. oben) mit den Bemerkungen des Proclus pag. 40. und Justinus martyr Cohortat. ad Graecos Sect. 13. p. 16 ed. Venet. Wer die verschiedenen Auslegungen jenes berühmten Zeugnisses kennen lernen will, der vergleiche Hermanns und meine Bemerkungen in den Homerischen Briefen p. 11. 27. und daselbst die Note; auch Ouwaroff über das Vorhomerische Zeitalter p. 11.

Aus dem Bisherigen ergiebt sich die unmittelbare Folgerung für den Fortgang unserer Uebersicht: Um den Götterdienst der Griechen, Etrusker und Römer in

seinen Hauptmomenten zu fassen, mufsten wir von Aegypten ausgehen, und nicht minder einen Blick auf die Religionen Indiens, Persiens, Phöniciens und Kleinasiens werfen, woran sich dann die Grundlinien der Lehre von den älteren Culten und Theogonien Griechenlands, und sofort die Uebersicht der helleren Tempelgottheiten nun anschliefsen mögen.

Nachträglich mögen hier noch einige Bemerkungen über die Fabel des Zamolxis, welche in den Kreis der Scythischen Religionen gehört, ihre Stelle finden. Herodotus nämlich (IV. 95. 96) erzählt von dem Glauben der Geten an Unsterblichkeit, und wie sie vermeinten, es gehe der Abgeschiedene hin zu dem Gott (oder Geist) Zamolxis (παρὰ Ζάμολξιν δαίμονα). «Und dieweil die «Thracier, fährt er fort, eine so schlechte und rohe «Lebensart führeten, so bauete sich dieser Zamolxis, «der die Jonische Lebensweise kannte, und mildere «Sitte als man bei den Thraciern antrifft, weil er mit «den Hellenen umgegangen und mit einem der herrlich-«sten Weisen der Hellenen, dem Pythagoras, einen «Saal, wo er die Ersten der Bürger bewirthete, und «beim Mahle lehrete er sie, dafs weder er selber, «noch seine Gäste, noch ihre Nachkommen «auf ewige Zeiten jemals sterben würden, «sondern sie würden an einen Ort kommen, «wo es ihnen wohl seyn würde immer und «ewig. Während er aber das Besagte that und also «sprach, liefs er sich eine Wohnung machen unter der «Erde, und wie seine Wohnung fertig war, verschwand «er von den Thraciern, und stieg hinab in seine Woh-«nung unter der Erde, und lebte daselbst drei Jahre; «sie aber beklagten und bejammerten ihn, wie einen «Todten. Aber im vierten Jahre erschien er wieder un-

«ter den Thraciern, und so glaubten sie an das, was «ihnen Zamolxis gesagt. So hätte er es gemacht, sagen «sie (cap. 96.). Was mich betrifft, so will ich zwar «über ihn und über die Wohnung unter der Erde ge«rade nicht ungläubig seyn, ich habe aber auch keinen «rechten Glauben daran. Doch scheinet mir, daſs «dieser Zamolxis viele Jahre vor dem Py«thagoras gelebt. Es mag nun einen Men«schen Zamolxis gegeben haben, oder es mag «eine Volksgottheit der Geten seyn: genug «von ihm» [17]).

Und dieser Ausspruch des Vaters der Geschichte ist gewiſs unparteiisch und wahr. Die Lehre der Seelenfortdauer und der Unsterblichkeit des menschlichen Geistes war bei den Hellenen an die Bacchischen Mysterien geknüpft, deren sehr alte Hauptsitze in Thracien waren, durch Orpheus in früher Vorzeit dahin gelangt. Von hier aus aber mögen sich dieselben auch nordwärts in die Niederungen der Donau und in die Sitze der sogenannten Scythen verbreitet haben; und es wäre Zamolxis in diesem Sinne ein Orphiker zu nennen, wie der spätere Pythagoras. Denn beide schöpften aus derselben Quelle alter Aegyptischer Ueberlieferung, die an ihrer Spitze den Namen Orpheus trägt, beide empfingen hier die Lehre von der Seelenunsterblichkeit, und pflanzten

17) Eustathius zu Odyss. IX. 65. p. 335. l. 3 seqq. ed. Basil., wo er über Todtengebräuche und Geisterlehre (ψυχαγωγία) der Alten Mehreres bemerkt, spricht auch vom Zamolxis folgendermaſsen: φασὶ γοῦν καὶ ὅτι Ζαμόλξιδος διδάξαντος, ὃς δοκεῖ πρότερον Πυθαγόρας (man lese Πυθαγόρου) γενέσθαι, ἔθυον οἱ Γέται καὶ εὐωχοῦντο ἐπὶ τοῖς τεθνεῶσιν ὡς αὖθις ἥξοντος τοῦ ἀποθανοντος. S. meine Herodoteischen Abhandll. p. 171. Porphyr. Vit. Pythagor. cap. 14. Jamblich. Vit. Pyth. cap. 23.

dieselbe in scenischen Darstellungen und Mythen, deren höherer Sinn nur dem Eingeweiheten bekannt war, auf die Nachwelt fort. — Vom Zamolxis erzählt Hellanicus, er habe den in Thracien wohnenden Geten die Weihen gezeigt [18]); und zwar hat er dies gethan in Höhlen, in Grotten — ich erinnere nur an die zum heiligen Gebrauch und zu Weihen bestimmten unterirdischen Grotten Indiens und Aegyptens, ferner, was uns noch näher liegt, an die Höhlen, die Möser in den Westphälischen Gegenden, die Thorlacius diesseits und jenseits der Ostsee gefunden und beschrieben hat [19]); Grotten, in denen wohl höhere Erkenntnisse in mimischen Darstellungen mitgetheilt, und somit, nach der Alten Art, geheime Religionsgebräuche, die an jene höheren Erkenntnisse geknüpft waren, von den Druiden verrichtet worden seyn mögen. Und so hätten wir auch hier Spuren eines Zusammenhangs alt-Aegyptischer Religionselemente mit Druidischen, Celtischen und Scythischen Lehren. Von der Mithrasgrotte habe ich im I. Th. p. 747 ff. gesprochen.

Es ist aber, meldet die Sage weiter, Zamolxis auf drei Jahre verschwunden: d. i. er hat ein dreijähriges Unsterblichkeitsfest (τριετηρίς) angeordnet. So hält Mycerinus, d. i. der Ruhe gebende und Fromme (Μεχε-

18) beim Etymolog. magn. s. v. Ζάμολξις: Ζάμολξις τελετὰς κατέδειξε Γέταις τοῖς ἐν Θρᾴκῃ. Man merke hier auf den Ausdruck κατέδειξε, der hier auch mit Bezug auf scenische Darstellung gebraucht ist. S. auch I. Th. der Symbol. p. 12. und meine Herodoteischen Abhandlungen a. a. O.

19) S. Zoëga de obelisce. pag. 279 seqq. Möser vermischte Schriften II. pag. 215 ff. 277. Thorlacius populäre Aufsätze, das Griechische, Römische und Nordische Alterthum betreffend p. 250 ff. Die näheren Angaben finden sich in meinen Commentatt. Herodott. P. I. p. 171 sq.

ϱῖνος d. i. tranquillus, εὐσεβής, wie Zoëga den Namen erklärt), in Aegypten sich sechs Jahre bei Lichterschein unter der Erde auf, er, der Mann, dessen Tochter in der Kuh begraben liegt, welche jedesmal am Sonnenfeste an das Tageslicht geführt wird (Herodot. II. 132. 133.). Es enthalten demnach diese und ähnliche Mythen des Alterthums nichts weiter als: eine mimische Darstellung der Unsterblichkeitslehre und des Trostes von der Seelen Fortdauer (scenische Mysterien). Betrachten wir nun näher den Namen Zamolxis (Ζάμολξις), d. i. das Bärenfell, so hätten wir in ihm eben einen Propheten mit dem Bärenfell [20]), wie im Silenus, dem Lehrer und Propheten mit dem Lux- oder Rehfell, der auch im Rosengarten von Pieria den relativen Werth dieses und jenes Lebens die Völker lehrt (wovon unten im III. Theile). Das sind trieterische Unsterblichkeitsfeste, wo Silenus, der Lehrer, oder der Satyr, drei Hörner d. i. drei Becher und drei Zeiten zeigt (Zoëga Bassir. nr. 82.). Denn nach Stieren und Stierhörnern werden die Zeiten gezählt, und das Stier- und Gazellenhorn, der älteste Trinkbecher und das natürliche Calenderbild der feuchten Jahreszeit und der Weinfeste, wird in alter Hieroglyphensprache zu einem Horne des Heils; wie denn hinwieder die bei Tondern in Jütland (im hohen Scythenlande) gefundenen goldenen Hörner mit bemerkenswerthen Hieroglyphen bedeckt sind.

20) Der Name Zamolxis oder Zalmoxis ward verschieden hergeleitet: von ζαλμός, pellis ursina, im Thracischen, weil er als Knabe ein Bärenfell getragen. Nach Andern bedeutete es einen Fremden (peregrinus); nach Andern wieder hieſs er Thales, und ward von den Thraciern als Hercules verehrt.

Sechstes Capitel.

Von der ältesten Religion der Griechen, oder vom Pelasgischen Dienst auf Lemnos und Samothrace. Zugleich einige Beispiele bildlicher Culturgeschichte Griechenlands.

§. 1.

Die Religionen der Aegyptier und Phönicier stehen mit Phrygien zunächst in genauem Zusammenhange. Herakles, wie wir sahen, läſst sich als Dactylus auf dem Phrygischen Ida nieder, und auch Esmun-Attes, jener entmannte Sonnengott, scheint diese Völker reell zu verbinden; so wie hinwieder die Religion des Phrygischen Ida und der benachbarten Küstenländer nachweislich mit der von Samothrace und den Gränzländern zusammenhängt. Letztere war Pelasgisch. Mithin gehen wir hiermit zu dem ältesten Cultus der Griechen über.

Um den Ida gedenken wir nicht lange zu verweilen. Die dortige Religion lag schon zu Strabo's Zeit in einem tiefen Dunkel. Dasselbe gilt zwar auch gewissermaſsen von den Samothracischen Instituten; doch treten hier bestimmtere Züge und mehrere Thatsachen hervor. Ueberhaupt mit dem Eintritt in diese alten Tempel, auf der groſsen Wegscheide zwischen Asien und Europa, sieht man sich in einen verwirrenden Zauberkreis von Namen versetzt, worin sich guten Theils die Gottheiten mit ihren Priestern theilen. Da hat Phrygien seine Idäi-

schen Dactylen und Corybanten, letztere gemeinschaftlich mit Samothrace, dieses auch seine Cabiren und Coës, Lemnos seine Carcinen (die Sintier nicht einmal zu rechnen), Rhodus und das Nachbarland seine Telchinen, Creta seine Cureten, und wie die Namen alle heifsen mögen. Jedoch in allen, so weit die wenigen Lichtspuren Vermuthung geben, viel Gemeinschaftliches, gebaut auf gewisse Grundbegriffe.

Werfen wir wenigstens auf das Nächste einen Blick. Schon in dem alten Gedichte Phoronis war der Idäischen Dactylen gedacht worden (Scholiast. Apollon. I. 1129.). Gewifs waren es dergleichen Poeme hauptsächlich, die jenes Sagengewirre geknüpft hatten, das dem Strabo so viele, zum Theil fruchtlose Mühe machte. Ist es wahr, was doch nicht zu läugnen steht, dafs darin Erinnerungen aufbehalten sind an die Verpflanzung Phönicischer und Aegyptischer Religionen und Cultur unter die rohen Stämme der Pelasgischen Griechen, so ist wohl, beim Untergange der Phönicischen Literatur, eine Erkenntnifs des Einzelnen dieser Mythen und Gebräuche kaum jemals zu hoffen, wenn auch von Aegyptens Denkmalen und aus Oberasiatischen Urkunden noch manche Aufklärung dafür gewonnen werden könnte. Jene Gedichte haben die Griechischen Logographen excerpirt, und in den Bruchstücken dieser Auszüge finden wir noch jezt die sparsamen Notizen. So spricht z. B. Pherecydes von zwanzig rechten Idäischen Dactylen und von zwei und dreifsig linken. Sie sind Söhne der Mutter Ida, Bearbeiter des Eisens, Jongleurs (Schamanen) und Zauberer (s. Scholiast. Apollon. a. a. O.). Hellanicus dagegen wufste, dafs die rechten den Zauber auflösten, den die linken knüpften. Auch einzelne Namen werden genannt, Celmis, Acmon, Damnameneus, Herakles und Salaminius. Bei mancher innerer Aehnlichkeit alt-Cretischer und Phrygischer Religionen und bei der Gleich-

heit der Bergnamen Ida, auf Creta und in Phrygien, wurden häufig diese Idäer verwechselt, und was von dem einen galt, von den andern ausgesagt. So haben wir oben bei Pausanias den Hercules unter den Idäischen Dactylen gefunden, auch gesehen, wie dessen Cultus von Phönicien nach Jonien, Lydien und in die Nachbarschaft sich verbreitete. In einer andern Stelle (Eliac. I. cap. 7. §. 4.) erzählt er uns, wie die Eleer den Stifter ihrer Olympischen Spiele, Herakles, mit seinen Gefährten Päonius, Epimedes, Jasion und Idas vom Cretischen Ida her in ihren Tempelhain zu Olympia kommen liefsen. Jene zum Theil ausländische Namen, wie Celmis u. s. w., haben viele Versuche der Enträthselung veranlafst; wobei ich um so weniger verweile, da die Resultate nicht sonderlich zu lohnen scheinen, und die Schreibung derselben durch die Copisten sehr verdorben ist (s. Tzschucke zu Strabo X. p. 214. vergl. Sturz ad Pherecyd. Fragmm. pag. 157.). Wichtiger sind uns einige Zeugnisse alter Historiker, z. B. des Ephorus [1]), dafs die Idäischen Dactylen von dem Berge Ida in Phrygien ihren Namen und dort ihren Sitz hatten. Dazu kommt die zweite bemerkenswerthe Nachricht, dafs ein Brand in den Wäldern dieses Gebirges ihnen die Eisenminen zeigte, die in seinem Schoofse verborgen waren (Clemens Strom. I. pag. 420.), dafs sie das Eisen und Kupfererz zuerst zu bearbeiten verstanden. Die Epoche dieser Erfindung setzte die Parische Chronik unter die Regierung des Athenischen Königs Pandion, d. i. 1432 vor Christi Geburt (Marmor. Oxon. Epoch. 11.). Gerade so werden auch jene Telchinen beschrieben. Auch sie wurden zuerst des Eisens mächtig, auch sie waren

1) beim Diodor. V. 64. s. daselbst die übrigen Nachweisungen von Wesseling; vergl. Ephori Fragmm. p. 176 seq. ed. Marx.

Zauberer, und verfertigten die ersten Götterbilder 2). Hier ist auch der Name gewisser. Griechische Gramma-

2) Diodor. Sic. V. 55. Strabo XIV. p. 966. Tom. V. p. 601 sq. Tzsch. Vom Athenäus wird eine Telchinische Geschichte, Τελχινιακὴ ἱστορία, angeführt (VII. p. 2[illegible]. E. p. 30 Schweigh.). Man wufste aber nicht mehr, ob Teleclides oder Epimenides von Creta oder ein Anderer der Verfasser sey. Fabricius in der Bibl. Gr. Vol I. pag. 33 Harles. hielt dieses Gedicht für ein und dasselbe mit der unter Epimenides Namen angeführten Theogonie (ohne Grund, wie Heinrich glaubt im Epimenides von Creta §. VII. p. 131.). — So ist hier die Sage selbst bis auf die Schreiber verdunkelt. Desto begieriger müssen wir auf jeden Lichtstrahl achten, der aus diesem Dunkel hervorbricht. Hierher scheint mir die Anführung des Athenäus a. a. O. zu gehören. Er theilt aus dem genannten Buche Folgendes mit: „Die Delphine und die Pompili seyen heilige Fische. Letzterer sey ein erotisches Thier, weil auch er, wie die Venus, aus des Uranus Blute entstanden." Ich werde im Verfolg vom Delphin noch mehr sprechen. Hier nur dies: Der Schlauch, den Aeolus mit den darin verschlossenen Winden dem Ulysses gegeben, ward für verzaubert gehalten und aus einer Delphinenhaut verfertigt (Eustath. ad Odyss. X. 19. pag. 379 Basil.). Hieraus lernen wir Folgendes, dafs die alten Griechen dem Begriffe nach, wenn auch vielleicht nicht nach dem Worte, Recht hatten, wenn sie bei den Telchinen an ihr Zauberwort θέλγειν dachten (s. oben I. Th. p. 177. Not. 307. In Sicyons alten Genealogien steht ein Thelxion einem Telchin zur Seite, und Sicyon hiefs vordem Τελχινία; Apollodor. II. p. 111 Heyn. Scaliger ad Euseb. Chron. p. 16. a.). Sodann tritt hier uralter Fischdienst hervor, aber auch uralte Weissagerei aus der Fische, namentlich gewisser Fischarten, Thun und Lassen, wozu im Mittelmeere besonders die Delphine gehören. Auf Inseln und Küstenländern thun solche Kenntnisse und Erfahrungen Noth, und wer sie versteht, wer den Sturm aus des Delphins Erscheinungen zu prophezeien vermag, der ist ein

tiker erklären ihn durch Zauberer, welches Bochart (Geograph. sacr. I. 7. pag. 371.) aus den orientalischen

Zauberer. Auf Creta, Cypern und Rhodus finden wir aber gerade die Telchinen (Strabo a. a. O. Meursii Creta I. 4. Cyprus I. 6. Rhodus I. 4.). In den Telchinen sind also die Incunabeln der Schiffahrt personificirt, denn auch Eisen und Erz, dessen Bearbeitung sie erfunden (Strabo a. a. O.), sind unerlafsliche Bedingungen dazu. Nun treten die rohen Seemänner den Ackerbauern entgegen. Die Telchinen, heifst es, haben den Apis erschlagen (Apollodor. I. 7. 6. II. 1. 6.); sie haben sich auch gegen den Bacchus aufgelehnt (Himerii Orat. IX. 4. pag. 560 Wernsdorf.); sie giefsen Stygische Wasser und Schwefel aus, und verderben Thiere und Pflanzen (Strabo a. a. O.). Hier erscheinen sie nun schon ganz als physische Potenzen, als die schädlichen Einflüsse der See und des Abgrunds auf vegetabilisches und animalisches Leben. Diese Einflüsse waren übermächtig und herrschend in den alten Perioden der Fluth, als die Gewässer noch auf manchen Inseln und Küsten stagnirten. Davon haben die Stiftungslegenden von Rhodus die Erinnerung erhalten: Erst müssen die von Sicyon herüber gekommenen Telchinen von diesem Eilande verschwinden, ehe die Heliaden (die Sonnenkinder) kommen (Strabo a. a. O. p. 602 sq.); oder, wie ein anderer Mythus sagt, Sol (Helius) mufste erst die Insel austrocknen, ehe seine Frau Rhodos die Sonnenkinder daselbst gebähren konnte (Pindar. Olymp. VII. 100 sqq. Diodor. V. 56. vergl. meine Anmerk. zu Cic. de N. D. III. 21. pag. 596 seqq.). Früher walteten dort die Telchinen, neun an der Zahl (Strabo X. p. 202 Tzsch.). Sie schmiedeten dem Kronos die Sichel, womit er den Uranus entmannete (Strabo a. a. O.). Aus seinem Blute entsprungen stieg Aphrodite aus den Meereswogen empor und mit ihr, aus gleichem Blute geboren, der Pompilus (πομπιλος), der Geleitfisch, der die Schiffe begleitet, und der Liebe besonders zugethan ist (Athenäus a. a. O.). — So werden also die Telchinen bis an den Anfang der Zeiten zurückversetzt, und ihre Geschichte würde einer

Sprachen bestätigt. Lesen wir alle diese Züge zusammen, so läfst sich so viel mit Sicherheit vermuthen:

Theogonie gar nicht fremd seyn (s. oben). Sie wurden auch von Einigen mit der Rhea und mit dem Juppiter in Verbindung gebracht (Strabo X. p. 202 sq. Tzsch.). Wie es sich aber auch damit verhalte, so viel ist gewifs: in den Telchinen haben wir eine mythische Personification Alles dessen, was in Küstenländern und auf Inseln die Civilisation hinderte, förderte und sie begleitete: Erz und Eisen, Schifferkunde und Liebestränke und dergl., von Phönicischen Pflanzern den halbwilden Pelasgern gauckelhaft und geheimnifsvoll überliefert. Dafs aber Hindernifs und Förderung des Menschenglücks denselben Wesen zugleich beigelegt wird, an diese Vorstellungsart mufs uns schon alles Bisherige, namentlich die Religion der Mondsdiener und die Anbetung der Lilith, gewöhnt haben. Ich will aber noch einige bestimmte Züge zur Charakteristik der Telchinen selbst beibringen. Sie heissen eben so wohl kunstreiche und wohlthätige Dämonen, als zauberische, bösartige und scheelsüchtige. Daher auch Stobäus gerade in dem Capitel vom Neide das bemerkenswerthe Fragment des Nicolaus über die Telchinen mittheilt (Stob. Serm. XXXVIII. p. 406. und daraus Nicol. Damasc. Fragmm. p. 146 Orell. vergl. Bergler ad Alciphron. I. p. 75. Jacobs ad Anthol. gr. II. 2. p. 177. Withof und Valckenaer ad Callim. Elegg. fragmm. pag. 145 seq.). Ja die Griechischen Sprachforscher waren selbst zweifelhaft, ob sie die Etymologie des Namens Τελχῖνες von dem Erzschmelzen oder vom Zaubern herleiten sollten (s. den Artikel im Hesychius II. pag. 1363 Alb. vergl. ferner Photii L. gr. p. 123. und dazu Schleusneri Cur. noviss. p. 438. und Animadvv. p. 103. und Zonar. L. gr. p. 1716.). Daher auch der Name Telchinen auf scheelsüchtige und schadenfrohe Menschen überhaupt übergetragen wurde. Auch bezeichneten die Griechen hartnäckige und widerspenstige Menschen mit dem Particip τελχιταίνοντες oder τελχιτένοντες (Hesych. a. a. O. Suidas III. pag. 445 Kust.), und eine mit Geschick und Ueberlegung ausgeführte böse That wird weiblich wieder

wir haben in jenen Namen und Mythen das Andenken an die Bildner der rohen Pelasgischen Menschheit, die ihr neuen Cultus und die Kunst der Bearbeitung der Metalle brachten. Beide Begriffe hingen, wie sich weiterhin ergeben wird, vermuthlich zusammen. Die grofsen

mit demselben Worte τελχίς der Verwünschung geweiht (Libanii Μονωδία ἐπὶ τῷ ἐν δαφν. ν. Vol. III. p. 334 Reisk.). Und diese Telchinen weiheten auch zuerst ein Standbild der Ἀθηνᾶ Τελχινία, d. i. der Athene der Hexe (βασκάνου, Nicol. Damasc. a. a. O.). Dies darf uns nicht wundern, denn in den Religionen der Seevölker kommt auch eine Minerva Gorgo (Γοργώ) vor (Palaephatus XXXII. 6. und daselbst Fischer pag. 136.). Mit dem ältesten Palladium war es nicht anders. Solche Gnadenbilder bringen Segen und Fluch im Glauben der ältesten Völker, und die sie verfertigen und weihen, sind eben dadurch als Tausendkünstler bald angebetet, bald gefürchtet und gescheut. Dies ist der wahre Begriff jener Erzschmelzer und Zauberer. Sie schmelzen die harten Metalle, zerbrechen die Schranken der Natur, wie man wähnet, schmelzen die Herzen der Menschen, und beugen unwiderstehlich den Willen der Menschen und selbst Götter. Darum darf es uns nicht wundern, wenn die Telchinen hinwiederum in den Kreis der alten Naturgottheiten und ihrer heiligen Diener aufgenommen wurden, und wenn sie hie und da ganz so erscheinen, wie die Cabiren selbst. So wird ein böser Geist, der im Wasser hauset und auflauert, Sintes (Σίντης, Σίντις) genannt (Zonar. Lex. pag. 1640. und daselbst Tittmann), und denselben Namen führen die Lemnier und die Priester, die dort waren, was die Telchinen auf Rhodus: Waffenschmiede u. s. w. (Hellanici Fragmm. p. 142 Sturz.). Daher wird es sehr wahrscheinlich, dafs, wie schon früher vermuthet ward (Sturz ad Pherecyd. p. 156.), die Namen Coës, Corybanten, Cureten, Idäische Dactylen, Sintier und Telchinen nur nach Ort und Sprache verschiedene Benennungen magischer Priester und Bildner der Vorderasiatischen und Griechischen Menschheit sind.

himmlischen Kräfte, die sie verehrten, waren als Planetengötter auch der Metalle Herrscher, und sie, ihre Diener, indem sie sie gewältigten, arbeiteten auch dadurch in ihrem Dienste. Gott und Gottesdiener waren metallische Potenzen. Daher sie auch so häufig die Namen mit einander theilten. Waffentänze versinnlichten die Planetenbahnen und die Tänze der himmlischen Mächte. In Einem mythischen Zuge ist vielleicht der Widerstand dieser Religionen gegen andere Culte aufbehalten. Die Telchinen, heifst es bei Diodorus (l. l.), haben den Apis erschlagen. Vermuthlich Kampf dieser Rhodischen Religionspflanzer gegen Aegyptischen Thierdienst. Jene Idäischen Finger waren nicht blos geschickt, Erz zu bearbeiten, sie verstanden auch Heilkräuter zu lesen, Wunden zu heilen, Arzneien zu bereiten. Die Namen Jasion und Päonius, wovon der erste nicht blos in Creta, sondern auch auf Samothrace gefeiert war, scheinen darauf zu führen. Ob das Wort δακτύλιος, womit man einen Kräuter- und Gesundheitswein bezeichnete, auch damit zusammenhängt, mag ich nicht entscheiden. Saintecroix (Recherches sur les myster. du Pagan. I. p. 60 sq. sec. ed.) scheint darin eine nähere Beziehung zu suchen, die ich nicht finden kann. Eben so wenig kann ich ihm beistimmen, wenn er dort (p. 65.) nur wegen des Begriffs der Stärke den Hercules unter die Idäischen Dactylen versetzt glaubt. Vielmehr, dächte ich, wäre hier an Hercules als tellurische Potenz zu erinnern, als Urheber von Erdwärme und warmen Heilquellen, kurz als nahen Verwandten des Aesculapius und als Gesundheitsgeber (s. oben). Doch bestimmte Nachrichten versetzen ja den Herakles in den Kreis der Phönicisch-Aegyptischen Gottheiten von Samothrace. Wir gehen ihnen nach, um durch ihre Hülfe die Grundbegriffe der Cabirischen Religion zu erforschen.

§. 2.

In Aegypten hiefs Herakles Gigon (Γίγων, s. Hesych. I. p. 830. ibiq. Interprr.). Ich habe an einem andern Orte (Dionysus I. p. 136.) mich über die verschiedene Schreibung und Deutung dieses Namens erklärt. Welche Etymologie Beifall finde, immer kommen Erklärungen heraus, die den Hercules unter die alten Götter von Phönicien und Samothrace stellen. Der Gestärkte, der Tänzer, der Tischgott — alles sind Begriffe, die diesem Mythenkreise wesentlich angehören. Als Reigenanführer schliefst er sich wieder an die Chöre der Dactylen und Corybanten an. Als Tischgott wird er in alten Religionen verehrt; und noch die fortgeschrittene Kunst der Griechen gefiel sich darin, den Herakles ἐπιτραπέζιος mit dem Becher in der Hand darzustellen. Ein Werk des grofsen Lysippus war in dieser Art berühmt. Auch die alten Schriftsteller reden von mehreren ähnlichen Kunstwerken. Zu den Bemerkungen im Dionysus trage ich hier die Nachrichten des Aristides (Oratio in Herculem p. 35 ed. Jebb.) nach, der von Statuen dieser Art redet, so wie Lucianus im Gastmahl (Tom. IX. pag. 56 Bip.) mehrerer Gemälde dieses Inhalts gedenkt. Ueber noch vorhandene Kunstwerke dieser Classe mufs man Visconti (zum Museum Pio-Clement. Tom. V. pag. 27. b.) und Millin (Monumens inedits Tom. I. pl. 24.) nachlesen. Es scheint, dafs auch die Sagen von den Herculespriestern zu Rom, Pinarii und Potitii genannt (Livius I. 7.), mit in diese Vorstellungen vom alten Hercules bibax gehören.

Tischgott war auch jener Phönicische Melkarth-Herakles, der grofse Beschirmer. Auch davon haben die Griechischen Schriftsteller Spuren erhalten. Sie nennen ihn Euphrades (der gute Sprecher, gute Rathgeber), und erklären dies durch Παταῖκός (Hesych.

a. a. O.). Dadurch wird er einer der Phönicischen Schutzgötter und Horte. Patäken (πατaιxoί) d. i. Beschirmer [3]), wie Bochart erklärte, hiefsen jene Götter, deren Bilder die Phönicier auf den Vordertheilen [4]) ihrer Schiffe, zum Schutz auf dem unsicheren Meere, mit sich herum führten. Herodotus, in der unten in der Note angeführten Hauptstelle, beschreibt diese Phönicischen Wesen als Zwerggestalten, und es ist ein eben so harter Verstofs gegen den Zusammenhang, in welchem diese Beschreibung steht, als gegen den allgemeinen Griechischen Sprachgebrauch, wenn Gutberlet in seiner bekannten Schrift über die Cabiren das πυγμαίου ἀνδρός des Geschichtschreibers durch starken Mann erklären will. Vielmehr als Pygmäen waren sie gebildet. Dafür sprechen zahlreiche Spuren auf Denkmalen und in den Schriften der Alten. Eben so häufig, scheint es, hatten sie bauchige und sphärische Form [5]). Als irdene, mitunter goldene Krüge, und wenn ein Kopf darauf gesetzt war, als Kruggötter, setzte sie der Phönicier wahrscheinlich eben so wohl zur Erinnerung an alle gute Gaben auf seine Tische, als er sie in der Eigenschaft der Horte auf den Schiffen mit herumführte.

Mit diesen Patäken vergleicht der genannte Histo-

3) Vergl. Homerische Briefe p. 192.

4) Nicht als Zierrathe an den Hintertheilen. Letztere Meinung fliefst aus einer unrichtigen und auch von Suidas aufgenommenen Lesart in der Stelle des Herodotus III, 37. (s. Ruhnkenius de tutela et insign. navium opuscc. p. 260 sqq.). Die Belege für einige der nachfolgenden Hauptsätze über diese Gottheiten wiederhole ich hier, der Kürze wegen, nicht. Sie sind im Dionysus p. 131 seqq. gegeben.

5) Vergl. oben Th. I. p. 530 — 532.

riker die Aegyptischen Cabiren. Von diesen müssen wir das Nöthige bemerken, ehe wir auf den alten Dienst der Pelasger auf Samothrace zurückblicken können. Jene hatten zu Memphis in dem Tempel des Phthas ihren Sitz, der ihnen auch in der äufseren Bildung gleich war. Dort war es, wo der Perserkönig Cambyses diese Geschöpfe uralter Göttersymbolik unter grofsem Gelächter verbrennen liefs. Diese Aegyptischen Zwergcabiren werden dort Söhne des Hephästus genannt. Natürlich mufs hier der grofse Phthas des Aegyptischen Systems gedacht werden, in welchem er als Vater aller grossen Gottheiten vorkommt (s. oben I. p. 529.). Er ist der ewige Welthauch, der Alles trägt und bindet, und aus dessen Schoofs auch die Götter geboren werden. Er giebt auch den Cabiren das Daseyn. Wer waren diese? Es ist fast nicht zu bezweifeln, dafs der Aegyptier sich darunter auch die sieben Planeten dachte, und, ihnen den Phthas als Vater beigesellend, eine Achtzahl von grofsen Potenzen in ihnen verehrte. In dem Tempel des Phthas zu Memphis haben wir so eben ihre Bilder angetroffen. Auch in der Stadt Canobus, nahe bei Alexandria, zeigen sich weiterhin bemerkenswerthe Spuren von einem Dienste dieser alten, grofsen, guten Götter. Dort, wo jener Sem-Herakles einen Tempel hatte, ward ein mystischer Kruggott, Canobus gewöhnlich genannt, Gegenstand eines eifrigen, bis in die Römische Periode fortgepflanzten Gottesdienstes, der sich besonders in der Religion des Serapis als ältere Form behauptete, und bei den alten Symbolen des Gefäfses, der Schlange und dergl. stehen blieb (s. I. Th. p. 314. vergl. 523 ff.).

Jezt haben wir den Uebergang der Cabiren in die Urreligion der Griechen nachzuweisen. Die Phönicier waren die Vermittler und Ueberbringer. Ihre Cabiren sind ganz die Aegyptischen. Wie sie sich der Phönici-

schen Kosmogonie anreihen, ist oben (II. p. 20. 22. vgl. I. p. 530.) bemerkt worden. Sie heiſsen Söhne des Sydek oder Sydyk, der mit dem Phthas der Aegyptier Eins ist. Auch ihrer sind sieben, und in Esmun (Aesculapius) wird ihnen der achte beigefügt. Der Name Esmun ist aus Aegyptischer Sprache selbst als der achte erklärt worden, während Damascius beim Photius (cod. CCXLII.) ihn als Lebenswärme deutet. Wie dem auch sey: hier wie dort scheint man die Planeten darunter verstanden zu haben, denen man bald eine höchste Potenz, wie den Phthas, bald eine andere, aber verwandte, wie Aesculapius, zugesellte. Von der Verehrung der Cabiren in Carthago habe ich oben (Anhang zum vierten Cap. §. 4. p. 275.) gesprochen.

Es spielt aber der Name Cabiren auch nach dem oberen Asien und vielleicht selbst bis nach Indien fort. Absichtlich rede ich nur von einem Namenspiele, weil nach den bis jezt vorhandenen Daten noch wenig Reelles darauf gebaut werden kann. Aber weil jene Spuren doch künftig weiter führen können, will ich ihrer mit Wenigem gedenken. Daſs die Pontische Stadt Cabira in einer wirklichen Verbindung mit jenen Cabiren steht, läſst sich wohl nicht bezweifeln. Auch wurde oben (II. pag. 33.) bemerkt, wie man selbst in Mesopotamien jene Gottheiten gesucht und gefunden hat. Darauf hat ein neuerer Schriftsteller die Vermuthung gegründet, sie hätten von dem Chaldäischen Flusse Chobar (Chabora beim Ptolemäus) ihren Namen (sieh. Ditmar vom Zustande Canaans, Arabiens und Mesopotamiens p. 148.). Ein anderer Gelehrter will, nach Namen und Begriff, im Persischen Spuren der Cabiren finden. Es seyen keine andere als Gabirim, starke Männer. Hierin liege die Bedeutung der Metallurgie und der Bewaffnung. Es seyen eben so wohl jene starken Schmiedegötter des vulcanischen Lemnos, als die ältesten bewaffneten Hel-

den. Nach der Parsischen Feuerreligion waren die Schmiede unrein, weil sie das Feuer entweiheten. Daher dort der verächtliche Begriff, der mit dem Worte Ghebr verbunden worden, und bis auf den heutigen Tag im Orient fortdauere (Foucher sur la religion des Perses, in den Memoir. de l'Academie des Inscriptt. T. XXIX. vergl. Anhang zum Zendavesta I. 2. p. 217. [6]). Mithin wäre, nach dieser Ansicht, die Bearbeitung der Metalle, die unter den rohen Pelasgern jenen Feuerkünstlern göttliche Verehrung zusicherte, im Feuerlande der Parsi Anlafs zu tiefer Entwürdigung geworden. Vielleicht war der Name Cabiren bei den Indiern geachteter. Doch wir wollen und können vorläufig nichts mehr leisten, als mit Einem Wort auf die Sonderbarkeit aufmerksam machen, dafs einer der Indischen Bhagts, d. i. einer von jenen reinen Wischnudienern, die durch aufserordentliche Bufsübungen und beschauliches Leben zur Würde der Dämonen sich hinaufläutern, und wovon der Indische Mythus in den Purana's ganz aufserordentliche Dinge zu erzählen weifs, Cabir heifst: ein vollendeter Weiser, der im Caliyug lebt, und diesem Zeitalter ein Musterbild von jeglicher Art Virtuosität ist (s. de Polier Mythologie des Indous T. II. p. 312 sqq.).

Das Wort Cabir scheint sich in dem Maltesischen Dialect, der doch wohl ein Ueberbleibsel der alt-Punischen Sprache seyn dürfte, erhalten zu haben. Denn hier kommt das Wort Kibir Quitboi vor. Mein Freund Münter, der mir diese Angabe mitgetheilt hat, sieht dies als einen Nebenbeweis an, dafs die Cabiren den Carthagern bekannt waren (s. oben Anhang zum

6) Jedoch wird in der alt-Persischen Sage der Schmied Gao zum Befreier seines Volkes, und sein Schurzfell wird von Feridun zum Reichspanier geweiht; s. oben Th. I. p. 673.

vierten Cap. §. 4. pag. 275). Er verweist, was jenen Punkt betrifft, auf Majus Specimen linguae Punicae p. 21. und auf Agius de Soldanis della lingua Punica presentemente usitata d'a Maltess. p. 167. Auch der Maltesische Fluch Murghand dag el Gbir, d. i. fahr zu diesem Grofsen, nämlich Teufel (wie Agius ihn übersetzt), scheine die Vermuthung, dafs Gbir der Name einer heidnischen Gottheit bei den Maltesern war, noch mehr zu bestätigen. Dafs aber auf Malta die Cabiren verehrt worden, sey so gut als gewifs. Die Münzen des benachbarten Gaulos stellten sie ja in ihrer ächt Aegyptischen Gestalt vor.

Denn in der That, es ist rathsamer, die nähere Verbindung zu verfolgen, als an jenen schwachen Fäden das Entfernteste anzuknüpfen. Mag es also sich auch hier bewahrheiten, dafs die Grundideen jener alten Pelasgerreligion im allgemeineren früheren Sabäismus des Morgenlandes ihre Wurzel haben: ganz gewifs waren es doch zunächst die Aegyptier und Phönicier, die nach Griechischen Inseln und Küstenländern ihr System dieser Religion verpflanzten. Jene Pelasger nahmen diese Gottheiten als grofse, mächtige Wesen auf, wie der häufig vorkommende Name θεοὶ μεγάλοι und selbst in den Auguralbüchern der Römer die Benennung Dii potes (potentes Varro de L. L. IV. 10. p. 16 ed. Scal. mit dessen Note p. 25.) zu erkennen giebt. Bei diesen Umständen ist auch unter den verschiedenen Etymologien bisher diejenige für die wahrscheinlichste gehalten worden, die das Wort Cabiren von כבירים, potentes, die mächtigen (vergl. Grotius zu Matth. IV. 24.), herleitet. Eine andere Etymologie hat neulich Schelling (über die Gottheiten von Samothrace p. 107 ff.) vorgetragen. Er erklärt den Namen: חברים (Chaberim) socii, von חבר consociavit se (Judic. XX. 11.), und nimmt das Etrurisch-Römische Dii consentes, Dii compli-

ces, für eine Uebersetzung dieses Wortes [7]). — Hiermit kehren wir nach Europa zurück und zu jenen Anfängen Griechischer Religion, wovon wir bei unserer ganzen Betrachtung (s. oben I. p. 4 ff. und II. p. 288 ff.) ausgegangen sind.

§. 3.

Die Pelasger hatten, nach Herodotus (II. 51.), die Orgien auf Samothrace gestiftet. Ueber diese Insel hatte der Perieget Polemon ein eigenes Buch geschrieben (Athen. IX. p. 372. Vol. III. p. 373 Schwgh.), dessen Besitz uns, wegen der so nöthigen Kenntnifs örtlicher Anlässe, grofsen Nutzen leisten könnte. Jezt müssen wir uns mit fragmentarischen Nachrichten Anderer behelfen. So viel ist gewifs, und noch neuerlich hat dies der gelehrte Graf Choiseul Gouffier im zweiten Theile seiner bekannten Reisebeschreibung bemerkt, dafs jene Inseln und Küstenländer grofse Naturrevolutionen erfahren hatten. Der Durchbruch des Pontus lebte noch in der Erinnerung der Griechen fort. Der Untergang der Inseln bei Lemnos war Inhalt einer Prophezeiung geworden (Herodot. VII. 6.), und von der lange verschwundenen Insel Chryse, berühmt durch Philoctets Mifsgeschick (Pausan. Arcad. cap. 33.), hat Choiseul Gouffier bei Lemnos noch die Spuren gefunden. So zogen also ganz natürliche Anlässe in diesen Inseln der Pelasger jene mächtige Planetenschaar vom Himmel herab, um im Grunde der Erde und in der Tiefe des Meeres zu wirken, um durch die Winde die Fluth zu beherrschen, und durch Feuer die Metalle zu bän-

7) Derselbe (die Goth. von Samothrace p. 95.) bringt Κάβειροι, Κάβαροι, Κόβαλοι mit unserm deutschen Kobold in Verbindung. Uebrigens giebt er a. a. O. noch einige bemerkenswerthe Data.

digen [8]). Aber ganz gewifs hatten schon Aegyptier, Phönicier und Kleinasiaten im Begriffe dieser Gottheiten die tellurische Macht mit der siderischen verknüpft. Der Phrygische Ida war auch ein Feuerberg alter Götter; Sinope und die Gegend verehrte plutonische Kräfte. Von dorther sollte ja der gewaltige Erdgott Serapis gebracht worden seyn.

Der Culturzustand oder vielmehr die Barbarei jener Pelasger, so wie die oben bemerkte Spracharmuth gestattete wohl zunächst keinen andern Vortrag jener Religionslehren, als in Aegyptischer oder Phönicischer Sprache. Wer jenen Unterricht empfing, erlernte damit gewifs auch die Sprache derer, die ihn gaben. Die gröfseren und länger bestehenden Niederlassungen der Phönicier auf Samothrace und den benachbarten Inseln macht es ohnehin wahrscheinlich, dafs man früh dort Phönicisch redete. Mithin ist mir Münters Vermuthung (in der oben angeführten Abhandlung) sehr wahrscheinlich, dafs erst nachher in diesen Gottesdienst die Griechische Sprache eingeführt ward *). Dies konnte vermuthlich nicht ohne Einflufs auf die Begriffe selbst abgehen, wenn gleich die Grundideen (das ist der Geist solcher Religionen) im Wesentlichen dieselben blieben. Aufserdem hatte dieser Geheimdienst gewifs eben so wohl seine Abstufungen, wie jedes Mysterium seine Grade hat. Auch daraus läfst sich die grofse Verschiedenheit der Angaben von jenen Gottheiten begreifen.

8) Namentlich das Eisen. Hierauf bezieht sich eine Erklärung, die unter mehreren andern das Alterthum von der Begattung des Ares und der Aphrodite (Odyss. VIII. 266 sqq.) gab. Eustathius zur angeführten Stelle theilt dieselbe mit p. 310. l. 40 Basil.

*) Diese Sätze der ersten Ausgabe dieses Werks wird der unterrichtete Leser nun selbst nach unserer neuen Untersuchung, oben II. p. 288 — 292. zu würdigen wissen.

Unter allen scheint mir die des Pherecydes 9) (beim Strabo X. p. 483. p. 209 ed. Tzsch.) die bemerkenswertheste; nicht nur wegen des relativen Alters dieses Zeugen, sondern weil sie mit Aegyptischen Vorstellungen so gut übereinstimmt. Nach ihm sind die Cabiren Söhne des Hephästus und der Cabira, des Proteus Tochter. Es sind ihrer drei Männer und drei Frauen (Cabiridische Nymphen), sie wohnen auf Lemnos und Imbros und in den Städten von Troas. Ihre Namen sind

9) p. 152. in der Sammlung von Sturz. Dort sind die nöthigen Notizen über die Schriftsteller gegeben, womit man den Dionysus pag. 150. verbinden kann. Dort habe ich auch bemerkt, daſs die Griechen eben so wohl *Κάβιροι* als *Κάβειροι* sagten, und daſs sie auch von einer weiblichen *Κάβειρα* sprachen, was hin und wieder durch Schuld der Abschreiber verwischt worden ist. — Wenn der gelehrte Münter (a. a. O. p. 36.) nur drei Cabiren aus Aegypten kommen, und den Diener als vierten von den Phöniciern hinzusetzen läſst, so kann ich nicht beistimmen. Die acht Götter zweiter Ordnung, woraus die Cabiren ohne Zweifel hervorgegangen sind, kennt Herodotus schon als alte Gottheiten Aegyptens (s. oben I. Th. p. 518. 530.). Hermes-Cadmilus aber erscheint ja im Osirismythus gerade so, wie auf Samothrace als dienendes Wesen. Noch weniger hat Saintecroix (Recherches sur les myster. du Pagan. T. I. p. 40 sec. edit.) Recht, wenn er die Samothracische Religion später mit Aegyptischer und Phönicischer sich vermischen läſst. Dann müſsten die unbekannten Leute (*οἱ δὲ*) beim Scholiasten des Apollonius (I. 917.) mehr Gewicht haben, als Pherecydes, Herodotus, Acusilaus und andere sehr alte gelehrte Gewährsmänner. Doch gesetzt auch, die Zweiwahl (wie Varro will) sey die älteste Form dieser Lehre, so sind es immer zwei Aegyptisch-Phönicische Wesen (als männliche und weibliche Potenzen), wie unten deutlicher werden wird; vergl. auch Schelling über die Gottheiten von Samothrace pag. 103.

geheimnifsvoll. Auch der ältere Acusilaus scheint dieses System gekannt zu haben (s. ebendaselbst). Wenigstens kennt er die Cabira als des Hephästus Frau, auch drei Cabiren und Cabiridische Nymphen. Hier haben wir ganz die Aegyptische und Phönicische Acht. Zwar spricht Herodotus nichts von einer Frau des Phthas, als Cabirenmutter, und nach anderen Spuren ist dort von sieben Planeten mit einer achten Potenz die Rede, die bald Phthas, bald Esmun heifst; und auch den letzteren nennen die Alten ohne Erwähnung einer Frau, die die Cabiren geboren habe. Darauf kann geantwortet werden: Wir haben von jenen Aegyptisch-Phönicischen Cabiren nur ganz kurze Notizen; die Art, wie die Genealogie gedacht ist, bleibt uns unbekannt. Immer konnte also auch dort eine Cabirenmutter vorkommen. Doch andrerseits: denke man sich auch jenen Phthas und Sydyk in höherem Sinne, als Erzeuger aus sich selbst und als Mannweib (wie ihn Aegypten kannte), und gebe man auch immer zu, dafs die Pherecydische Vorstellung schon hellenisirt sey; gleichwohl kann der Hauptbegriff jener Achtzahl von Cabiren und Cabirinnen von den Pelasgern aufbehalten worden seyn, wonach sie zuerst grofse Planetengötter und Himmelsmächte waren, bald in dieser, bald in jener Combination gedacht, und, nach einer ganz natürlichen Ideenfolge, zugleich grofse Gewalten der Atmosphäre, der Erde und des Meeres. Unter jene Combinationen gehörte ohne Zweifel auch die, dafs bald eine Zweiheit, bald eine Vierzahl, bald eine Dreiheit hervortrat, die übrigen verdunkelte, und Dienst und Lehre ganz oder in höheren Mysteriengraden in Anspruch nahm. Aber auch jede einzelne Combination und Zahl ward höchst wahrscheinlich für sich wieder in verschiedenem Sinne, nach verschiedenen Lehrsystemen genommen. So mochten z. B. die Viere bald vier grofse Planeten-

götter seyn, bald die vier Elemente, bald höchste demiurgische Potenzen. Die Zwei, die wir als Himmel und Erde kennen lernen, hatten vielleicht eben so noch andere Bedeutungen u. s. w.

Dafs wir einige Hauptsätze urkundlich wissen, verdanken wir den Griechischen Erklärern der Argonautica des Apollonius (lib. I. 917.). Dort theilt uns der Geschichtschreiber Mnaseas selbst die eigenthümlichen Namen einer Trias mit, wozu denn noch ein Untergott als vierte Person kommt. Jene Potenzen heifsen Axieros, Axiokersos, Axiokersa, und der Untergott Casmilus. Wie die Griechen späterhin diese Wesen nahmen, werden wir unten sehen. Aus orientalischer Sprachforschung ergeben sich folgende sehr wahrscheinliche Erklärungen: Axieros (Ἀξίερος) heifst im Aegyptischen magnipotens, der Grofse, Mächtige, und es war niemand anders darunter gedacht, als der mächtige Phthas oder Hephästus [10]). Die zweite Person Axiokersos (Ἀξιόκερσος) heifst magnus foecundator, der grofse Besaamer. Es ist Ἄρης, Mars, der als Planet im Aegyptischen Hertosi (Ἑρτωσι) hiefs, welches Cedrenus (Histor. p. 134.) gerade so erklärt. Die Idee des grofsen Fruchtbringers war in der Aegyptischen Lehre mit dem Planeten Mars verbunden (vergl. oben II. p. 6.). Axiokersa (Ἀξιόκερσα) ist magna foecundatrix. Sie ist in diesem System als Fruchtbringerin und Ἀφροδίτη (Venus) dem Axiokersos zugesellt. Zu dieser Trias kommt eine vierte Person hinzu unter dem Namen Casmilus (Κάσμιλος). Auch dafür glaubte Zoëga im Aegyptischen die Erklärung zu finden, und deutete: perfecte sapiens, der Allweise. Bochart dachte früher

10) Nach Zoëga de obeliscc. p. 220. Bassiril. I. p. 9. vergl. Münter Erklärung u. s. w. p. 30. jezt in den antiquar. Abhandll. p. 190 ff. und Jablonski Vocc. Aegyptt. p. 71 sq.

an קסמיאל (Cosmiel), welches im Ebräischen einen Diener Gottes bedeutet. Der Begriff ist diesen Vorstellungen vom dienenden Untergotte ganz entsprechend. Auch hat neuerlich Münter, mit Bemerkung der Identität der Phönicischen und alt-Ebräischen Sprache, dieser letzteren Erklärung den Vorzug gegeben. Die Griechen schreiben dieses Wort verschieden: Κάμιλος, Κάσμιλος, Καδμίλος und selbst Κάδμος. Die Bedeutung, was auch der Ursprung sey, bleibt ungezweifelt. Es ist die einer dienenden Potenz, die im Etrurischen Hermes-Camillus und im Etrurisch-Römischen Opferknaben Camillus sich getreu geblieben ist, durch die Bacchischen Weihen hindurch, von jenem mythischen Cadmus her, der in Phönicien, Samothrace und Böotien als der erste Diener der grofsen Götter erscheint [11]).

11) Ich habe absichtlich den Text der ersten Ausgabe hierbei unverändert gelassen, weil ich in den Anmerkungen und Zusätzen von den bedeutendsten neueren Ansichten das Wesentliche mittheilen will. So hat, um vom Vorliegenden zu reden, Schelling andere Erklärungen dieser vier Samothracischen Gottheiten aus dem Ebräischen, und zwar seiner Ansicht dieser ganzen Lehre gemäfs, gegeben. Ich werde darauf noch unten in der kurzen Darlegung des Systems dieses Gelehrten zurückkommen. Hier bemerke ich nur kürzlich Folgendes: Ihm ist Axieros die Ceres, als erstes Principium, mit dem Begriffe der Sehnsucht. Bei den Namen Axiokersos und Axiokersa erkennt er in Kersa den Namen Ceres nach einer andern Mundart, von חרש aravit, das aber auch zugleich zaubern heifst: also Zauberer und Zauberin, Demiurgen (s. p. 16. 17. 63 f. 67—73.). Was endlich die vierte Gottheit, Cadmilus (Καδμίλος) betrifft, so widerspricht er der Behauptung von Bochart, und erklärt den Namen ganz einfach, wie er glaubt, durch קַדְמִי־אֵל von קדמי prior, antecedens, d. i. einer, der vor Gott steht, Herold, Bote, Verkünder

Fragen wir nach der Bedeutung jener grofsen Trias, so kündigt sich auf den ersten Blick alte Priesterlehre esoterischen Charakters an. Es sind lauter hohe kosmogonische Potenzen, und das Ganze ist ein symbo-

Gottes, oder der das Angesicht Gottes sieht, minister dei (s. pag. 75 ff.). Ich bin im Texte mehr der Erklärung aus dem Aegyptischen gefolgt. Wenn Schelling sich über die Sucht beschwert, Alles aus dem Aegyptischen erklären zu wollen, so bemerkt dagegen Münter (in den schriftlichen Zusätzen zu pag. 56 der Religion Carthago's), dafs solche Versuche hier, wo von Cabiren die Rede ist, am rechten Orte sind, da das Zeugnifs Herodots von ihrem Tempel in Memphis (III. 37. vergl. Symb. I. Th. p. 530.), die Beschreibung ihrer Gestalt in demselben, und die vielen Aegyptischen Monumente, sowohl in den Sculpturen an den Friesen der Tempel, als auch in kleinen Idolen aus gebrannter Erde, die sich erhalten haben, uns doch wohl erlauben, die Namen Aegyptischer Götter mit Hülfe der Landessprache zu erklären, oder wenigstens eine Erklärung derselben zu versuchen. Bei dreien, fährt er fort, ist es doch geglückt, einen unsern Begriffen von der Samothracischen Religion angemessenen Sinn zu finden; und wenn der vierte Κασμίλος noch nicht auf eine befriedigende Weise aus dem Aegyptischen hat enträthselt werden können, folgt daraus Etwas gegen die Richtigkeit der Deutung jener Ersten? Und warum sollten die Phönicier nicht Aegyptische Götternamen eben so gut, als die Götter selbst unter sich aufgenommen haben? Wissen wir, wie frühe die Phönicier den Dienst der Cabiren kennen lernten, und wie weit sie damals hinter den Aegyptiern zurückstanden, deren Cultur sich in die Nacht der Vorzeit verliert? (vergl. unten Note 18.). — Mit diesem Καδμίλος der Samothracischen Weihen und mit dem Camillus der Etrurier kommt dem Begriffe nach völlig überein der Metatron der Cabbalisten. Schelling in der Note 72. pag. 76 f. hat dies näher untersucht, und mehrere Nachweisungen hierüber gegeben, worunter auch Eisenmenger's entdecktes Judenthum II. p. 395.

lisches Dogma von der Weltharmonie. Zuvörderst jener Axiuri-Hephästos erscheint hier ganz in der Bedeutung des Aegyptischen Phthas. Er ist die erste Kraft, der erste Odem, aus dem die weltzeugende Zweiheit hervorgeht. Er ist also der Vater der gröfsesten Götter. Daher können auch die Cabiren eben so gut Hephäste (Ἥφαιστοι) heifsen; wovon sich bei den Griechen Spuren erhalten haben (Photii Lex. gr. in Καβ.). Sie sind seine Kinder und aus seinem Wesen hervorgegangen. Auch in der Theogonie schimmert der alte Begriff von ihm durch; ihn hat Here ohne Zuthun eines Mannes geboren (Hesiod. Theog. 927.), oder, wenn auch Zeus sein Vater ist (Odyss. VIII. 112.) und Here die Mutter, so wirft diese doch selbst den lahmen, ungestalteten Sohn ins Meer herab, wo ihn die Seegöttinnen Thetis und Eurynome in ihrer Wassergrotte bergen (Iliad. XVIII. 395.). Beim zweiten Sturz aus dem Olymp nehmen ihn die Sintier auf Lemnos auf (Iliad. I. 590.). Lauter Aegyptische Begriffe vom zeugenden Feuer, von der zeugenden Wärme der Sonne, wie nachdenkende Hellenen wufsten, die auch das Hinken aus des Feuers Natur oder aus der schiefen Sonnenbahn zu erklären suchten (dies zeigen die Excerpte bei Joh. Lydus de menss. p. 105.). Freilich mufste der alte Phthas, so wie sich der Griechische Mythus einmal seiner bemächtigt hatte, in eine Mehrzahl von Personen sich zerlegen, und einfügen lassen in mehrere Genealogien. Da war der erste Vulcanus Sohn des Cölus und der Hemera, der zweite, Phthas, des Nilus Sohn, der dritte, der Lemnier, des Juppiter Sohn, wozu dann der vierte, der Sicilische, kommt [12].

12) Cicero de N. D. III. 22. nebst meinen Bemerkungen zu dieser Stelle p. 598 sqq. Jo. Lydus de menss. p. 105. Beim Letzteren mufs in den Worten vom Lemnischen Hephästos Κρονίδου corrigirt werden. Jedoch nennt, wie ich

Unter dem hohen Walten jenes Axiuri verrichten seine Emanationen, die zwei andern Mächte, das grofse Zeugungswerk. Die Samothracische Lehre giebt dem Axiokersos (Mars) die Axiokersa (Venus) zur ordentlichen Gattin — eine Vorstellung, die die alte Bildnerei aufbehalten hat. Immer stellte sie Mars und Venus in Tempeln, wie in Lectisternien zusammen. In ihrer Umarmung erzeugten Mars und Venus die Harmonia. Der Streit mit der Einigung gegattet bringt die Weltordnung hervor. Das war kein anderer Satz als der des Empedocles von νεῖκος und von der φιλία; und was der Jonier Heraclitus durch seinen prägnanten Spruch: «der Streit ist aller Dinge Vater», ausgedrückt hatte, das hatte jene Priesterlehre von Samothrace in dieser Theomythie niedergelegt [13]). Das Dogma ging sodann in die Orphische Theologie über, und von hier aus überkamen es jene Philosophen, die es bis in die spätesten Schulen weiter fortpflanzten, wie die Stellen des Plutarchus (de Isid. p. 370.), des Heraclides (Allegor. Homer. p. 206 Schow.) und des Proclus (in Platon. Tim. p. 147.) zeigen.

Während die grofsen Gottheiten wirken, und die Wohlordnung der Welt, die Harmonia, erzeugen, ist eine vierte Person als Diener geschäftig. Und gerade hier, bei der Umarmung des Axiokersos und der Axiokersa, tritt wieder jener Gigon hervor. Wir kennen ihn schon als den freudigen Tischgott oder als den Tänzer. Hier, als Ministrant (διάκονος) des Besaamers Axiokersos, wird er der Lacher und Spottredner genannt (Cyrillus Lex. mscr. in Γίγων und Eu-

zum Cicero p. 600. bemerkt habe, der — freilich sonst sehr verstümmelte Ampelius auch den Vulcan einen Sohn des Saturnus.

13) Vergl. meine Briefe über Homer und Hesiod p. 169.

stath. ad Odyss. XX. p. 1880 fin. vergl. meinen Dionysus p. 136.). Er heifst dort ein aphrodisischer Dämon, der dem Mars bei der Umarmung der Venus förderlich war. Fast alle Mysterien haben solche scherzende Ministranten. Die Cercalien jene Baubo und Jambe, und die Dionysien den alten Silenus, aller bedeutsamen Ironie stets heiteren Vater. Wenn die Harmonia geboren wird, wenn Streit und Einigung [14]) der Kräfte den herrlichen Cosmus aus der Tiefe wirken, und das Gesetz der Schönheit über der grofsen Ordnung waltet, dann spiegelt sich der Demiurgus wohlgefällig im gelungenen Werke, sein Blick erheitert sich, und das Frohlocken der guten

14) Eustathius zur Odyssee VIII. 266 sqq. p. 310. l. 31 sqq. ed. Basil. führt über jenen Mythus im Homerus des Empedocles Meinung so an: ἅπερ Ἐμπεδοκλῆς ἐδόξαζεν ὡς τῷ παντὶ λυσιτελοῦντα εἰς γένεσιν, ὧν τῆς φιλίας μὲν σύμβολον, ἡ τῆς Ἀφροδίτης καὶ τοῦ Ἄρεος μίξις ποιούντων ἅπερ αὐτοῖς φιλα· τοῦ δὲ νείκους, ἡ ἐκ θερμοῦ λύσις αὐτῶν· ἧς τό,τε ἄλλο θερμὸν αἴτιον, ὃ διὰ τοῦ Ἡφαίστου ἐμφαίνεται, καὶ ὁ ἥλιος οὐ μισῶν τὴν Ἀφροδίτην, ἀλλὰ χαίρων τῇ τοιαύτῃ λύσει ὡς αἰτίᾳ οὕτω γενέσεως. Man vergleiche Empedoclis Fragmm. vs. 203 sqq. p. 522 ed. Sturz. und dessen Note p. 598. Eustathius aber fährt nach den oben ausgeschriebenen Worten unmittelbar fort: διὸ καὶ ὁ παραβάτης φησὶν, ὅτι σύγκρασις τῶν οὐρανίων ἡ Ἀφροδίτη καὶ τῆς ἁρμονίας αὐτῶν φιλία καὶ ἕνωσις· ἡλίου γάρ φασιν ἐγγὺς οὖσα καὶ συμπεριθέουσα πληροῖ μὲν τὸν οὐρανὸν εὐκρασίας, ἐνδίδωσι δὲ τὸ γόνιμον τῇ γῇ; s. Juliani Orat. IV. p. 150. B. Spanh. Darauf theilt Eustathius noch eine Erklärung vom astronomischen Standpunkte mit, wie nicht weniger vor und nachher die Ansichten derer unter den Alten, die, vom tieferen Sinne abstrahirend, in der Fabel der ganzen Odyssee den Erklärungsgrund dieses Mythus suchten, wie z. B. dafs darin eine vorläufige Andeutung der Bestrafung der Freier durch Ulysses zu suchen sey und dergl. Jede dieser Auslegungen ist wahr, wie jeder Grundmythus nur in der Totalität verschiedener Entfaltungen vollendet ist.

Götter verkündigt die Vollendung des grofsen Schöpfungswerks. Hier, bei der Hephästeischen Schöpfung (ποίησις ἡφαιστότευκτος), heifst der grofse Frohlocker und Lacher Gigon. Wer war er? Den Namen führt der Aegyptische Herakles, so heifst Dionysus, so wird auch ein Aethiopischer König genannt (Etymolog. magn. in Γιγωνίς, vergl. Stephan. Byz. in Γιγωνός). Immer ist es eine Incarnation aus dem Göttersystem von Aegypten und Aethiopien her; ein dem grofsen Phthas und Hertosi (Mars) beigegebener Ministrant. Mit Einem Wort, es ist der Samothracische Casmilus. Dort wufste man Folgendes von ihm: Hephästos-Axiuri hatte ihn selbst mit der Cabira, des Proteus und der Anchione Tochter, erzeugt. So genealogisiren Pherecydes und Acusilaus in den oben angeführten Stellen. Zunächst nannten ihn die Griechen Hermes. So erklärt Dionysodorus (Schol. Apollon. I. 917.) ganz im Geiste der Aegyptischen Lehre. Dort haben wir diesen als die personificirte Intelligenz und mithin als den natürlichen Diener der schaffenden Götter kennen gelernt. Er dient und hilft, in erster Ordnung, dem höchsten Schöpfer Phthas, wie er dem Bel-Kronos der Phönicier dient, und der Baaltis zur Seite steht. Er dient, in weiterer Unterordnung, dem Osiris und der Isis. Er wandelt zwischen Himmel und Erde auf und ab, und ist die vermittelnde Gottheit. Er war der göttliche Cadmus, Cadmilus. Dafs er unter den Samothracischen Cabiren verschiedene Namen, aufser diesem, hatte, zeigt unter andern sein dortiger Titel: Imbramus, von der Thracischen Insel Imbrus (Steph. Byz. in Ἴμβρος). Die Aegyptier gesellten ihn auch der Luna (Bubastis) zu, oder nach anderm Ausdruck: Hermes hatte im Monde seinen Sitz (Plutarch. de Isid. pag. 367.). Der Luna war er beigegeben, namentlich als Saamenträgerin und fruchtbaren Mutter. Darauf spielte ein ἱερὸς λόγος

an: Hermes wollte der Bubastis-Luna Gewalt anthun. Da verwandelte sie ihr Angesicht, und erschien fürchterlich als zürnende Brimo. Das ist der Hermes ithyphallicus, «cujus obscoenius excitata natura traditur, quod adspectu Proserpinae commotus sit» (Cicero de N. D. III. 22. vergl. Etymolog. magn. in Βριμώ). Ich habe neulich zur Ciceronischen Stelle (p. 604 sqq.) eine Reihe von Zeugnissen gesammelt, worauf ich mich hier der Kürze wegen beziehen mufs. Hier wollen wir nur jenes Verhältnifs von Mercurius und Proserpina und die dadurch angedeuteten Ideen verfolgen, wie letztere in jenen Zeugnissen vorliegen. Da fafste nun vorerst Plutarchus (de fac. in orb. lun. p. 943 B. de Isid. p. 367 D.) in jenem ἱερὸς λόγος den Hermes als solarisches Princip, oder als Sonnenintelligenz, und die Proserpina als Mond, in der Art, dafs die am Monde sichtbare Regel und Gesetzmäfsigkeit als Folge der Conjunction des Mercur mit dem Monde vorgestellt wird. Was der Mond thut, verräth Vernunft und Gesetz. Dieses Gesetz hat er, an sich dunkel und gesetzlos, erst vom Hermes, als dem Sonnengenius, empfangen. Porphyrius (ap. Euseb. Pr. Ev. III. p. 114 Colon.) verbindet gleichfalls den Mercur mit der Sonne und die Proserpina mit dem Monde, fafst aber jene Verbindung des Hermes ithyphallicus mit der Proserpina Luna nun schon weiter so, dafs jener die männliche Kraft, die besaamende Kraft, aber auch die Intelligenz bezeichnet. Er theilt der Proserpina nicht allein die Befruchtung mit, sondern auch den Bildungstrieb und das Bildungsgesetz (σπερματικὸς λόγος); und dadurch, dafs sie das Gesetz empfängt und in sich einbildet, wird es nun ein gemeinsames Gesetz (σύνθετος λόγος). Plotinus (p. 321.) nimmt den ἱερὸς λόγος noch universeller. Ihm ist Hermes ithyphallicus die Idee, Form (εἶδος); Proserpina Luna die Materie (ἡ ἑτέρα φύσις). Jene allein, sagt er, ist fruchtbar; diese ist

unfruchtbar. Mithin muſs Hermes (als personificirte Form) immer männlich kräftig zum Zeugen aufgelegt seyn, weil sonst die Materie in die ihr angeborne Formlosigkeit zurücksinken würde. Auch davon enthielt der Mythus schon die Andeutung. Als Mercur sich der Luna näherte, so entrüstete sie sich, und suchte sich durch die Flucht zu entziehen. Das war die zornige Proserpina-Brimo (Βριμώ, Etymol. magn. Tzetz. ad Lycophr. vs. 698.), womit die Alten die dem Monde angeborene Kälte und Finsterniſs und die der Materie eigene Formlosigkeit und Neigung zum Ungeregelten, bis sie von der Form überwältigt wird, andeuten wollten. Beide, in Vereinigung gedacht, stellten nun die dem Monde und der Materie zu Theil gewordene Besaamung und Bildung dar, oder den Befruchtungs- und Bildungstrieb, in so weit er endlich von dem bewältigten Theile realisirt wird, das ingenerirte Gesetz. Faſste man in dieser mystischen Ehe den weiblichen Theil als Aphrodite, und personificirte man diese Ehe selbst durch die Einheit des Leibes, so entstand die Idee des Ἑρμαφρόδιτος, welche Idee nun auch wieder physisch und ideal gefaſst ward. Nach der physischen Ansicht war Aphrodite Empfängerin und Bildnerin des Saamens; ideal war sie Empfängerin des männlichen Gesetzes; sie bildete das empfangene Gesetz in der Wirklichkeit aus. Hermaphroditus war daher ein altes Symbol der Ehe. Es hingen in seiner Capelle zu Athen die Wittwen den Todtenkranz auf (Alciphron. III. 37. p. 119 Wagner.), womit vermuthlich bezeichnet werden sollte, nunmehr sey die Ehe, wovon der mannweibliche Genius das Bild war, aufgelöst.

Hier erscheint eine Seite des Hermes durchaus so, wie sie Schelling unter den Samothracischen Gottheiten sehr richtig aufgefaſst hat, nämlich: «als das Natur und Geisterwelt vermittelnde Wesen» (p. 28.), und der von

uns entwickelte ἱερὸς λόγος kann dazu als Bestätigung und Ergänzung dienen. Genealogisch stellt sich das Ganze so:

Coelus ‿ Terra = Ceres
(s. Dea, Dia, Δηώ [15])

Mercurius ‿ Proserpina
(ithyphallicus — solarisches Princip.) | (lunarisches Princip oder Δάειρα, nach Einigen des Oceanus Tochter; Pausan. I. 38. 7.)

Eleusis heros
(oder Bonus Eventus, Proventus).

Phallische Symbole und Gebräuche fanden also in den Religionen von Samothrace Platz. Denn auch Herodotus (II. 51.) sagt, daſs jener Hermes ithyphallicus in den Samothracischen Mysterien seine Erklärung erhalte. Auch nach Böotien wurden diese Bilder und Gebräuche von dorther verbreitet; was man dort einem Mystagogen Methapus zuschrieb, und mit dem Dienste der Ceres in Verbindung setzte (Pausan. Messen. c. 1. §. 5. Boeot. 25. §. 6.). Aus vorliegendem Beispiele vermuthen wir, daſs man ihnen in der Cabirenlehre zum Theil einen astronomischen Sinn unterlegte, mit Beziehung auf lunarische Kräfte.

15) Von dieser Verbindung gab es wieder einen ἱερὸς λόγος. Juppiter (wofür Andere Coelus setzten) hatte die einem Widder genommenen Testikeln der Ceres in den Schooſs geworfen, und sie damit befruchtet (Clem. Alex. Cohort. p. 13 Potter.), d. h. der Himmel hat im Widderzeichen, im Frühjahre, die Erde befruchtet. Aus Herodotus (II. 51.) wissen wir, daſs diese heiligen Allegorien, die den Hermes angehen, in den Samothracischen Weihen erklärt wurden; und der Widder, dieses dem Mercur eigenthümliche Thier, kommt auf den Münzen von Samothrace vor (s. Eckhel D. N. V. II. pag. 52. und Payne Knight symbol. lang. §. 200. p. 163.).

So pflanzte sich von Samothrace aus jene alte Götterlehre zu den Griechen fort. In den Tempeln blieb noch lange viel Altes, und selbst das Epos konnte die ursprünglichen Züge nicht verwischen. Das Cadmeische Böotien behielt besonders noch Vieles bei, wie die Ceres Cabiria zeigt, wovon nachher das Nöthige bemerkt werden soll, so auch die Venus alten Styls. «Von der Venus, erzählt Pausanias (Boeot. 16. §. 2.), haben die Thebaner so alte Schnitzbilder, dafs sie glauben, Harmonia habe sie der Göttin geweiht, und erzählen dabei, sie wären aus den hölzernen Schiffsschnäbeln des Cadmus verfertigt.» Auch jene mystische Genesis schimmert noch im Epos durch; aber sonderbar — mehr bei Homerus als bei Hesiodus, der doch sonst das ältere Bedeutsame wieder etwas hervorsucht. Doch gab man auch von diesem Verhältnifs, nach welchem Ares nur der Buhle, Hephästos aber der Gemahl der Aphrodite ist, eine physische Erklärung, nämlich diese: Aphrodite ist der schöne Lichtschein des Feuers (des Feuers Blume, ἄνθος πυρός), aber auch der Glanz der metallenen Kunstarbeiten des Hephästos. Mithin ist Aphrodite dem Hephästos eng verbunden (seine Gattin). Da das Eisen (Ares) aber am wenigsten Glanz und Schönheit zeigt, sondern nur in einem geringen Grade gefällt, so ist Ares der Aphrodite nur heimlich beigesellt, und entreifst ihr nur verstohlen Etwas von ihren Reizen (Eustathius zur Odyss. VIII. 266. p. 300. l. 40 sqq. Basil.). Hesiodus nennt zwar ächt Samothracisch Aphrodite die Gattin des Ares (Theogon. 923. vergl. 945.), gedenkt aber ihrer Verbindung mit Hephästos nicht, dessen Gattin er Aglaia nennt. In der Iliade hat Hephästos die Charis zur Frau (XVIII. 382.) [16]), welche doch in der

16) S. Hug über den Mythus u. s. w. p. 251.

Odyssee Aphrodite heiſst. Dies veranlaſste die Chorizonten, beide Erzählungen verschiedenen Verfassern zuzuschreiben (Heyne ad Iliad. XVIII. 382.). Werfen wir nun einen Blick auf das Mährchen des Sängers Demodocus in der Odyssee (VIII. 266 ff. [17]), so entdecken wir unter der leichtfertigen Hülle noch immer viele Reste alter ernsthafter Lehre. Hephästos, der das ehebrecherische Paar Ares und Aphrodite in verborgenen unsichtbaren Netzen fängt und unbeweglich fest hält, ist noch immer der groſse Feuergott Axiuri, der Allmächtige, der in seinem Odem Alles was lebt und selbst die hohen schaffenden Potenzen trägt und bewältigt hält. Der spähende und verrätherische Helios könnte auch vielleicht an Herakles als Sonnenincarnation erinnern, der in Aegypten als Gigon höheren Mächten dient. Auch Poseidon, der den gefesselten Ares losbittet, ist noch bedeutend. Ganz bestimmt aber erscheint Hermes, der durch naiven Spaſs die unsterblichen Götter lachen macht, als jener lustige Scherzredner Gigon, als heiterer Casmilus, und, nach dem Inhalt seiner Scherze zu urtheilen, als Hermes ithyphallicus. Dem Demodocus hatten ohne Zweifel andere Aöden nachgesungen. Da wurden andere Symbole weiter episirt und mythisch verändert. Eine Spur ist noch übrig in der Geschichte von jenem kosmischen Schicksalsbande. Es ist das Halsband, das Hephästos aus Haſs gegen die Frucht jenes Ehebruchs, Harmonia, verfertigt, worin er allen Unglückssaamen gelegt hatte, und das allen seinen Besitzerinnen, der Harmonia, Eriphyle, Jocasta, Semele und Argia, verderblich ward (Apollodor. I. 9. 13.) — Sagen des alten Thebanischen Königshauses von Samothrace her, ein reicher Stoff für die Tragiker, wie Sophocles

17) S. die oben in der Note 14. angeführten Stellen des Empedocles und Julianus.

Eriphyle zeigte, und für die Dichter der Thebaïden, wie wir noch aus dem späten Statius sehen (II. 272.). Uebrigens lernen wir die Samothracische Venus auch noch in einer andern Combination kennen. Plinius (H. N. XXXVI. 4. 7.) spricht von der Venus, von dem Pothos und Phaëthon, die Scopas abbildete, und die in Samothrace hoch verehrt würden; vielleicht war dies Lehre einer der Orphischen Schulen. Auf jeden Fall war wohl Phaëthon kein anderer als der Lichtbringer Axieros, Venus, Axiokersa, und Pothos war der dienende Dämon Eros (Amor), wie ihn auch Plato kennt [18]).

18) Vergl. auch Saintecroix Recherches etc. Tom. I. p. 42 sq. sec. ed., welcher gleichfalls den Phaëthon für Axieros, die Venus für die Axiokersa und den Pothos oder Cupido für den jungen Cadmilus nimmt. Silvestre de Sacy bemerkt zu dieser Stelle, daſs freilich nach einer Vergleichung des Plinius mit Pausanias (Attic. 43. §. 6, welcher versichert, die Statuen des ἔρως, ἵμερος und πόθος, von des Scopas Hand verfertigt, gesehen zu haben) dieselben Statuen ohne Zweifel zu verstehen seyen, wiewohl es schwer seyn möchte, die verschiedenen Namen in Uebereinstimmung zu bringen. Die Verbindung des Pothos mit dem ἔρως des Pausanias, die ich angenommen, findet er weniger zulässig, weil Pothos der einzige von beiden Schriftstellern zugleich angeführte Name sey. — Auch Schelling (über die Gotth. von Samothr. Note 47. p. 60 ff.) widerspricht der Ansicht von Saintecroix, wiewohl hinwiederum Sacy die von Schelling versuchten orientalischen Etymologien für die Worte Axieros, Axiokersos, Axiokersa und Cadmilus um so weniger natürlich findet, als in den drei ersten offenbar ein Persisches Wort, das man mit Unrecht für einen Theil des Namens Assueris gewöhnlich betrachte, mit enthalten sey. Nicht weniger glücklich seyen die Etymologien, die Zoëga und Münter aus der Koptischen Sprache versucht hätten. Ohne sich eine bestimmte Meinung über einen Gegenstand, den er nicht hinreichend untersucht habe, zu er-

§. 4.

Aufser jenen grofsen acht Mächten und dieser Vierzahl ist auch von einer Trias in den Samothracischen Mysterien die Rede. Zwei Corybanten, auch Cabiren genannt, so lautet der ἱερὸς λόγος, erschlugen ihren Bruder. Sie wickelten seinen Kopf in einen purpurnen Schleier, nachdem sie dessen Schläfe mit einem Kranz umwunden hatten, legten ihn auf einen ehernen Schild und begruben ihn am Fufse des Berges Olympus. Die Vorsteher der Mysterien wufsten zum Theil noch mehr zu erzählen. Die beiden Brudermörder legten das Zeugungsglied des Erschlagenen in eine Kiste und trugen sie nach Tyrrhenien (Clemens Protrept. p. 15 sq. Potter.). Der erschlagene dritte Bruder, deutete man, war Dionysus. Die Bewohner von Thessalonich beteten mit blutigen Händen zu ihm, zum Andenken seines blutigen Todes (Julius Firmicus de errore profanarum religionum cap. 12.). In jenem Mythus erscheint er als dritte Potenz, als Incarnation, mit dem Schicksal des Osiris. Darüber ein Mehreres im Verfolg. Ohne Zweifel war er hier als Cadmilus, als dienender Gott gedacht, so wie wir ihn in den Ceresmysterien als den Genius der Demeter kennen lernen werden. Auch kennt ihn Cicero [19]) unter den Cabiren, als Sohn des Cabirus,

lauben, glaubt er jedoch in der Anwendung, die Saintecroix von den Gottheiten des Plinius macht, viel Willkührliches gefunden zu haben. Vielleicht wäre es richtiger, von den durch Scopas dargestellten Gottheiten den jungen Cadmilus auszuschliefsen, und die Namen des Plinius und Pausanias auf Axieros, Axiokersos und Axiokersa anzuwenden.

19) de Nat. Deor. III. 21. p. 587. und 23. p. 618 uns. Ausg. In der ersteren Stelle nennt Cicero (nach Hemsterhusius Verbesserung) als die drei ersten Anaces oder Tritopa-

wie auch unter den Attischen Anaces oder Tritopatoren. Ihm zu Ehren, sagt er, werden Cabirische Feste begangen. Nicht weniger hoch stellen ihn Andere. Sie sagten: Zeus ist der erste Cabirus und Dionysus der zweite (Schol. Apollon. I. 917.). Diese zwei nannte man die alten Cabiren.

Von der Zweiheit Cabirischer Wesen ist ein Mehreres zu sagen. Dafs auch diese Combination uralt war, läfst sich nicht bezweifeln. Aber wer waren denn die zwei? Was die Griechen zum Theil darauf antworteten, haben wir so eben gehört. Es fielen noch mehrere Antworten und sehr verschiedene. Nach Römischer Volksmeinung zu Varro's Zeit sollten es eben jene Dioscuren seyn, d. i. jenes bewaffnete Bruderpaar, die der Römer auch bei sich als hülfreiche Mitstreiter kennen gelernt hatte bei verschiedenen Gelegenheiten und am Regillischen See. Das läugnet aber Varro geradezu (de L. L. IV. 10.). Der Widerspruch ist dieses gelehrten Mannes würdig. Alte Cabiren auf Samothrace sollen doch, wie wir wissen, Aegyptische Wesen seyn. Nun hatten aber die Aegyptier die Dioscuren nicht unter ihren Göttern, kannten auch ihre Namen nicht. So versichert Herodotus (II. 43.) ausdrücklich. Das heifst mit andern Worten so viel: Wenn von alten

toren, Söhne des Zeus, des ältesten Königs und der Proserpina, den Zagreus, Eubuleus und Dionysus; s. das daselbst Bemerkte. In der andern Stelle spricht Cicero von einem Dionysus, und zwar dem ersten, dem Sohne des Juppiter und der Proserpina (s. Davisius); ferner von einem dritten, einem Sohne des Cabirus (nach Gronovius Vermuthung, welchem ich gefolgt bin), Königs von Asien; s. a. a. O. pag. 618 und 620. in den Noten. — Als die zweiten Dioscuren nennt er die Söhne des Zeus und der Leda, Castor und Pollux.

Gottheiten Aegyptens und Samothrace's die Rede ist, so soll man jene Tyndariden Castor und Pullux vergessen, als menschliche Heroen, als Waffenbrüder, mit ihrer menschlichen Bildung und mit ihrer mythischen Volksgeschichte. Die Tyndariden, sagt Sextus vortrefflich (advers. Math. IX. p. 557 sq. Fabric.), haben sich in die Ehre, die die Dioscuren von Alters her als Götter genossen, eingeschlichen. Auf diesem richtigen Urtheil können wir fortbauen. Das frühere Alterthum, nach roher, naiver Ansicht, dachte sich die Welt in zwei Hemisphären getheilt, unter dem Bilde eines halbirten Eyes. Die obere Halbkugel, als das Reich des Zeus, ward den Dioscuren zugetheilt. Daher ihr Name Zeus-Kinder. Daher ihre mythische ἑτερημερία, d. i. ihr abwechselndes Erscheinen und Hinabsteigen in die untere Hemisphäre, oder in das Reich des Hades (Joh. Lydus de menss. p. 65.), und daher der Ursprung des ganzen Mythus vom Ey der Leda und von ihren mit dem Schwane Zeus erzeugten Kindern. Jenes alte Cabirenpaar von Samothrace waren eben diese zwei Dioscuren. Nach Varro's ausdrücklicher Versicherung waren dies auch die Römischen Dii potes, die von Samothrace nach Etrurien gebracht worden, wie wir zunächst angedeutet sahen. Es sind die grofsen Götter, die starken Götter, die guten Götter. Aber auch von ihnen wichen natürlich die Vorstellungen unter einander ab, nach gemeiner oder höherer Lehre. Das zeigt Varro selbst. Er nennt sie Himmel und Erde, aber auch Leib und Seele, ingleichen das Feuchte und das Kalte. Aber auch in höherem Sinne hatte sie schon das uralte Priesterdogma gefafst. — Schon der alte Creter Epimenides, der die Geburt der Cureten und Corybanten besungen, hatte sie als männlich und weiblich vorgestellt und als zwei grofse kosmische Potenzen. Der männliche Dioscurus war ihm der Aeon, als Monas;

das weibliche Wesen war die Dyas oder die Natur; denn aus Einheit und Zweiheit sey alle Thiere und Seelen zeugende Zahl hervorgegangen (J. Lydus de menss. p. 65.). Hier ist ganz unwidersprechlich ein Satz philosophischer Zahlenlehre an die Samothracische Religion angeknüpft. Den Unterschied der zwei Geschlechter kennt auch Varro an den zwei alten Cabiren. Sie waren also die ersten Gründe alles Daseyns, sie waren die, durch die wir leben und sind. In diesem Sinne identificirte sie der Römer mit seinen Penaten. Sie sind die: per quos penitus spiramus. Cassius Hemina (bei Macrobius Saturn. III. 4.) sagt ganz bestimmt: die Römischen Penaten seyen keine andere als die Samothracischen Götter. Derselbe Begriff lag auch in jenen Tritopatoren oder drei Vätern und Ersten Erzeugern, wie die Alten sie nannten.

In Athen hiefsen sie Anaces oder Anactes, Besorger, Vorsteher, Regenten [20]), und die

20) S. was ich jezt zum Cicero de N. D. a. a. O. p. 586. bemerkt habe. Ἄνακες hiefsen nämlich vorzugsweise zu Athen die Götter, welche insbesondere die Sorge der Staats- und Privatangelegenheiten der Athener führten. Einige bezogen dies auf die Unternehmung und den Zug gegen Athen, wobei die Dioscuren eine vorzügliche Milde und Güte gegen die Bewohner Attica's gezeigt hatten; s. Tzetz. ad Iliad. p. 69. Daher ihr Tempel zu Athen Ἀνάκειον oder Ἀνάκτορον hiefs, wiewohl letzteres ein gemeinsamer Name aller Tempel ist, besonders der Eleusinischen Gottheiten (s. den vierten Th. p. 359 erst. Ausg.). Den Namen des Wortes leitet man (vergl. Spanheim ad Callimach. Hymn. in Jov. 79. und Schelling Gotth. von Samothr. pag. 97.) aus dem Ebräischen עֲנָקִים (Anakim, V. B. Mos. I. 28.) her; obgleich die Griechischen Erklärer auch für dieses Wort eine Etymologie aus ihrer Sprache auszumitteln wissen (von ἄνω, oben). Bedeutender ist, dafs eben dieselben in jenem Worte die

Dreizahl, in der sie unter diesem Namen erscheinen, ist eben so, wie im obigen Mythus von den drei Samo-

dreifache Bedeutung von θεός, βασιλεύς und οἰκοδεσπότης angeben; s. die bei Cicero angeführten Stellen. – In der Ciceronischen Stelle von den drei Vorvätern zu Athen lieset bekanntlich Tib. Hemsterhuis: Tritopatores, Zagreus, Eubuleus, Dionysus. Ich habe dieser Conjectur auch Beifall gegeben, wie viele Andere. Schütz hat sie selbst in den Text aufgenommen. Seitdem ist mir noch eine andere Vermuthung von einem meiner Freunde und Alumnen, Herrn Pfarrer Wilhelm Friedrich Rink in Venedig, einem Manne, der sich schon anderwärts als Kritiker legitimirt hat, mitgetheilt. Ich füge seine eigenen Worte bei: „Zagreus wird nirgends ein Tritopator genannt, und sein symbolischer Begriff eines sterbenden „Dionysus paſst auch gar nicht zu dem Begriffe der Tritopatoren, worunter sich die Athener nach Philochorus „und Phanodemus ihre Altvordern dachten, aus denen „sie selbst entsprungen sind. Das sah Hemsterhuis gut, „daſs in dem Worte Tritopatreus ein Tritopatores und ein um desselben Lautes willen ausgefallenes Wort liege. Dieses nun scheint mir, statt Zagreus, „Triptolemus zu seyn, welcher ja einer der Stammväter Athens war und der Bruder des Eubuleus (des „andern Tritopator) nach Orpheus bei Pausan. I. 14. 2. „Diesen beiden wird ein Gott, und zwar Dionysus der „Erzeuger, als der dritte beigegeben; denn ohne den „Schöpfer wird kein Volk erzeugt. Schlangen, das Sinnbild des Lebens, wurden an den Wagen des Tritopator's Triptolemus gespannt (Pausan. VII. 18. 2.); so „wie der andere Tritopator Dionysus von Zeus in Schlangenform und von der Naturgöttin Persephone erzeugt „worden." – Aber eben dieser Sohn der Persephone heiſst Zagreus (s. Symbolik III. p. 347 ff. erst. Ausg.), kann man einwenden. Auch ist Zagreus wieder aufgelebt in einem Dionysus (s. ebendaselbst pag. 352.). – Dieses und Anderes könnte noch erinnert werden. Deswegen wollte ich aber diese scharfsinnige Conjectur eines Freundes nicht verschweigen.

thracischen Brüdern, zu erklären, d. h. einer war ihnen als Camillus zugeordnet. Daſs sie im Ursprung und ersten Begriff identisch mit den Samothraciern sind, zeigt Alles. Das wuſsten nach Pausanias (Phocic. cap. 38. §. 3. zu Ende) die Einsichtsvolleren unter den Griechen. Man achte nur auf den Einen Punkt, daſs hier der dritte Vater, wie dort der dritte Bruder, immer Dionysus heiſst. Darum nannte man sie auch die ersten Dioscuren, die dem zweiten Paare, den Tyndariden, und der dritten Reihe, die wieder aus dreien besteht, vorangestellt werden (s. Cic. de N. D. III. 21. pag. 587. nach der Verbesserung von Tib. Hemsterhuis ad Lucian. p. 335 Bip.). Zusammen wären das also wieder acht, wie wir zu allererst in Aegypten, Phönicien und Samothrace fanden. Jene drei Väter und Regenten heisen: Zagreus, Eubuleus und Dionysus (s. die vorhergehende Anmerkung). Im Orphischen System wurde der jüngste, der Ministrant Dionysus, vor den zwei Brüdern hervorgehoben, und so kam es denn, daſs dieser letzte in den Bacchischen Mysterien die Ehren und Aemter der beiden anderen an sich riſs. Natürlich nun auch die Namen. Ohngeachtet also die drei Väter, einer wie der andere, Söhne des Zeus und der Persephone waren, so redete man dort doch blos vom Dionysus als Zagreus und von seinem Ursprung aus der mystischen Ehe des Schlangengottes Zeus mit der Persephone. Nun wurde auch Dionysus Eubuleus genannt. So tritt oft in den Religionen des Alterthums ein Wesen, das an einem Orte als eine sehr niedere Potenz erscheint, an einem andern als die höchste Gottheit hervor.

Auſser den oben bemerkten hohen Begriffen, die man sich von jenen alten Dioscuren gebildet hatte, wurden sie auch ganz bestimmt als Beherrscher der Winde und als Beschirmer zur See gedacht. Wie lange sich diese alte Vorstellung erhalten hatte, und wie sie all-

mählig auf die Tyndariden überging, die nun auch als Retter im Sturme der See, wie im Getümmel der Schlacht bekannt waren, liefse sich durch viele Stellen der alten Dichter beweisen, wenn es nöthig wäre [21]). Noch das Schiff, welches den Apostel Paulus von Malta nach Syracus brachte, führte von den Dioscuren Namen und Zeichen (Actor. XXVIII. 11.). Auch ihre drei Väter und Regenten dachten sich die alten Athener als die Winde, oder als die Wächter und Bändiger der Winde [22]). Jene waren zugleich Feuergötter, und wenn sie den Sturm gebändigt und die Winde zum Schweigen gebracht, so erschienen an der Spitze der Masten jene Heil verkündenden Flämmchen [23]), welche noch heut zu Tage nach einem Sturme gewöhnlich auf der Oberfläche der See erscheinen, und von den Schiffern das Sanct Elmesfeuer oder Helenenfeuer genannt werden. Es brannten auch die Alten den Dioscuren, wie der Ceres und der Proserpina, womit sie verwandt sind, ein Feuer, das nie verlöschen durfte (Pausan. Arcad. c. 9. §. 1.). So walteten

21) Auch auf Phönicischen Münzen sehen wir deshalb die Dioscuren; s. Bellermann Bemerkk. über Punische Münzen IV. Stück p. 9. vergl. Hesych. Vol. I. pag. 1005 Alb. *Διόσκουροι — καὶ ἀστέρες οἱ τοῖς ναυτιλλομένοις φαινόμενοι.* Horat. Carm. I. 3. 2: „Sic fratres Helenae lucida sidera" mit den Auslegern.

22) Demon und Phanodemus ap. Suid. in *Τριτοπάτορες*; vergl. Phanod. Demon. et Clitodemi Fragmm. ed. Siebelis p. 3. 17. und 43.

23) Diodor. IV. 43. p. 286 sq. ibiq. Wessel. besonders Hemsterh. ad Dial. Deor. XXVI. Tom. II. pag. 342 sq. Bip. Vergl. auch Horat. Carm. I. 12. 27 sqq. und daselbst Fea p. 19 ed. Heidelberg. Hierher gehört auch der Vers in einem als Orphisch bezeichneten Fragment beim Stobäus Eclogg. I. 3. p. 68 Heeren:

Ναυσί τ' ἐν ὠκυπόροισι Διοσκούρων ἐπιφάντων.

sie über Feuer und Wasser, die als erste Lebenselemente in den Hochzeitgebräuchen der alten Römer so hohe Bedeutung hatten. Der Bräutigam reichte Feuer und Wasser der Braut beim Eintritt ins neue Haus. Diese Zeichen sollten die Verbindung aufs Leben religiös vorbedeuten (Festus in aquâ). Als Ehegötter kannte auch schon das uralte Athen seine Tritopatoren und Anaces. Man betete bei der Verehelichung zu ihnen um Kindersegen, und noch beim Lucianus (Gastmahl Tom. IX. p. 66 Bip) bringt der alte Aristenätus, der seinen Sohn verheirathen will, am Hochzeittage in dem *ἀνάκειον*, im Tempel der drei Väter [24]), ein Opfer. Unter diesen Umständen dürfen wir nicht zweifeln, dafs das alte Pelasgervolk den Bildern seiner Ehegötter auch die Kraft des Fruchtbarmachens beigelegt haben mag. Gerade in den Samothracischen Religionen finden wir ein geheimnifsvolles Bewahren der Idole. Etwas Aehnliches bemerkt man in der Hausreligion der Ebräischen Erzväter. Rahel, die sich so lange nach Kindern gesehnt hatte, bewahret sehr sorgfältig und heimlich jene Theraphim (Genesis XXXI. 19. und andere Stellen [25]). Die Griechischen Uebersetzer und He-

24) Das Heiligthum der Dioscuren hiefs auch *θαλαμαί*, während *θαλάμαι* Wildshöhlen bezeichnete. Doch wurde das erstere Wort auch auf alle Göttertempel ausgedehnt; s. Ammonius und daselbst Valckenaer p. 68 sq. vergl. Hesych. I. p. 1671. ibique Alberti und Apollonii Lex. Homer. p. 339 Toll. auch Zonar. Lex. gr. p. 1022. Nach obiger Regel mufs auch im Lexicon des Photius pag. 63. geschrieben werden Θαλάμαι, *αἱ καταδύσεις*. Θαλαμαὶ δὲ, (statt: *Θαλαμαῖαι* — *Θαλάμαι δὲ*) *τόπος ἱερὸς τῶν Διοσκούρων*.

25) Die hierher ghö rigen Stellen nebst den Erklärern hat Sickler die Hieroglyphen im Mythus des Aesculap p. 61 ff. angegeben, auch bemerkt, dafs diese Hausgötter (Pena-

sychius drücken dort ganz allgemein Idole aus. Michaelis (Bibelübersetz. II. p. 142.) vermuthet Silene. Dies würde mit diesen Samothracischen und Thracischen Idolen wohl übereinstimmen. Auch jener Cabirische Casmilus oder Hermes ward ja von den Pelasgern als Phallusgott gebildet.

Dies führt uns zu der allgemeinen Frage nach der äufseren Gestalt, unter der man jene alten Gottheiten darzustellen pflegte. Da ich mich darüber anderwärts (Dionysus I. p. 115 sqq. p. 166 sqq.) ausführlich erklärt habe, so schränke ich mich hier auf das Wesentlichste ein, und trage einige dort nicht vorkommende Bemerkungen nach. Die Aegyptischen Cabiren und die Patäken der Phönicier kannte Herodotus als Zwerggötter, ohne Zweifel mifsgestaltet und dickleibig, wie das Lachen des Cambyses verräth, und viele Spuren auf alten Denkmalen errathen lassen (s. oben I. p. 531. und den Holzschnitt pag. 532. ebendas.). Diese Zwergform ging natürlich mit den Göttern selbst in die alten Pelasgischen Religionen über. Dafür sprechen bestimmte Zeugnisse. Z. B. in Laconien sah man noch spät dergleichen Zwergstatuen von Erz, vier an der Zahl. Man

ten, Idole) von menschlicher Gestalt, ja vielleicht auch von menschlicher Gröfse (?) gewesen seyen. Ersteres möchte auch wirklich nach den Stellen der Bibel nicht zu bezweifeln seyn. In diesen Theraphim sieht Sickler die erste Spur von Plastik in Vorderasien, ehe noch die Israeliten in Aegypten eingewandert waren, welche demnach nicht aus Aegypten von ihnen nach Canaan gebracht worden sey. Ueber die Theraphim vergl. auch Schelling über die Gottheiten von Samothr. p. 95. und meine Commentatt. Herodott. I. p. 277, wo ich bemerkt habe, dafs schon früher dabei an Penaten gedacht worden; und dafs sie auch vielleicht den Laren der Römer entsprochen haben.

nannte sie die Dioscuren oder Corybanten und die vierte die Minerva (Pausan. Lacon. cap. 24. §. 4.). Sie hatten Hüte auf ihren Köpfen, ohne Zweifel von konischer Form. Das waren also drei alte Väter der Laconier, mit einer grofsen Mutter. Auch hier variirte man in den Combinationen. Man redete auch von einer Zweiheit, von zwei Dioscuren und Horten. Auch dazu kam die dritte Potenz als Mutter. Ja vielleicht hatte man auch dort eine Siebenzahl siderischer Wesen: Zeus, Leda, Castor, Pollux, Helena und dazu Hilaïra und Phöbe, des Leucippus Töchter, die von den Dioscuren geraubt und geheirathet wurden (Apollodor. III. 10. 2.). Die letzten Namen spielen in diese Begriffe sichtbarlich hin. In der menschlichen Sage des Spartanischen Königshauses ward aus der Dreizahl das Tyndaridenpaar mit der Heroïne Helena. So mufste auch das Symbol sich verändern lassen: Erst hatte man Halbkugeln oder halbirte Eyform als das natürliche Bild der oberen und unteren Hemisphäre; bald neben einander gestellt, und Sterne darauf, als Zeichen der Planeten- und Feuergötter, die das Angesicht des Zeus, des Vaters, schauen, und sein ewiges Feuer abstrahlen; dann eine Hälfte der andern unten angefügt, zur Bezeichnung des wechselnden Untergangs und Aufgangs. So hatte man die volle Eyform. Dieses Ey hing man dann in Binden im Tempel auf (so sah es Pausanias im Tempel der Hilaïra und Phöbe, also im heiligen Hause alter Lichtgottheiten in Laconien, s. Lacon. cap. 16. §. 2.). Dabei erzählte man dem Volke das Mährchen vom Ey der Leda [26]) und von ihren Kindern.

26) Hierher gehören noch mehrere bedeutsame Mythen von der Geburt der Dioscuren aus dem Ey der Leda bei Athenäus II. p. 58. p. 221 Schweigh. vergl. oben II. Th. p. 72. Es sey nämlich gedachtes Ey vom Monde herab-

Wurde ein Zwerggott unter das halbe Ey gestellt, so deckte es ihn als konischer Hut. So waren jene drei Väter mit der Mutter gestaltet, nach der ersten Stelle des genannten Reisebeschreibers. Setzte man den Zwerggott darauf, zur Bezeichnung eines Wesens, das über Erde und tellurische Kräfte waltet, so näherte sich das Idol jener andern Symbolenreihe, die man Kruggötter nennen kann. Auch diese Combination kannte das alte Laconien ohne Zweifel. Dafür spricht ein bemerkenswerther Mythus, der jene Spartanischen Tyndariden wieder mit alten Göttersymbolen des unteren Aegyptens zusammenknüpft. Es ist allbekannt, wie oft die Dioscuren Amycläer heifsen. Ein Amycläer war und hiefs auch jener Aegyptische Kruggott Canobus (Dionysius Perieg. vs. 13.). So wie man jene zwei Männlein zu Einem Fräulein als Brüder gesellte, und auf den Schiffen als Schutzgottheiten mit sich führte, so kommt auch er in dem alten Mythus, als das zweite Männlein mit dem ersten, und mit der Frau (der Steuermann mit Menelaus und mit Helena) nach Aegypten. Also drei Aegyptisch-Laconische Patäken. Canobus, fährt die Fabel fort, mufste in Aegypten durch den Bifs der Schlange sterben, ward aber dafür als Gott verehrt, und der Kopf seiner Bildsäule auf einen Krug gesetzt, worin Feuer und Wasser streitet. Und so exponirte man, nachdem einmal der erste Anstofs dazu gegeben war, immer weiter. Lauter Volksmährchen und Griechische Ausdeutungen alter Phönicisch-Aegyptischer Idole, die bald

gefallen; denn die Frauen im Monde gebären Eyer, woraus Menschen hervorgingen, die fünfzehnmal gröfser seyen, als die gewöhnlichen. — Ueber die allegorische Ansicht der Helena als Mondsfrau s. Eustath. ad Odyss. IV. 122. p. 157. l. 6 sqq. ed. Basil.

mit Krügen mit Schlangen 27), bald mit Feuergefäſsen und Lampen verbunden, als feurige Mächte zum Schutz der Seefahrten auf Schiffen mitgeführt wurden, bald als gute Nährväter und Nährmütter auf den Tischen bei der Mahlzeit walteten.

Wer möchte wohl zweifeln, daſs auch Samothrace und jedes Land, das jene Gottheiten aufnahm, auch jene Idole verschiedener Art mit aufgenommen habe? Bald war ein Krug oder Kruggott das rohe Gnadenbild. Bald erweichte sich der bauchige Krug zum menschlichen Bauche, und aus dem Kruggotte ward ein pygmäischer Bauchgott. Die γάστρα Canobus ward zum γάστρων Silenus, wenn man Namen und Kunstwörter sucht. Die Zwergform ward ohne Zweifel aber auch von jener häſslichen Zuthat zuweilen befreit. Alsdann konnte sich aus dem Speertragenden Pygmäen allmählich die schlanke Jünglingsfigur eines schönen Dioscurus entwickeln, der den konischen Hut oder Sternenhut als altes Zeichen trug. Das waren denn die zwei männlichen Figuren von Bronze, die man, nach Varro, zu Ambracia (oder Imbrusia nach Scaliger's Verbesserung) an die Thore als Schutzgötter stellte. Auch die Insel Thasos, einer der ersten Sitze dieser alten Religion, hatte heilige Krüge, und führte noch lange in bedeutsamer Zweizahl die Urne auf ihren Münzen (Eckhel D. N. V. II. 54.). Der Cultus von Samothrace war, wie wir oben sahen, auch in Troas und der Gegend verbreitet. Gewiſs waren auch die alten Idole einerlei. Wüſsten wir genau, wie jenes älteste Palladium gestaltet war, oder wie jener Zeus Herceus, der nach Troja's Zerstörung dem

27) Die Schlange auf dem Bauch einer Diota und daneben die Sternhüte der Dioscuren kommen auf Laconischen Silbermünzen vor. (So dreimal bei Pellerin Recueil I. 19. 1 – 3.)

Sohne des Capaneus, Sthenelus, als Waffenbeute zufiel (Pausan. Arcad. 46. §. 2.), wie die alten Penaten aussahen, die der fromme Aeneas aus dem Vaterhause rettete, so würden wir bestimmter darüber sprechen können. Der Beschreibung Apollodor's zufolge mufs vom Palladium gesagt werden, was Pausanias so oft von alten Schnitzbildern sagt (z. B. Achaic. 21. 22.): es war nicht sonderlich grofs. Auch erscheint es als Hermentronk mit geschlossenen Füfsen, auf geschnittenen Steinen und auf einem Relief (s. Winckelmanns Anmerk. zur Gesch. d. K. I. p. 272 neueste Ausg. [28]).

In Schleiern (vittis), wissen wir, trug der Held diese Götter fort (Lycophron. Cassandra 1266.), gerade wie der Kopf des erschlagenen Cadmilus in Schleiern nach dem Phrygischen Olymp getragen wird, wie man heilige Krüge zu Canobus in Schleiern trug, wie man in Bacchischer Pompa die Kugel verschleierte, wie alte Gottheiten und Genien eingeschleiert wurden. Eine alte Erzmünze von Sala in Phrygien zeigt einerseits den Minervenkopf, auf der andern Seite ein in ein langes Gewand bis auf die Füfse eingehülltes Knäbchen. Deutliche Zeichen alter Samothracischer und Phrygischer Idole (s. Pellerin, der die Münze zuerst bekannt gemacht hat, Rec. II. 36. 70.) [29]). Ein anderes Datum giebt uns

28) Wir werden unten, in dem Abschnitte von der Minerva, auf das Palladium zurückkommen, und verweisen einstweilen hier nur auf unsere Tafel XXXIX. nr. 3. vergl. Erklärung p. 51.

29) Die Symbole der Dioscuren (wie auch die von andern Phönicischen Gottheiten) erscheinen über Schiffen auf Münzen vom Phönicischen Tripolis; s. Mionnet Descript. de Medailles antiques III. p. 396. nr. 397. p. 405. nr. 449. Auch die beiden Cabiren finden wir in dem heiligen Schleier, als wären sie Mumien, eingewickelt auf dem

der Geschichtschreiber Timäus beim Dionysius von Halicarnaſs (Antiqq. Romm. I. 67. fin. p. 170 Reisk.). Im alten Tempel zu Lavinium in Latium, erzählt dieser, sah man Schlangenstäbe von Erz und Eisen und irdenes Trojanisches Gefäſs (κέραμον Τρωϊκόν). Letzteres war offenbar (wie anderwärts erwiesen worden) ein Krug oder eine irdene Lampe; und es hatte also dieser Tempel die alten Symbole roher Art beibehalten, während man zu Rom und anderwärts die Penaten als zwei sitzende Jünglinge mit Lanzen bildete. Mithin auch in Italien Spuren von Kruggöttern mit Schlangenattributen aus Vorderasiatischer und Samothracischer Ueberlieferung. Auch Athen wird seine alten Tritopatoren und Anaces nicht anders gebildet haben. Den Hermes ithyphallicus hatte es ja zuerst gehabt, vor allen übrigen Hellenischen Städten. Auch im Cerealischen Geheimdienste blieb der heilige Krug (πλημωχόη) bedeutend.

So naiv und gerade deutete die Vorwelt kosmische Begriffe und Naturgottheiten an. Späterhin trat Absicht und Reflexion dazwischen. Da bildete sich unter der Herrschaft des Mythus natürlich eine Künstlersitte. Der alte Dioscurenhut ward bald rund bald spitzer und mützenähnlicher, nach verschiedener Vorstellung und Absicht. Da fehlen z. B. über den Dioscurenhüten die Sterne niemals [30]. Einzelheiten, worüber Münter (a. a. O. p. 17.

Schiffsschnabel stehen, auf einer Münze von Ascalon; s. Catalog. Numm. vett. Graecc. et Latinn. Musei Regis Danici, I. p. 341. *Zusatz von Münter.*

30) So sagt Münter, ohne Zweifel als Resultat einer reichen numismatischen Uebersicht. Doch gedenkt Pausanias (Lacon. cap. 24. §. 4.) der Sterne nicht, wo er von alten Zweigstatuen mit Hüten redet, und zugleich bemerkt, er wisse nicht, ob sie Dioscuren oder Corybanten hieſsen.

Antiquarr. Abhandll. p. 202 ff.) gute Beobachtungen mittheilt. Die Hemisphäre oder der Eyhut ging von den Cabiren zu ihren Dienern über, und so trägt ihn Aeneas als Retter der alten Götterbilder, auch Ulysses, der ja selbst durch Cabirische Amulete gerettet worden war. Der heilige Hut ward nun oft blos, was er von Anfang zugleich gewesen seyn konnte, die gegen Wind und Wetter schützende Schiffermütze. Doch bevor ich von den übrigen Symbolen spreche, mufs ich noch einer Ansicht der Samothracischen Cabiren gedenken, nach welcher durch die Demeter die Verbindung derselben mit den Attischen Eleusinien deutlich wird.

§. 5.

Nach dieser Darstellung ist Axieros Demeter oder Ceres; Axiokersa Persephone oder Proserpina; Axiokersos Hades oder Pluto; wobei die alte Bedeutung des Casmilus als Hermes beibehalten wurde, wiewohl auch in dieser Ansicht der Ministrant wieder als Jacchus, d. i. als Bacchus in der Eigenschaft des Dämon der Ceres gedeutet worden zu seyn scheint. Dieses System der Cabirischen Religion verbreitete sich weit. Es zeigen sich z. B. Spuren davon zu Thasos, in Böotien, zu Creta, in Messenien und vorzüglich auch zu Athen. Ein Zweig der Eleusinischen Feier leitete offenbar von dieser Samothracischen Lehre seinen Ursprung her. Die Ge-

Damals mufste also der Sternhut nicht wesentlich zum Dioscurus gehören. Auf der unten Tab. II. nr. 4. (vgl. Erklärung pag. 17.) beigefügten Münze haben die beiden Köpfe auch keine Sterne. Daher lasse ich es unentschieden, ob sie Dioscuren oder Cabiren heifsen sollen. Auf einer alten Münze von Dioscurias in Colchis sieht man diese Hüte mit Sternen nicht blos darüber, sondern auch darauf (bei Pellerin II. 38. 2.).

schichte der Verbreitung war in Mythen aufbewahrt, und hing an heiligen Namen, die wir zum Theil noch kennen. Hier tritt wieder ein Brüderpaar hervor: Jasion und Dardanus. Jasion, Sohn des Zeus und der Plejade Electra, lernte die Samothracischen Mysterien von seinem Vater. Auf der berühmten Hochzeit seiner Schwester Harmonia, wobei alle Gottheiten Geschenke brachten, gewann Ceres seiner hohen Schönheit wegen ihn lieb, und erzeugte mit ihm den Plutus und Corytus. Er selbst aber ward unter die Götter versetzt (Diodor. V. 48 sq.). Auf diesen Mythus spielt Homerus an (Odyss. V. 125.), der ihn von Zeus deswegen mit dem Blitz erschlagen läſst [31]). Hesiodus (Theogon. 969.) nennt Creta als den Ort dieser Begebenheit. Andere Sagen veränderten wieder verschiedene Züge dieser mystischen Tradition, sie gaben zum Theil dem Jasion andere Aeltern und dergl. Bemerkenswerth ist bei Diodorus (a. a. O.) die Nachricht, daſs die Griechen jene Harmonia Tochter des Ares nannten [32]). Dadurch werden die Cabirische Ceres und Jasion näher mit jenen kosmogonischen Potenzen, Ares und Aphrodite, verbunden. Jedoch schon in dem Sohne der Plejade Electra ist ein Zug Sabäischen Dienstes aufbehalten. Ein anderer Mythus bringt den Jasion mit der Phrygischen Religion in Verbindung. Nach diesem war er der Cybele Gemahl, mit der er den Corybas erzeugte. Als Jasion unter die Götter aufgenommen war, gingen Dardanus, Corybas und Cybele nach Asien, und stifteten dort den Dienst der groſsen Mutter (Diodor. a. a. O.). An diese Verbindung Phrygischer und Samothracischer Religion erinnern mehrere

31) S. meine Meletemata P. I. p. 52. 53.

32) S. auch Nonni Dionys. III. 375 — 377. und Moser zu denselben VIII. 160. p. 178.

Denkmale, wozu auch die auf unserer Tafel III. nr. 8. (vergl. die Erklärung p. 17.) aus Beger aufgenommene Münze von Thessalonich gehört, die uns auf der einen Seite die verschleierte Cybele, auf der andern einen Cabirus mit dem Hammer und mit dem Zodiacal-Steinbocke zeigt.

Die Verehrung der Cabirischen Ceres war eine der heiligsten unter den Griechen. Unter den Stifterinnen wird eine heilige Jungfrau Cleoböa genannt. Sie hatte die Geheimnisse der Demeter von der Insel Paros zuerst nach Thasos gebracht; und in der Lesche zu Delphi sah man sie gemalt, wie sie auf ihren Knieen einen Kasten trug, dergleichen man der Demeter zu machen pflegte (Pausan. Phocic. cap. 28. §. 1.). In dieser Erzählung ist der Weg von Süden nach Norden herauf nachgewiesen, den die Religion der Isis oder Demeter von Aegypten oder Creta nach Samothrace und in die Gegend genommen hatte. Auch Varro (a. a. O.) kennt Isis unter den alten grofsen Gottheiten, die er Cabiren oder Dii potes nennt. In der Isis von Pharus, als Gebieterin über Wind und Wellen und als Aufspannerin des Segels, erhielt die Aegyptische Religion bis ins Römische Kaiserthum herab das Angedenken an die den grofsen Schiffgöttern, den Dioscuren, so nahe verwandte Cabirische Ceres (s. I. Th. p. 320.). Die Insel Thasos befestigte diese Verwandtschaft bildlich auf ihren Münzen. Ich habe auf der Tafel II. nr. 4. (vergl. Erklärung pag. 17.) nach Haym und Gesner eine dergleichen copiren lassen. Dort sehen wir einerseits die verschleierte Ceres Cabiria mit dem Aehrenkranz, andrerseits die Köpfe der Dioscuren mit ihren Hüten, oder die Büsten zweier Cabiren zwischen Zweigen. Auch gehört in diese Ideenreihe die Vorstellung der Ceres mit dem Ruder neben dem Füllhorn, dem Calathus und den Aehren, wie man sie auf einer Münze von Sardes in Lydien aus der Römischen

Periode sieht. Es ist die Herrscherin über Land und Meer (Spanheim ad Callimach. Cerer. 1.). Daher auch die Benennung Fortuna-Ceres (vergl. unsere Tafel VI. nr. 10. und die Erklärung p. 31.). Ueber die Fortuna, die aus Samothracien zu den Etruskern kam, werde ich unten bei den Italischen Religionen einige Worte sagen. Auch in Böotien erzählte man von einem heiligen Pfande (ohne Zweifel einem ähnlichen Kasten, worin alte Idole waren), das die Ceres dort dem Prometheus, einem der Cabiräer und seinem Sohne Aetnäus in Verwahrung gegeben hatte. Pausanias (Boeot. cap. 25. §. 6.) redet sehr geheimnifsvoll von diesem Pfande, und erzählt ebendaselbst von dem dortigen Tempel der Cabirischen Ceres und Proserpina, welcher allen Ungeweiheten verschlossen war, spricht darauf von den Schicksalen des Cabirendienstes in Böotien, wo ihn Methapus, ein Athener von Geburt, eingeführt hatte, von den Wiederherstellern desselben, Isthmiades und seiner Frau Pelarge, und gedenkt der schweren Ahndung, die alle diejenigen betroffen, welche unberufen in den dortigen Tempel zu gehen gewagt. Wahnsinn war das Loos einiger Soldaten von Xerxes Heere, und einige Macedonier von Alexanders Armee verloren durch den Blitz ihr Leben. So verband sich mit dem Begriff jener dunklen Mächte von Samothrace die Vorstellung ungemeiner Heiligkeit und furchtbarer magischer Gewalt. In einem ähnlichen Tone sind die Erzählungen von demselben Dienste in Messene gehalten. Dorthin hatte Kaukon, aus dem Geschlechte der Erde, die Verehrung der grofsen Göttinnen aus Eleusis gebracht. Davon wufsten die Lycomeden, die heiligen Sänger der Ceres, einen alten Gesang des Musäus. Als Reformator dieser Religion wird dort Lycon, des Pandion Sohn, gleichfalls aus Athen, genannt. Demnach dürfen wir nicht zweifeln, dafs nächst Samothrace hauptsächlich Athen und Eleusis Hauptsitze jener Pe-

lasgischen Culte gewesen sind, von wo sie sich über das übrige Hellas verbreitet haben.

Allenthalben, wo sich dieser Gottesdienst findet, sehen wir die Priester den Gottheiten verwandt. Durch Namen und durch ausserordentliche Kräfte, so wie durch ihr ganzes Thun sind jene in den heiligen Kreis von diesen hinaufgerückt. Die Cabiren heissen Hephäste, die Cabirenpriester heissen selbst Cabiren. So theilt sich vom Hephästos, als dem höchsten Wesen, die Götterkraft im dritten Grade den Priestern mit. So ist's mit dem Namen Corybanten nicht minder. Auf Lemnos nannte man die Cabiren auch Carcinen (Καρκῖνοι). Mag dies nun die Zangenführer und Schmiedegötter bezeichnen, oder, wie es wahrscheinlicher ist, Jongleurs und Kopfschüttler (Καρακῖνοι, s. Hesych. s. v. und daselbst die Ausleger), immer zeigt es die Namengleichheit der Planeten- und Metallgötter mit ihren ersten Verehrern an. Das beurkundet sich auch durch manche Eigennamen, wie z. B. Jasion unter den Idäischen Göttern und unter den Stiftern des Cabirendienstes. — Solche Bemerkungen mufsten den Anhängern des historischen Systems, wie Evhemerus, die alle Nationalgötter der Griechen aus einer Vergötterung herleiteten, wodurch die dankbare Nachwelt grofse Wohlthäter der Menschheit habe ehren wollen, aufserordentlichen Vorschub thun. Ihnen mufsten natürlich jene Cabiren nichts anders seyn, als die durch die Glorie der Apotheose verherrlichten Phönicischen Künstler, die auf Lemnos und Samothrace die Metalle zuerst gewinnen und bearbeiten lehrten (vergl. oben II. p. 304. 313 f.), und somit die übrigen Künste des Lebens, die an diesen grofsen Erfindungen hängen. Das Wahre an der ganzen Sache ist, dafs, wie im ganzen Orient, so auch hier der Priester den Gott festlich repräsentirte, durch Masken, Kleidung und mimische Handlung, kurz durch ein

Festdrama, das die heilige Geschichte der Götter vor Augen stellte. Ich werde im Verfolg davon bestimmtere Beweise geben (vergl auch Th. I. Cap. I. §. 5. p. 295 ff.). Hier will ich nur an jene verschiedenen Combinationen der Cabirenzahlen erinnern. Es liegt ganz in der Sache, dafs nach jedem System die Priesterzahl der Zahl der Gottheiten entsprach. Davon zeigen sich in den Angaben auch verschiedene Spuren. Der Zweiheit der Götterpotenzen entspricht Dardanus und Jasion auf Samothrace; Isthmiades und Pelarge zu Theben; Prometheus und Aetnäus ebendaselbst u. s. w. Kommt zu den ersten die Schwester Harmonia hinzu, so ist die Dreiheit gegeben. Der Gemahl derselben, Cadmus, ist die vierte, die dienende Potenz, im Begriff und Namen. So auch im Phrygischen Mythus: Jasion und Cybele, erstes Priesterpaar. Darauf verschwindet Jasion, und nun steht eine Dreizahl von Priesterschaft, Dardanus, Corybas und Cybele, da; und so liefse sich dies noch weiter verfolgen. Ganz gewifs erschienen auch so bei Samothracischer Festfeier, je nachdem dieser oder jener Satz des Systems dargestellt ward, jezt zwei Priester als Götterrepräsentanten, jezt drei, vier u. s. w. Die volle Siebenzahl führte alsdann ohne Zweifel um den achten, als Phthas oder Esmun, den Planetentanz auf. Die Aegyptische Priesterschaft kannte ähnliche Einrichtungen, und von dorther waren sie wohl zu Samothrace wie zu Eleusis entlehnt.

Die heilige Sage pflanzte das Alles in Namen und mythischen Zügen fort, und wie im Festdrama Göttliches und Menschliches wunderbar in einander flofs, so weifs man auch im Mythus oft nicht mehr zu unterscheiden was ursprünglich Name und Geschichte des Priesters und was des Gottes war. Im Idäischen System z. B. heifst Jasion Gott, im Samothracischen ist er Götterdiener, und der Zusatz hier, dafs er unter die Götter

aufgenommen worden, verknüpft Beides. Wie Jasion, der Heilgott, die Nährmutter und Göttin Ceres heirathet, und den personificirten Cosmus (die Weltordnung) als Schwester Harmonia zur Seite hat, wozu der Gott Cadmus (Hermes [33]), als Ehegemahl von dieser, sich in letzter Würde des Untergottes gesellt; so stand bei festlicher Mimik jener Götterhochzeit (ἱερὸς γάμος) der Priester Jasion der Priesterin Ceres und Cadmus der Mensch der menschlichen Harmonia zur Seite. Daher denn auch die Doppelnamen, die im Alterthum von Priestern so oft angegeben werden. Um beim Vorliegenden zu bleiben, so wissen wir aus dem Logographen Hellanicus [34]), daſs Dardanus in Samothrace auch Polyarches hieſs, und Jasion, sein Bruder, auch Eetion.

Die Geschichte der Entstehung und Fortbildung der Cabirischen Religionen ist nicht so klar, daſs ich es für gerathen halte, mit Saintecroix bestimmt vier verschiedene Perioden anzunehmen [35]). Verschiedene

33) Tzetz. in Lycophron. vs. 162. pag. 423 Müller: Καδμίλος ὁ Ἑρμῆς Βοιωτικῶς „Kadmilos auf Böotisch der Hermes". Idem 219. p. 487. — υἱὸς τοῦ Κάδμου καὶ Καδμίλου κατὰ συγκοπὴν γὰρ εἶπε τὸν Κάδμον. Also Kadmos war das abgekürzte Kadmilos, und das Römische Camillus war nur eine Zusammenziehung anderer Art. Vergl. auch Payne Knight Inq. into the symbol. lang. §. 200. p. 164; dem ich übrigens, meiner Ansicht nach, darin nicht beistimme, wenn er behauptet: die Cadmeer in Böotien hätten nicht so wohl von einem Anführer ihrer Colonie, als von ihrer Gottheit diesen Namen überkommen. — Sie hatten ihn von beiden.

34) Beim Scholiasten des Apollonius I. 916. Die Pariser Scholien (p. 72.) geben hier statt Ἰασίων die Form Ἠσίων.

35) S. Recherches sur les myst. du Pagan. T. I. p. 40 sqq. sec. ed. nebst Schelling die Gotth. v. Samothr. Anmerk.

Systeme, wie wir sahen, lassen sich nachweisen. Schwerlich aber dürfte es ohne neue urkundliche Hülfe gelingen, das chronologische Verhältniſs derselben gegen einander mit Sicherheit anzugeben. Auch was wir historisch wissen, hat groſsen Theils ein mythisches Gepräge. Aus Aristoteles in der Republik der Samothracier (beim Scholiasten des Apollonius I. 917.) erfahren wir, daſs die Insel erst Leucosia hieſs, und nachher von Saos Samothrace genannt ward. Vielleicht hieſs die Insel früher Saos, und der Mann bekam von ihr den Namen. Daſs sie diesen Namen hatte, läſst sich nicht bezweifeln. Daher auch ein dreitausend Fuſs hoher Berg derselben Saoce hieſs (Diodor. Sic. V. cap. 48. und daselbst Wessel.). Ob jenes die älteste Namensform des Landes war, oder Samos, das im Ebräischen die Hohe bedeuten würde (Münter a. a. O. p. 29. p. 198 ff.), wollen wir weiter nicht untersuchen. Genug Saos oder Saon, gleichnamig mit der Insel, wird als der erste Gesetzgeber ihrer Bewohner genannt [36]). Er heiſst bald des Zeus, bald des Hermes Sohn. Man sieht auch hier wieder den Priester mit seinen Göttern genealogisch verbunden. Nun erscheint das Brüderpaar Dardanus und Jasion, wovon letzterer als der Reformator und Erweiterer der vaterländischen Religion genannt wird. Er eröffnete den Fremden den Zutritt zu diesen Weihen, wodurch sie zuerst weitere Verbreitung erhielten. Dardanus erfindet das Floſs, und bereitet dadurch den Schiffbau vor. Auch brachte er die Schutzgötter der Schiffe zuerst nach Asien hinüber (Diodor. a. a. O.). Eine recht nationale

112. pag. 100 ff., welcher in Saintecroix's Ansicht lauter willkührliche und unerwiesene Vorstellungen sieht; und gewiſs zum Theil mit groſsem Recht.

36) S. auch Schelling a. a. O. Note 1. p. 44 f.

Sage, die nun ihre heilige Insel zum Mittelpunkte der Welt machte und zur ersten Werkstätte der Erfindungen. Ja, eine recht Telchinische Sage (s. oben II. p. 305—308.). Nun hört man von Orpheus. Wenigstens die Dichter der Argonautica, wie z. B. Apollonius, setzen ihn mit den Cabirischen Religionen in Verbindung. Er war es, der den Argonauten die dortige Einweihung rieth. Schon Aeschylus in seinen Cabiren hatte diese Sage bearbeitet, und einige Züge des alten orgiastischen Dienstes aufgefafst. Er hatte Jason und seine Gefährten als Betrunkene auf die Bühne gebracht (Chamäleon bei Athenäus X. cap. 33. p. 428. p. 68 Schweigh.). Auch einige Bruchstücke jenes Drama beim Plutarchus (Sympos. II. 1. p. 368 Wyttenb.) verrathen diesen Ton und Farbe. Dafs an der Sage von Orpheus, als Theilnehmer Cabirischer Weihen, etwas Historisches war, läfst sich nicht bezweifeln. Auch von Pythagoras wird noch erzählt, er habe sich zu Imbros und Samothrace einweihen lassen, und gerade da wird es erzählt, wo von seiner Nachahmung des Orpheus die Rede ist. Historisch gefafst heifst das Alles nichts anders, als jene Priesterschulen Thraciens, die man unter dem Gesammtnamen Orpheus begreift, empfingen und gaben in Samothrace Unterricht. Es fand ein Wechselverhältnifs statt. Erst lernten sie auch dort, wie sie unmittelbar an der Quelle, in Aegypten, lernten, dann gaben sie aus der Fülle ihrer weiter ausgebildeten Dogmen ohne Zweifel Manches, gleichsam als Lehrgeld, zurück.

So ward nun fortan Samothrace, obgleich ein hafenloses Eiland, von andächtigen Fremden besucht. Der Hohepriester empfing, scheint es, die Anlandenden am Gestade (Valer. Flaccus Argonaut. II. 435 sqq.). Wie die Argonauten, nach der Sage, dort Rettung im Sturme gefunden hatten, so versprach sich jeder von der Aufnahme in diese Mysterien Sicherheit auf dem unsicheren

Elemente. Auch gaben die Priester (Anactotelestae) noch andere Segnungen an, welche der Eintritt in diese heilige Gesellschaft gewähre. Wohlfahrt verschiedener Art, Gesundheit des Leibes und dergl., das waren die Begriffe, welche schon an die Namen der grofsen Wesen, wie Jasion u. s. w., geknüpft waren. Dafs aber auch die moralische Besserung beabsichtigt wurde, daran lassen bestimmte Nachrichten nicht zweifeln. Vor der Aufnahme ging eine strenge Prüfung und eine förmliche Beichte voraus. Sühnopfer und Reinigungen folgten sodann. Der Priester, dem dieses Geschäft oblag, hiefs Coës [37]). Er konnte vom Morde lossprechen. Meineid ward in diesen Religionen als Todesverbrechen betrachtet. Auch finden sich merkwürdige Beispiele, dafs von manchen schweren Missethaten, z. B. Mord, in Tempeln begangen, nicht losgesprochen ward [38]), sondern dafs ein alter Samothracischer Gerichtshof darüber sprach und selbst bis auf den Tod (s. Livius XLV. 5. und das Beispiel bei Saintecroix Recherches etc. T. I. p. 49. 50 sec. ed.). Es scheint unter den Bewohnern der Insel und Nachbarn eine ziemlich häufige Sitte gewesen zu

37) Κόης, auch Κοίης. Mit grofser Wahrscheinlichkeit leitet Bochart (Geogr. sacr. p. 747.) das Wort von כֹּהֵן (cohen) sacerdos her. Die Griechischen Lexicographen haben uns mehrere Formen: Κοιόλης, Κεῖσκα und auch das Zeitwort κοιᾶσθαι, welches die Handlung des Versöhnens bezeichnete, aufbehalten (Hesych. I. p. 293 sq. II. p. 1740 ed. Albert.). Isaak Vossius (ad Catull. p. 85.) leitet das alt-Lateinische Priesterwort incohare, inchoare, davon ab. Die Hauptstellen über die Beichte sind Plutarch. Apophth. Lacon. pag. 217. 229 ed. Francof. Ueber den Meineid s. Suid. in διαλαμβάνει.

38) Schelling a. a. O. Note 9. p. 48. bemerkt, es liefsen alle Umstände vermuthen, dafs nur unverschuldeter Mord der Versöhnung fähig gewesen.

seyn, schon in zarter Kindheit sich einweihen zu lassen, wobei natürlich jene vorbereitende Reinigung und dergl. wegfiel. So ward z. B. Philipp von Macedonien mit seiner nachherigen Gemahlin Olympias auf Samothrace zugleich eingeweiht, beide noch sehr jung (Plutarch. in Alexandro cap. 2 init. vergl. Schelling a. a. O. p. 5. 49.). Der Novize, bekränzt mit Olivenzweigen und gegürtet mit einer Purpurbinde (ταινία, Schol. Apollon. I. 9. 7.), wurde auf einen Sessel oder Thron gesetzt; alle anwesende Eingeweihete schlossen einen Kreis um ihn, und, indem sie sich an den Händen faſsten, führten sie einen Kreistanz auf, wobei Hymnen gesungen wurden. Diese Handlung hieſs θρόνωσις oder θρονισμός. Darauf spielt Plato im Euthydemus (pag. 320 Heindorf.) an, und Dio Chrysostomus (XII. pag. 388 ed. Reisk.) redet von dem auſserordentlichen Eindruck, den diese und andere Cäremonien auf den Novizen machen muſsten. Man nennt ein eigenes Orphisches Gedicht θρονισμοί.

Jene Binde (ταινία) war nun ein heiliges Zeichen der Initiirten, das man lebenslänglich beibehielt. Auſserdem wird noch eines κρήδεμνον gedacht, worunter man sich am wahrscheinlichsten einen Schleier denkt (Pseudo-Didymus ad Iliad. I. 100. ad Odyss. I. 334.). Jene wurde um den Leib, dieser auf dem Kopfe getragen [39]). Von diesem Gebrauch haben sich auf Münzen von Thessalonich und Capua unzweideutige Spuren erhalten, die Münter (Antiqq. Abhandll. p. 205 ff.) nachgewiesen hat; dessen Vermuthung mir sehr wahrscheinlich dünkt, daſs dadurch vielleicht verschiedene Grade

39) Doch band Ulysses die ihm von der Leucothea zur Rettung dargebotene Kopfbinde um die Brust; Odyss. V. 346. vergl. was zur Erläuterung Apollonius im Lex. Homer. p. 418 Toll. und Heyne zur Iliad. XIV. 184. p. 562. über das κρήδεμνον bemerken.

dieser Mysterien bezeichnet waren. Beide wurden als Amulete getragen, denen man wunderbare Kräfte, Rettung in Gefahren zur See, Gewalt über die Gemüther der Menschen und dergl. zuschrieb (s. meine Briefe über Homer und Hesiod p. 31.). Auch die Farbe war bedeutend. Sie scheint von jeher den tellurischen Potenzen und den Todesgottheiten heilig gewesen zu seyn; und da der spätere Gebrauch dieser Farbe in Aegypten nachweislich ganz mit dem in Samothrace übereinstimmt, so ist es sehr wahrscheinlich, daſs auch sie, wie andere Symbole, Aegyptischen Ursprung hatte. Auch zu Messene und Sparta war die purpurne Chlamys das heilige Kleid der Dioscuren (Pausan. Messen. cap. 27. §. 1.) und vielleicht daher fortdauernd das Kriegskleid der Spartaner. Ein ἱερὸς λόγος von dem Purpurtuch, worin der Kopf des erschlagenen Cadmilus eingewickelt gewesen, gab über diese alte Sitte mythische Auskunft, wie dies bei bedeutenden Mysterienzeichen immer der Fall war. Uns mag er Anlaſs geben, die Fortpflanzung der heiligen Binde in die Bacchischen Weihen zu bemerken. Der Erschlagene war ja Bacchus, und es leidet keinen Zweifel, daſs die Binden, die wir auf Groſsgriechischen Vasen so häufig als das Zeichen der Bacchusweihen antreffen, aus dem alten Dienste der Cabiren entlehnt waren. Gerade so, wie jener Cabirus auf einer Münze von Thessalonich (in Wilde's Mus. Tab. XVI. nr. 94.), halten die Bacchischen Personen in jenen Vasengemälden sehr oft diese Binde in den Händen (vergl. unsere Tafel VIII. wo sie an der Wand hängt). Die Purpurfarbe war auch in Eleusis heilig, und ohne Zweifel waren die Decken und Gewänder der Eumolpiden ebenfalls alte Samothracische Tracht. Das Dionysische Gewand war die Crocota, also orangegelb (Aristoph. Ran. 46. wovon ich anderwärts, so wie über die Purpurdecken u. s. w., mehrere Beweise gegeben habe; s. Dionysus pag. 196 sqq. 265.).

Ob diese letztere Farbe im Bacchischen Dienste ganz an die Stelle der andern getreten war, will ich nicht entscheiden.

Auch über das Zweige- und Kränzetragen bei Samothracischen wie bei Bacchischen Festen muſs hier Einiges bemerkt werden. Daſs die Oelzweige in diesen alten Religionen ein festliches Symbol waren, sagen die Alten ausdrücklich. So wird es z. B. bestimmt den Cureten beigelegt (Proclus in Platon. Polit. p. 377.). Auch war die θαλλοφορία, oder das Zweigetragen, in den Orphischen Instituten bekannt. Wenigstens wird in der angeführten Stelle, so wie in der Hauptstelle bei Clemens (Stromat. V. p. 672 Pott.) auf den Orpheus verwiesen. Die wahre alte Bedeutung des Olivenzweigs und des Zweigtragens mag aber damals, als Clemens dieses schrieb, schon in Vergessenheit gerathen, oder etwa nur noch einigen Eingeweihten bekannt gewesen seyn, denn er giebt dort, zum Theil nach Dionysius Thrax, verschiedene Deutungen an: von Erinnerung an die erste Nahrung (also Begriffe, die mit der Cultur des nährenden Oelbaums der Minerva zusammenhingen), von dem schnellen Hinwelken des Menschen, der also das Ebenbild des Zweiges ist und dergl. In dieser Orphisch-Samothracischen Symbolik ward vielleicht auch Bacchus zuerst als Zweigträger gedacht, wie er ausdrücklich heiſst (Juliani Opera pag. 34 ed. Spanheim.). So viel ist gewiſs, in den ältesten Bacchusprocessionen wurden Zweige von Wintergrün (κληματίς, vinca minor Linn.), welche den Weinranken ähnlich sind, getragen (Plutarch. de cupid. divit. pag. 527. D.). Zweige und Kränze waren wesentliche Zeichen jeder Dionysischen Feier. Strabo (X. p. 168 ed. Tzsch.) nennt das Baumtragen als einen der Züge, worin, nebst Chören und andern Gebräuchen, die Feier der Ceres und des Dionysus übereinstimme. Auch hiervon sind die Griechi-

schen Vasenmalereien redende Zeugen; und wir dürfen nicht zweifeln, daſs der Thracisch - Orphische Dienst dabei auch den Olivenkranz geheiligt hatte, da vermuthlich das Haupt des ermordeten Casmilus, der ja nun kein anderer als der Orphische Bacchus war, mit keinem andern Kranz umwunden wurde. Der Tod des Cadmilus war ein Theil der dortigen Feste, so wie ein Haupttheil der Orphischen Lehre. Zur Erinnerung daran verboten auch die Priester Eppich mit der Wurzel zu essen, weil diese Pflanze aus des Cadmilus Blute entstanden sey (Clem. Alex. Protrept. p. 16.). Der wahre Grund davon lag in der Beobachtnng ihres Einflusses auf die Menstruation der Frauen. Dionysus, um zu diesem zurückzukehren, war nicht nur der Baumgott (δενδρίτης), sondern auch der Blumengott. Schon die älteste Griechensage versetzte ihn und seine Diener in die Landschaft Phyllis, ins Blumenland, an das rosenreiche Gebirge Pangäum und in den Rosengarten des Königs Midas am Bermion im alten Thracien und Macedonien (Herodot. VII. 113. VIII. 138.). Er war nach ursprünglichem Begriff nicht nur der Kränzeliebende (φιλοστέφανος, Plin. H. N. XVI. 4.), sondern der duftende Blumenkranz selber; d. h. die Griechische Sprache nannte Gott und Kranz, als seine Gabe und festliche Zierde, mit demselben Namen. Nach Nicander hieſs βάκχος ein Kranz, nämlich in der Dorischen Mundart (Lexic. rhetor. mscr. in Auctar. zum Hesych. von Ruhnken und in Bekkeri Anecdd. gr. p. 224 sq.), und die Sicyonier nannten einen wohlriechenden Blumenkranz ἴακχα (nach Philetas beim Athenäus, s. dessen Fragmm. p. 78 ed. Kayser.). Ganz richtig und ihrer alten Muttersprache gemäſs deuteten also nachher Griechische Mythologen ihren Dionysus - Bacchus als die in Blumen und Pflanzen überhaupt wirkende und lebende Kraft (Euseb. Praepar. Ev. III. p. 110.). Das war wenigstens richtige Ansicht Einer Seite von den vielen, worin wir

unten das wunderbare Wesen, Dionysus genannt, erblicken werden.

Von der Lehre der Samothracier haben wir nach dem Bisherigen kaum nöthig noch besonders zu reden. Nur wenige Bemerkungen mögen hier noch ihre Stelle finden. Es sind verschiedene Systeme dieser Dogmen nachgewiesen worden, die sich bald mehr bald weniger dem Griechischen Polytheismus nähern, der durch Ehren und Aemter eine grofse Zahl von geschlossenen Individuen als Bewohner seines Olympus schuf. In der ursprünglichen Cabirenlehre, worin Axieros als Einheit und Quelle der Götter und Welt obenan steht, ist sichtbarlich ein höheres Emanationssystem im ächt Aegyptischen Sinne gegeben; und dieses Hervorgehen und Zurückkehren aus Einem Wesen und in dasselbe ward ohne Zweifel dem Gebildeteren als Grundlehre vorgetragen, die freilich der rohe Pelasger nicht zu fassen im Stande war. Ihm gab man dafür eine Reihe von Sterngöttern und ihnen entsprechende Bätylien, Idole von der Sternenkraft influirt und magisch wirksam; ihm auch mufste die Naturkraft als Phallushermes sichtbarlich vor die Augen treten. Aufser jenem obersten Princip Axiuri, und dem ihm zunächst untergeordneten kosmogonischen Wesen Axiokersos und Axiokersa nebst Cadmilus, griff die Verehrung der Planeten mit ihrem Führer durch alle Zweige dieser alten Religion hindurch. Auch die Dämonenlehre ward damit in Verbindung gebracht; ingleichen der wichtige Satz von Belohnung und Bestrafung nach diesem Leben. Als Beweis dieses Letzteren liegt die Inschrift aus dem Hause des Peiresc von Aix vor uns. Zwar ist sie, wie Münter (pag. 45.) neulich wahrscheinlich gemacht hat, erst aus dem zweiten oder dritten Jahrhundert unserer Zeitrechnung, und in Gallien zu Hause. Allein da die darin herrschende Vorstellung von dem Sphärenchore der Frommen so ganz mit

der bekannten ältesten Lehre von Samothrace zusammenstimmt, da sie sich auch durch die Vorstellung der Pythagoreer, bis auf Cicero und Macrobius herab, bewähret, so dürfen wir wohl nicht zweifeln, daſs auch diese ethische Folgerung aus dem Planetendienst in jenen Mysterien alt und herkömmlich war. Es ist eine Griechische Grabschrift auf einen jungen Schiffer, den man vermuthlich an der Gallischen Küste begraben hatte. Die Inschrift enthält ungezweifelte Spuren, daſs er, wie so viele seiner Zeitgenossen, auf Samothrace eingeweiht war. Jener Satz liegt in den vier letzten Versen ausgedrückt, die wir hier mittheilen [40]):

„In zwei Schaaren sind aber gesondert die Seelen der Todten:
Eine, die unstät irret umher auf der Erde; die andre,
Welche den Reigen beginnt mit den leuchtenden Himmelsgestirnen.
Diesem Heere bin ich gesellt; denn der Gott war mein Führer.“

So liefert diese Inschrift einen neuen Beweis von der weiten Verbreitung und der langen Fortdauer der Samothracischen Religionen. Im Gottesdienst des alten Italiens war sie ein Hauptbestandtheil. Weit nach Westen ins Land der Celten hin, wie die Griechen sagen (Diodor. IV. 56.), hatte sie sich verbreitet. Auf den

40) Nach Münter a. a. O. p. 8 f. Antiquarr. Abhandll. p. 186. Den Ausdruck Heer von Gestirnen, und ähnliche, die sich der Bibelsprache nähern, hat er dort wohl erläutert p. 43 ff. p. 240 ff. In der Behauptung aber, daſs die höhere Vorstellung von der dämonischen Natur des Menschen sich nicht mit der Lehre von der Seelenwanderung vertrage, muſs ich dem gelehrten Erklärer geradezu widersprechen. Die weiterhin folgende Darstellung der Orphischen Theologie wird unzweideutige Beweise vom Gegentheile geben.

Brittischen Inseln fand man Spuren davon (Strabo IV. p. 137 Almel.). Die weltbeherrschenden Römer ehrten das heilige Eiland durch Ertheilung einer Art von Freiheit (Plin. H. N. IV. 23.); der heldenmüthige Germanicus hatte sich dort wollen einweihen lassen (Tacit. Annal. II. 54. vergl. Schelling a. a. O. p. 5. 49.). Personen des Kaiserlichen Hauses als Cabiren auf Münzen darzustellen, gehörte nun zu den Huldigungen Römischer Schmeichelei, während mancher fromme Grieche in dieser ältesten Religion seiner Väter noch immer die Hoffnung der Unsterblichkeit schöpfte.

§. 6.

Zusatz.

Da in der von uns schon mehrmals erwähnten Schrift über die Gotheiten von Samothrace, 1815. der gelehrte Schelling sich nicht blos ausführlicher über den Samothracischen Dienst verbreitet, sondern auch über manchen Punkt in den älteren Religionen Griechenlands uns Aufschlüsse ertheilt hat, so habe ich, um das Ganze der Darstellung in den vorhergehenden Paragraphen nicht zu unterbrechen, lieber hier nachträglich die Hauptzüge dieser Schrift in einem kurzen gedrängten Auszuge, mit einigen Bemerkungen begleitet, liefern wollen [41]).

Es ist ein eigenthümlicher Vorzug dieser Abhandlung, daſs der Verfasser einerseits sich an das Bedingteste hält, und den individuellsten Wendungen des Volksglaubens eben so wenig nachzuspüren verschmäht, als den einzelnsten und kleinsten Wurzeln der alten Sprachen nachzugraben, während er auf der andern

41) Aus den Heidelberger Jahrbüchern 1817. nr. 47. mit einigen Abkürzungen und Veränderungen.

Seite durch originelle Ansichten und geistreiche Betrachtungen uns sowohl historisch als philosophisch auf einen so hohen Standpunkt stellt, daſs wir mit ihm das Allgemeine der alten Religionen in Ursprung und Ableitungen wo nicht immer klar einzusehen (wo wird das je zu hoffen seyn?), so doch hie und da, und nicht selten, zu ahnen vermögen. Die Verbindung dieser beiden Eigenschaften, des philosophischen Geistes und des philologisch-historischen Sinnes und Fleiſses, möchten wir bei dieser Gelegenheit denjenigen als Muster vorhalten, die uns neuerlich zum öftern mit Mythologien rein a priori heimgesucht haben.

Achten wir, so schlieſst unser Verfasser, eben so wohl auf Götter- und Priesternamen, als auf die Grundideen des Samothracischen Dienstes, so kündigt er sich, obschon auf Griechischen Inseln einheimisch, ungezweifelt als Phönicisch an, und führt uns zu der Vermuthung, daſs hier, wie anderwärts, die Einwohner dasjenige, was sie als heiliges Institut von Fremden überkommen hatten, auch in Namen und Formeln nicht zu ändern wagten, sondern in Phönicischer Sprache bis auf die spätere Zeit herab beibehielten (p. 9. 33. 51. 91 ff.). Da nun die Phönicische Sprache mit der Ebräischen identisch ist, so bietet letztere die Mittel dar, die Bedeutung jener Namen des Samothracischen Personals zu erklären. Ohnehin ist die Nachricht des Mnaseas beim Scholiasten des Apollonius, welche bisher bekanntlich fast allen Untersuchungen dieser Religion zu Grunde gelegt worden, zu unvollständig und lückenhaft, und muſs aus den Fragmenten des Phöniciers Sanchuniathon in Materie und Form vervollständigt werden; mit welcher Vervollständigung dann auch wirklich ein Versuch gemacht wird (p. 9 f. 28. 82 ff.).

Von diesem Standpunkte Phönicischer und Ebräischer Religionsurkunden erhebt sich der Verfasser zu

allgemeinen Betrachtungen, die wir unter verschiedenen Nummern hier kürzlich mittheilen wollen.

1) Schon in Griechischer Götterlehre zeigen sich Trümmer eines wissenschaftlichen Systems, das weit über den Umkreis hinausgeht, den die älteste, durch schriftliche Denkmäler bekannte Offenbarung gezogen hat, und dafs diese nicht sowohl einen neuen Strom von Erkenntnifs eröffnet, als den durch eine frühere schon eröffneten nur in ein engeres, aber eben darum sichereres Beet eingeschlossen habe (p. 30.).

2) Der Griechische Götterglaube ist auf höhere Quellen als auf Aegyptische und Indische Vorstellungen zurückzuführen, ja er ist der Urquelle näher geschöpft, als die Aegyptische und Indische Götterlehre (ebendas.).

3) Das Griechische Urvolk, die Pelasger, haben die Grundbegriffe der Religion in natürlicher Unschuld und Frische erhalten.

4) Wenn Homerus ebenfalls naiv und kindlich ein Phantasiespiel einer Götterwelt aufstellte, so geschah das unter dem Vorbehalt, dafs der Ernst der Geheimlehre Alles wieder in seine wahren Verhältnisse stelle.

5) Diese Geheimlehre ist von Barbaren zu den Griechen gekommen; aber nicht gerade eben aus Aegypten. Letzteres war theils nur eine Sage Dodonäischer Priester, theils eigene Privatmeinung des Herodotus, der die Ebräischen Urkunden nicht kannte; und ohnehin lassen sich manche Griechische Religionsnamen ungezwungener aus der Ebräischen als aus der Aegyptischen Sprache erklären (p. 31 ff. vergl. p. 88 ff.).

6) Es ist aber das Samothracische System nicht in einer Emanation gegründet, welche Idee in den alten Religionen überhaupt unzulässig ist, sondern als eine aufsteigende Reihe von Wesen, die sich in einem obersten auflösen (p. 75 ff.).

Diese aufsteigende Reihe gestaltet sich nun, nach Samothracischem System, so: Das Tiefste: Ceres (Hunger, Sucht) — darauf Proserpina (Grundanfang der ganzen sichtbaren Natur) — Dionysus (Herr der Geisterwelt) — Cadmilus über ihm (der die Natur und die Geisterwelt Verbindende, Vermittelnde). — Ueber diesen Allen der gegen die Welt frei stehende Demiurg (Zeus, als überweltliche, höchste Persönlichkeit) (p. 28. 82 ff.), womit dann das Resultat der Untersuchung zusammengestellt werden mufs: die Cabiren waren ein Götterrath von Sieben (eine in Juppiter als Einheit sich auflösende Siebenzahl), der gemeinsam vom Niedrigsten zum Höchsten die Welt hervorbringt, und von unten herauf den Eingeweiheten zum Höchsten leitet. Der Zweck der Cabirischen Weihen war, nicht sowohl Aufschlüsse über die Welt zu erhalten, als sich selbst den höheren Göttern in einem Bunde mit andern Eingeweiheten zu verbinden, selbst ein Cabir zu werden. Das Sinnbild für jenen Götterrath, wie für den Bund der Eingeweiheten, war die verbundene Bewegung der Planeten. Die Cabiren sind die Dii consentes und complices der Etrusker und Römer; welcher Name jenen Götterbund bezeichnet, und nur eine Uebersetzung ist von dem Worte Chaberim, socii (Jud. XX. vs. 11.), und zwar in dem Sinne, dafs Mehrere wie Ein Mann sind (pag. 37 ff. vergl. pag. 100 ff.).

Mit diesem Göttersysteme hängt nun ein System von priesterlichen Personalitäten zusammen. In den Fragmenten des Sanchuniathon wird El jun den Cabiren zugesellt. Dieser Name ist aber Name des höchsten Gottes (Genes. XIV. 18.), und nach der Idee, dafs der Priester seines Gottes Namen trägt, ist auch dieser derselbe mit Malkisedek, der vollkommene König, und die übrigen Cabiren sind nur die den Vater verwirklichenden einzelnen Kräfte. Er ist in allen, und sie alle sind Sydyks:

« sind also die Cabiren Söhne Sydyks, und war desselben Sydyks (Sadoks) Priester König von Salem, so wäre vielleicht erlaubt zu sagen: jener Malki-Sedek war der erste bekannte Cabir » (p. 82 — 85.).

In diesen Söhnen Sydyks haben wir nun auch die Dioscuren, denn beides ist einerlei Name (das Buch Sophar übersetzt den Namen Zeus durch Sedek), und derselbe Name tritt hervor Genes. VI. in den Söhnen Gottes, d. i. in den Verehrern des wahren Gottes, den Eingeweiheten der ältesten Mysterien. Von Anfang an war etwas abgeschlossen nur einem Theil des Menschengeschlechts vertraut, das sich erst allmählig, wie von einem Mittelpunkt aus, verbreiten sollte. Und hierbei nun die Frage: « Ist es nicht auffallend, daſs aller höhere und bessere Glaube gleich anfänglich in Griechenland und sonst unter der Form von Geheimlehren auftritt »? Darauf die weitere Genealogie jener patriarchalischen Religionsbekenner in folgender Andeutung: « Söhne des höchsten Gottes wurden jene Inhaber der ältesten Geheimlehre, wie die in ihrem Ursprung offenbar menschlichen Zwillinge Dios-Curen wurden, und zuletzt selbst unter die Cabiren übergingen. Von diesen höheren Naturen stammen die ersten menschlichen Heroen, die Nephilim (Niflungen?), die gewaltig waren, so lange sie lebten, und noch in der Unterwelt (Niffelheim der altnordischen Mythologie?) groſs und berühmt sind; s. Es. XIV. 9. Jeder mag suchen, diese wunderbaren Anzeigen, so gut er kann, weiter zu verknüpfen; aber sehr natürlich ist doch, sich nach einer Erklärung der so allgemeinen Mysterienform schon in den ältesten Zeiten umzusehen » (p. 96 ff.).

« Die ersten Cabiren also waren magische oder, bestimmter zu reden, die höheren Götter zur Wirkung bringende Kräfte oder Naturen. Doch nicht einzeln, nur in ihrer unauflöslichen Folge und Verkettung üben

« sie den Zauber aus, durch den das Ueberweltliche in die Wirklichkeit gezogen wird. Nun stehen auch die durch sie zur Offenbarung gebrachten Götter mit ihnen wieder in einer magischen Verknüpfung. Die ganze Cabirenreihe bildet also eine vom Tiefsten bis ins Höchste reichende Zauberkette. Nämlich alle Cabirische Wesen sind nur fortschreitende Steigerungen, so dafs dieselbe Zahl oder Persönlichkeit in verschiedenen Potenzen wiederkehrt, alle Zahlen demnach auf gewisse, und zwar unstreitig drei, Grundzahlen zurückkommen» (pag. 37. 100. [42]). Mit dieser Ansicht hängt dann auch der vom Vf.

42) Ich glaube meinen Lesern einen Dienst zu erweisen, wenn ich hier kürzlich bemerke, was neuerlich der treffliche Jomard, unabhängig von Schelling, gerade bei diesem Cabirischen Religionszweige über die Spuren alter Zahlentheorie angedeutet hat. Strabo nämlich (X. pag. 326.) berichtet eine Vorstellungsart der Alten, wonach hundert Idäische Dactylen auf Creta die Väter von neun Cureten waren, wovon ein jeder zehn Söhne zeugte, welche Idäische Dactylen genannt worden; und macht dabei die Bemerkung, dafs die Vorwelt natürliche Gedanken von den Dingen räthselhaft andeutete, und die Fabeln mit den Lehren anknüpfte. — Jomard (sur le système metrique des anciens Egyptiens p. 214 sqq.), nachdem er auf die metrische Bedeutung des Wortes δάκτυλος aufmerksam gemacht hat, fährt folgendermafsen fort: „Il est à croire, que ces nombres de 100, 9 et 10, appliqués aux Dactyles et aux Curètes, ont un sens caché, relatif à de questions naturelles, comme Strabon le donne à entendre, ou bien à des résultats scientifiques.“ Darauf sucht er zu zeigen, wie die ersten Bearbeiter des Eisens auf Creta beim Schmieden des Eisens, das sie mit ihren Fingern (δακτύλοις) bearbeiteten, das Maafs Dactylus beobachteten — ein Maafs, ebenfalls Finger genannt, weil der Finger bereits als Maafs beim Messen schon gebräuchlich war. Dieses Maafs, nach der Natur des Fingers aus einer Länge und

schon vorher (pag. 17.) ausgesprochene Satz zusammen von der frühen Allgemeinheit magischen Glaubens, ein Satz, der mit vieler Belesenheit und treffenden Bemerkungen, auch etymologischen (z. B. Zwerge in Begriff und Wort von θεουργοί abgeleitet), durch den ganzen Sagenkreis von den Cabiren, Corybanten, Dactylen, Telchinen, Koboldeh (κόβαλοι) u. s. w. durchgeführt wird (p. 35 f. 98 ff.), womit die allgemeine Bemerkung zusammenhängt: dafs namentlich allen weiblichen Gottheiten der Begriff des Zaubers zum Grunde liege; wovon auch die tiefe Religionslehre der alten Deutschen Spuren aufbehalten habe.

Wir haben manche dieser Sätze mit des Verf. eigenen Worten gegeben, weil es in einer so durchdachten und durch wohlerwogenen Ausdruck ausgezeichneten Schrift auf ein Wort mehr oder weniger, auf eine Wendung, so oder so gefafst, gar sehr ankommt, oder, kurz zu sprechen, weil auch selbst das feinere Colorit der Sprache Winke giebt, in welcher proportionellen Geltung, nach des Verf. Absicht, dieser und jener Gedanke genommen werden soll.

Und hiermit glauben wir das hervorgehoben zu haben, was unseres Bedünkens der eigentliche Kern oder Mittelpunkt der Ideen des Verf. ist.

Bevor wir uns aber darüber erklären, achten wir es für theure Pflicht, auch einige andere Sätze auszuzeichnen, die uns entweder an sich als originell oder bemerkenswerth vorgekommen, oder welche weitere Aussichten enthalten. Wir werden dabei ganz kurz

zwei Kürzen bestehend (— ∪ ∪), ward beim Schmieden wie beim Tanzen beobachtet; und die Idäischen Dactylen, Schmiede und Waffentänzer zugleich, wurden natürlich wieder Finger genannt. — Isidorus Origg. p. 380: Dactyli inventores literarum et numerorum.

seyn, und gleich einige Bemerkungen einstreuen. (p. 12.) Plato's Fabel von der Penia (Armuth), und dabei die Aeufserung, dafs er hier, wie anderwärts, nur eine schon vorhandene Fabel frei behandelt, und dafs der erste Stoff seiner Erzählung ein Bruchstück alter Lehre ist. (Es wird lange dauern, bis diese uns evidente Wahrheit Eingang finden wird, am längsten bei denen, die, weil sie selbst blos dialectische Naturen sind, und nicht die geringste Anlage zu grofsartigen alterthümlichen Religionsanschauungen haben, ihren Plato recht zu ehren glauben, wenn sie blos einen logischen Gymnasten aus ihm machen.) Hieran schliefsen sich sehr weit führende Betrachtungen über den Begriff der Sehnsucht (πόθος) in alten Religionssystemen, mit Hinweisung auf die intellectuelle Zahlentheorie, mit gelehrten Nachweisungen über einen Hauptfactor in dem alt-Persischen Systeme: Zeruané-akherené (pag. 15. 58 ff. — Hier will ich weder beipflichten, noch widersprechen, obwohl ich zum letzteren, in so weit als das genannte Wesen der Zendreligion kein summus deus seyn soll, wichtige Gründe habe, welche ich aber meinen Herodoteischen Abhandlungen zu I. 131. vorbehalten mufs; denn es hängt dies unmittelbar mit einer Grundform aller alten Religionen, mit der Religion des Mithras, zusammen. Ich verweise vorläufig jezt auf das, was ich schon oben im I. Th. p. 701. 783 und 793 ff. bemerkt habe, und füge hier nur bei, dafs auch mir hier die grofsartige Anschauung Schellings im Vergleich mit der sehr eingeschränkten von Rhode, in der Schrift über Alter und Werth einiger morgenländischen Urkunden p. 108 ff., eine erfreuliche Genugthuung gewährt hat.) — Im Samothracischen System findet nun der Verfasser in Axieros die Ceres und in ihr den Begriff jener Sehnsucht personificirt. Sie ist die erste bewegende Kraft, die ge-

staltlose, die in Axiokersa-Proserpina erst Gestalt annimmt (p. 16 f. 63 ff.). So wie Isis-Ceres nun die entzündende Feuerkraft ist, so ist Osiris-Dionysus (Axiokersos) nach Samothracischer Lehre die löschende, mildernde, aufschliefsende Feuerkraft. Er ist der, der den Zauber der strengen Proserpina überwindet. Hierbei eine gelehrte Ausführung über Phtha und sodann über χουσωρός, χρυσώρ, Kersor, Kersos, Axiokersos, Oser, Osir, Osiris, Aesar, als Ein Urwort, worin die Bedeutung Feuerbändiger, Zauberer, Eröffner der Natur, Lebengeber, liege, mit einer Vergleichung der ähnlichen Idee des Othin. Hierbei auch der Satz: dafs Dionysus der freundliche Hades sey, dafs er die Seelen zu sich nehme, d. h. dafs sie aufwärts zu ihm und nicht abwärts zum strengen Hades-Pluto gehen, sey Mysterienlehre gewesen, und das Trostreiche derselben habe hauptsächlich darin bestanden (p. 17 — 20. 65 — 73.). Obwohl der Verfasser, wie von seiner Einsicht zu erwarten stand, auch hier mysteriöse Dogmen und Volksvorstellungen unterscheidet, und im Homerischen Hymnus auf die Ceres vs. 4. die alte Lesart mit uns in Schutz nimmt, so glauben wir doch, dafs sich das Verhältnifs zwischen Pluto, Proserpina und Dionysus schwerlich so fassen läfst, wie der Verf. gethan. Ich mufs mich begnügen, hier nur einige Zweifelsgründe anzudeuten. Zuvörderst, dafs Dionysus unten, unter der Erde ist, hat gewifs in einer uralten Ansicht seinen Grund. So nahm ihn insbesondere schon die Religion von Dodona — wir hätten gewünscht, dafs diesem Religionszweige etwas mehr Aufmerksamkeit geschenkt worden wäre. — Da war er der Διόνυσος χθόνιος. Nun sind wir aber weit entfernt, zu behaupten, dafs er von Anfang blos als unterirdischer Gott genommen worden wäre. Dies verbietet schon das System der Cretenser, woselbst, nach mysteriösem Mythus, Dionysus-Zagreus zerrissen ward. Diesem Allem lag, um

kurz zu seyn, die allgemeine und höhere Vorstellung zum Grunde, daſs in Dionysus der groſse Naturleib, also das Oben, Mitten und Unten personificirt war, oder deutlicher, in ihm war Zeus-Juppiter als verwirklichte, formenreiche, bunte Welt gegeben, daher auch von Zeus selber manchmal so geredet wird, als sey er das in allen Körpern, bis zum Geringsten herab, waltende Leben. 2) Ist ja selbst, nach dem so bedeutsamen Homerischen Hymnus auf die Ceres, Aidoneus der Strenge und Harte, der mit unerbittlicher Gewalt das unschuldige zarte Leben der jugendlichen Proserpina zu sich hinabreiſst. 3) Werden in bemerkenswerthen Stellen des Plato, Cratyl. p. 70 Heindf. Phaedo p. 40 Wyttenb., nicht dem Dionysus, sondern dem Hades die Prädicate der Milde, Gelindigkeit, Sanftmuth und Weisheit beigelegt. Wir können hier nicht mehr sagen, als das Eine, daſs die Vermittelung dieser divergirenden und fast widersprechenden Mythen und Dogmen wohl auf einem andern Punkte, als worauf uns der würdige Verf. hier stellt, bewerkstelligt, und in Einer Idee zum vollen Verständniſs gebracht werden müsse.

Der Verf. geht zur vierten Person des Samothracischen Götterchors über. Es ist Kadmilos, Casmilus, Camillus; welcher nicht Diener der übrigen Samothracischen Gottheiten ist, sondern Verkündiger einer andern. Es ist der überweltliche Gott Zeus, dem er und alle übrigen Samothracischen Gottheiten dienen. Sie alle sind weltliche Gottheiten; er (Zeus) allein ist der überweltliche Gott, der Herr der Welt. Die übrigen alle sind Hephäste, weltliche theurgische Naturen, und mit nichten ist Hephästos als Einzelwesen im Samothracischen System aufgestellt. Das gäbe sich auch dadurch schon kund, daſs Hephästos in keinem System unter den sieben Planeten und in der Zahl der Wochentage vorkommt, worin doch der Schlüssel aller Göttersysteme

liege. Auch der Etruscisch-Römische Camillus sey kein Ministrant jedes Priesters, sondern des Priesters von Juppiter (p. 20 — 27. 74 — 80.). Hier sieht ein Jeder, wie viele Sätze von uns ins Kurze zusammengefafst werden mufsten; die Prüfung jedes einzelnen würde uns sehr weit führen. — Ueber die Idee von Kadmilos-Hermes habe ich oben das Nöthige kürzlich vorgetragen. Im Einzelnen kann ich auch bei diesen Stellen mein grofses Wohlgefallen bezeigen, das ich an der tiefsinnigen Art gefunden, wie hier die vielsagenden Personificationen der Vorwelt behandelt worden sind. Gewifs ist der Satz von den sieben Planeten und Wochentagen in Bezug auf die ältesten Göttersysteme sehr fruchtbar; aber wenn wir den Herodotus und Andere hören, so führt uns dieser Satz auch nach Aegypten, und es war daher sehr consequent vom Verf. gedacht, den Hephästos als einzelne Person im Samothracischen System zu verwerfen, eben weil er auch den Vordersatz verwarf, als ob die Cabiren aus Aegypten zu den Phöniciern gekommen wären. Er nimmt das Gegentheil an. — In Betreff des Etruscisch-Römischen Camillus wollen wir doch eines bestätigenden und eines entgegengesetzten Datums gedenken. Gegen jene Erklärung nämlich liefse sich doch der allgemeine Ausdruck des Varro de l. l. VI. 3. anführen, der Camillus ohne weiters durch minister dei erklärt. Für die Ansicht des Verf. möchte Manches sprechen, was Grupen de uxore Romana cap. 4. pag. 307 sqq. gesammelt hat, und besonders die von Böttiger in der Schrift über die Aldobrandinische Hochzeit entwickelte organische Idee, dafs jede Ehe bei Griechen und Römern eine Art von Abbild der ersten Ehe des Olympischen Götterpaars, Juppiter und Juno, war; womit der Gebrauch, dafs der impubes puer, also der noch unschuldige und zugleich seiner beiden Eltern sich noch erfreuende (patrimus und matrimus) Knabe, ein

sehr natürlicher Vermittler des Ehesegens von dem himmlischen Ehepaare für die Neuvermählten war, sehr natürlich in Verbindung treten würde [43]).

In Betreff des Coës (Κόης, Κοίης) benutzen wir eine uns durch Privatmittheilung zugekommene Verbesserung des Verfassers. Nämlich nicht als Seher (von Chozek), wie es pag. 81. heifst, sondern als Sühner, חַאָם oder חִיָּם, wie ihn auch Hesychius ganz bestimmt erklärt, mufs dieser Coës genommen werden; und mit dieser Annahme wird erst die Schellingische Darstellung des Samothracischen Systems als ein Ganzes geschlossen. Eine ähnliche Verbesserung müssen wir aus einer gleichen Mittheilung zu p. 89 ff. nachtragen, wo allenthalben Ἠρικεπαῖος mit dem spiritus lenis gelesen werden mufs, wodurch die dort gegebene Erklärung des Verf. noch um einen Grad an Wahrscheinlichkeit wächst. — Doch mufs ich nicht nur in Bezug auf diese Worterklärung aus dem Ebräischen, sondern in Betreff aller, die der Verf. mit so vieler Sprachkenntnifs versuchte, die allgemeine Erklärung niederlegen, dafs ich in diesem Punkte nicht zu entscheiden wage, sondern das Endurtheil darüber den Meistern orientalischer Literatur überlasse.

Pag. 91 f. wird der Bochartschen Erklärung der Pataeci: firmus fuit, Beifall auch aus dem Grunde gegeben, weil sonach in Phönicischer Anschauung die Cabiren, als vereinigende und befestigende Kräfte, dem trennenden, aus einander wollenden Wesen Poseidon in einem sehr natürlichen Gegensatze gegenüber treten würden. — Uns scheint diese Erklärung um so gründ-

43) Man vergleiche den Juba beim Plutarch. in Romul. c. 7. und daselbst Leopold p. 283. und Dionysius Halic. II. 22. p. 280 Reisk.; in welchen Stellen auch die bemerkten Gegensätze hervortreten.

licher, weil wir sie einmal mit allen Hauptbeinamen und Attributen des Poseidon im Einklang finden. Hauptsächlich ist er doch der Unfeste, der Erschütterer, und auch Proclus zu Plato's Cratylus (man sehe die Stelle in unsern Meletemm. I. p. 32. not. 30.) hat im allgemeinsten Sinne den Poseidon als Princip des Bewegens für Alle gefaſst (*αἴτιον κινήσεως ἅπασιν*).

Wir brechen hier unsere Bemerkungen über das Einzelne ab, um nicht zu weitläuftig zu werden, und weil es uns mehr darum zu thun ist, über das Ganze oder über die groſse Idee, die allen diesen Forschungen zum Grunde liegt, einige Betrachtungen anzustellen. Hier wird nun der würdige Verfasser von unserer Seite keinen Widerspruch erwarten, wo es sich von den Principien handelt. Drei Hauptsätze sind es, worin wir ganz und gar mit einander übereinstimmen, und diese Einstimmung ist auch in der Abhandlung mehrmals auf eine für mich sehr erfreuliche Weise angedeutet worden:

1) Das Anerkennen einer reinen Gotteserkenntniſs in früher Vorzeit, woraus erst nach und nach unter andern auch die gesammte heidnische Götterlehre entsprungen ist. — Hierbei muſs ich eben so wohl die p. 30. ausgesprochene Berichtigung der Ansicht des Gerh. Vossius zustimmend bemerken, daſs man nämlich nicht zu einseitig das Volk Israel als alleinigen Inhaber jener wahreren Gotteslehre denken müsse, als die Vorsicht beloben, womit jener groſse Satz in der Note 90. pag. 87. bestimmt ist. Wir lassen hier den Vf. selbst sprechen: «Da übrigens das Daseyn eines solchen Ursystems, das, älter als alle schriftliche Denkmäler, die gemeinschaftliche Quelle aller religiösen Lehren und Vorstellungen ist, im Text nicht eigentlich behauptet, sondern nur als eine Möglichkeit hingestellt wird: so wird es wohl verstattet seyn, dieser Anführung wegen auf künftige, nicht einen Theil betreffende, sondern es selbst (das

« Ursystem) in seiner Ganzheit herzustellen suchende Forschungen zu verweisen. » Da auf derselben Seite auf die **Weltalter** verwiesen wird, so haben wir wohl in diesem Werke jene Forschungen zu erwarten, und Niemand wird dieses so lang erwartete Buch mit aufrichtigerer Theilnahme aufnehmen, als wir selber.

Der zweite Satz, worin wir mit dem Verf. übereinstimmen, ist eine Folgerung aus jenem, und besteht in der Ueberzeugung, dafs in Betreff Griechischer Mythen - und Götterlehren zwar zuvörderst Griechische Zeugen und Griechische Sprachlaute vernommen werden müssen, dafs aber doch in letzter Instanz der **Orient** (wir wählen absichtlich diesen ganz allgemeinen Ausdruck, wie sich im Verfolg ergeben wird) über Einheit und höheren Sinn jener Hellenischen Sagen und Lehren befragt werden müsse. Hier bin ich in so hohem Grade mit dem Verf. einverstanden, dafs ich sogar nichts dagegen habe, dafs die Griechischen Quellen über das Samothracische System aus Sanchuniathons Fragmenten vervollständigt werden; denn wenn mich früher der vielschreibende, aber wenigdenkende Meiners (Hist. doctr. de vero deo p. 63.) nicht zu der Ueberzeugung bewegen konnte, jene Bruchstücke für unächt zu halten (s. oben II. p. 14 f., wo ich mich an Görres anschlofs, Mythengesch. der Asiat. Welt p. 464.) — so vermag auch jezt noch nicht der geniale und sprachgelehrte Payne Knight (Prolegg. ad Homer. p. 48 ed. Ruhkopf.) durch sein wegwerfendes Urtheil über jene Fragmente mich auf andere Gedanken zu bringen.

Endlich 3) bin ich ganz des Verfassers Meinung: dafs Magie und Theurgie sich schon sehr früh mit den religiösen Aeufserungen der Menschheit verschmolzen haben. Ich kann jezt meine Leser auf die Beweise und Bemerkungen verweisen, welche ich darüber im ersten Theile p. 161 ff. und p. 710. niedergelegt, so wie auf

das, was ich oben in diesem Theile von den Telchinen gesagt habe. — Von mehreren Punkten, worin ich von diesem gelehrten und geistreichen Schriftsteller abweiche, spreche ich hier um so weniger, da ich, ohne ihn zu nennen, mehrere seiner Zweifel vor Augen hatte, als ich den ersten Theil dieser neuen Ausgabe bearbeitete. Man vergleiche besonders das erste Capitel des zweiten Buchs des ersten Theils; und wegen einiger andern Gegenstände die oben angeführte Anzeige [44]).

§. 7.

Jasion, Trophonius, die Aloïden und Molioniden.

Wir sind durch unsere bisherigen Untersuchungen mit dem durchaus bildlichen Charakter der Griechischen Culturgeschichte einigermaſsen bekannt geworden. Gleich zunächst vorher sind uns ja die Planeten und deren Kenntniſs, die Winde und deren Einfluſs auf die Schifffahrt, die tellurischen Umwandlungen der Küstenländer und endlich das Wesen der Metalle, so wie die Kunst, sie zum Nutzen der Menschheit zu gebrauchen — alle diese Dinge sind uns ja als eben so viele Personen vor Augen getreten. So hat auch der Ackerbau seine historischen Personificationen. Erst im Verfolg unserer Betrachtungen kann aber von den groſsen Institutionen der Cerealischen und Dionysischen Religion die Rede seyn. Vorjezt wollen wir einige kürzere Hieroglyphentafeln dieses Inhalts zu enträthseln suchen. Das hohe Alter thut sich durch äuſserst einfachen Inhalt kund. So lautet die natürliche Satzung:

Stärke, Fleiſs und Arbeitsmuth, verbunden mit Einsicht, locken hervor die Triebkraft der Erde, die

44) Heidelbb. Jahrbb. 1817. nr. 47. p. 749 ff.

Kraft, welche den Mangel stillt, den Menschen nährt, stark und gesund macht; Ueberfluſs an Getreide ist der Stärke und Einsicht Lohn. Dies wird genealogisch so gefaſst:

Κράτος ‿ Φρονία
|
Ἰασίων [45] Δημήτηρ
|
Πλοῦτος

(s. meine Meletemm. I. p. 53.). Es hat, so sagt das dort angeführte Scholion Palatinum, Jasion nach der Fluth allein die Getreidekörner gefunden. Zur Erinnerung an die Fluth aber stellten die alten Athener im Monat Anthesterion, der in den Römischen Februar und März fällt, dem Hermes Chthonius allerlei Saamen in Töpfen (χύτρας πανσπερμίας), als Sühnopfer für die in der Fluth umgekommenen, auf, und von diesen Saamenkörnern durfte nichts genossen werden. Dies war das Fluthfest, das Todtenfest, das Fest der Saamentöpfe und der neuen Saaten. Eine ganze Vorwelt muſs in den Fluthen versinken, um den neuen Geschlechtern Segen zu be-

45) Im Grunde ist Ἰασίων und Ἰάσων Ein Name, und auch manche andere Züge weisen auf dieselben Grundideen hin, z. B. Jasons Mutter ist Polymede (Apollodor. I. 9. 16.) oder Alcimede (Apollon. I. 233. ibiq. Schol. ex Pherecyde) — die Vielkluge, die Geistesstarke. Er ackert mit den feuersprühenden Stieren des Vulcan einige Morgen Landes um (Orphei Argonn. 868. Apollon. Argonn. III. 404.). Er gehört auch in die Lemnische Naturfabel; woran nicht nur die feuersprühenden Vulcanischen Stiere, sondern auch die Sage erinnert, daſs Jason auf der Rückkehr mit seinen Gefährten auf Lemnos landet, und daſs letztere die Lemnierinnen beschlafen.

reiten. Werden die Seelen der Altväter zur Ruhe gebracht und eingesegnet, so bringen sie den Nachkommen den Segen aus der Erde, so werden sie Reichthum gebende Geister (δαίμονες πλουτοδόται, Hesiodi Ἐργ. 122. Platonis Cratylus p. 398. p. 50 Heindf.) und ihre unsichtbaren Beschützer [46]) (s. Theopompus und Philochorus in den Scholien zu des Aristophanes Acharner vs. 1075. vergl. die Fragmente des Philochorus p. 86.). — Das ist der Mercurius-Hermes, «qui sub terris habetur» [47]), der Bildungstrieb, das ordnende, die Masse durchdringende und sie bändigende Princip, die befruchtende Kraft, die auch unter der Erde wirkt, das Leben und der Geist der Erde. Er heifst auch Trophonius, d. i. Nährmann, und ist ein Sohn des Valens, d. i. der Stärke. Seine Genealogie ist folgende:

Ἴσχυς (Valens) ‿ Coronis, Tochter des Phlegyas,

des Brandmanns, Geliebte

des Apollo

Ἑρμῆς χθόνιος

oder Τροφώνιος oder auch Ἑρμῆς ἐριούνιος und ἐριχθόνιος, welches Alles einerlei ist [48]). In jenem Worte

46) Begriffe, worauf auch der Etrurisch-Römische Glaube an die Penaten und die Laren beruht.

47) Cic. de N. D. III. 22. p. 607 sq.: „alter (sc. Mercurius) Valentis et Phoronidis (man lese Coronidis; s. die Note p. 607.) filius, is, qui sub terris habetur (oder habet), idem Trophonius.“ Man vergleiche damit das in den Noten von mir Bemerkte.

48) S. Etymolog. magn. p. 371. p. 336 Lips.: οὕτως ἐριούνιος Ἑρμῆς καὶ χθόνιος καὶ ἐριχθόνιος Ἑρμῆς. Dasselbe im Etymolog. Gudian. pag. 208, 31. Mehreres habe ich zur oben angeführten Stelle des Cicero p. 607. gesammelt, das ich hier nicht wiederholen will. Hier nur noch dies: Dafs ἴσχυς grammatisch genommen weib-

(ἐριούνιος) liegt nun wieder eine doppelte Beziehung: von ἔρι und ὄνω, d. i. ὁ λίαν ὀφελῶν, κερδῷος (Eustath. zur Ilias XX. 72.), der sehr Nutzbare. Und hiermit mag auch Τροφώνιος, d. i. der Nahrung verkaufende, aus Nahrung gewinnende, zusammenhängen; sodann von ἔρα, die Erde. Es kann auch, wie Riemer will, mit εἰρεσιώνη, dem Attischen Erntekranze, zusammenhängen (Aristoph. Plut. 1055. mit den Auslegern), welcher im Pyanepsion oder October mit Liedern geweihet ward; nur darf man alsdann nicht vergessen, daſs εἰρεσιώνη auch ein Todtenkranz war (Alciphron. ep. III. 37. p. 117 Wagner.). — In dem andern Namen Ἐριχθόνιος liegt nun wieder der Begriff des Erdmanns. Dieser Erichthonius wird zu einem eigenen Wesen, als Sohn der Erde, des Vulcanus und der Minerva, zum Erdmanne mit Schlangenfüſsen (Il. II. 547. mit den Griechischen Auslegern); so wie Trophonius einmal als eigener Genius erscheint, ein andermal aber mit Mercur, dem Unterirdischen, zusammenfällt. Jenen hatte Attica als ersten Pflanzer und Halbgott verherrlicht, diesen Böotien.

Also Trophonius, wie uns Cicero meldet, ist auch Hermes chthonius, die die Todten führende Intelligenz (Hermes der Seelenführer) und ein Sohn der Kraft, gerade so wie Jasion der Seelenführer durch die Pforte der Götter war (wovon im Verfolg das Nähere), und auch ein Sohn der Kraft heiſst. Beide aber sind Männer der Nahrung, Nährväter und Heilande. Es hat aber dieser Trophonius noch eine andere Genealogie:

lich, κράτος aber neutral ist, stört die Personification, die auf den Grundbegriff sieht, nicht. Man denke nur an die Art, wie Κράτος im Prometheus des Aeschylus auftritt.

Erginus [49] (Ἐργῖνος, Arbeits-Wehr-mann)

Trophonius	Agamedes
Nährmann	der sehr Kluge

(s. Pausan. IX. 37. Schol. Aristoph. Nub. 508. und daselbst Spanheim. Aelian. V. H. III. 45. mit Perizonius Anmerk.). Beide Brüder, Trophonius und Agamedes, haben eine merkwürdige Geschichte. Sie sind Baumeister des Sonnentempels, sie bauen dem Apollo zu Delphi sein Tempelhaus. Sie bauen dem König Hyrieus eine Schatzkammer, und durch Klugheit und List bereichern sie sich selbst, müssen aber endlich eine Beute des verschlingenden Abgrundes werden. Doch der Eine, Trophonius, ruft fort und fort als ewige Stimme aus der Tiefe, er ist und bleibt die Intelligenz der Erde, Hermes chthonius. Er beherrscht die Kräfte des Abgrundes, wird Juppiter-Trophonius (Ζεύς χθόνιος, Ἅδης; s. Hesych.). Unter mysteriösen, schauderhaften Gebräuchen ertheilt er fort und fort denen, die in den Schlund bei Lebadea in Böotien hinabgestiegen sind, Rath und Hülfe. So wird Trophonius als Hades zum guten und weisen Gotte, zum θεὸς ἀγαθὸς und φρόνιμος, wie Plato (im Phädon pag. 40 Wyttenb.) den Hades nennt; er wird als solcher zum Weisen, zum σοφιστής (s. Plato's Cratylus p. 67 Heindf.).

Auch der König Hyrieus, dem die Brüder ein Schatzhaus bauen, tritt bedeutsam in dieser Mythenreihe hervor. In diesem Namen haben wir vielleicht einen Zeidler, einen Bienenmann, worauf das Wort

49) Dieses Geschlecht gehört nach Orchomenos in Böotien, der uralten, grofsen und reichen Stadt der Minyer; sieh. Pausan. Boeot. cap. 34. §. 5. und cap. 38. §. 6.

führet [50]). Seine Stadt hiefs Hyria in Böotien. Wie dem aber auch sey, in seinen Nachkommen spielen wieder ähnliche Begriffe durch:

Neptunus ‿ Alcyone

Hyrieus [51])

Orion

Metioche Menippe
(Coronides)

Den Orion, so lautet der Mythus, tödtet Artemis (vgl. meine Meletemm. I. pag. 51. 69 sqq.). Nun erzieht die Mutter die zwei Töchter, die Lieblinge der Venus und der Minerva, d. h. beide sind schön und kunstfertig, geschickt und erfahren in jeglicher weiblichen Arbeit.

50) Ὑριεύς, von ὕρον, ὕριον, der Bienenstock. Wie das Bild der Biene mit den Cerealischen Mächten und mit der Seelenwanderung in Verbindung kommt, kann erst in weiteren Betrachtungen deutlich werden. — Hier sey nur bemerkt, dafs die Beraubung der Schatzkammer des Hyrieus ganz der Herodoteischen Legende vom Schatzhause des Pharao Rhampsinitus nachgebildet ist, desselben Königs, der in der Unterwelt von der Ceres ein goldenes Tuch zum Geschenk erhalten hatte (Herodot. II. 121. 122.). Beiden Fabeln liegen Hieroglyphen der Agricultur zum Grunde.

51) S. Eratosthen. Catasterism. 23. Nicander beim Antonin. Liber. cap. 25. vergl. Apollodor. III. 9. pag. 309 Heyn. Davon die Stadt Hyria in Böotien, nicht weit von Tanagra. Hesiodus in der Herogonie hatte ihrer gedacht; s. Heynii Obss. ad Iliad. II. 496. p. 292.

Aber es kommt eine Pest. Apollo befiehlt durch zwei Jungfrauen die Eriunischen Götter [52]) zu versöhnen. Da weihen sich die beiden Töchter des Orion freiwillig dem Tode, und nun erwecken Phersephone und Hades an der Stelle ihrer Leiber zwei Cometen aus der Erde, man bauet den Jungfrauen einen Tempel, bringt ihnen jährlich Sühnopfer, und die Aeolier nennen sie die Coronidischen Jungfrauen (Κορωνίδας παρθένους; s. Antonin. Liber. l. l. p. 165 sqq. ed. Verh.). Die Hauptbegriffe, welche diesen Mythen zu Grunde liegen, sind diese: Die Schutzgeister, die nährenden und gewinngebenden Kräfte der Erde, senden auch Pest und Seuchen; sie geben zwar Reichthum, aber sie fordern auch oft das Kostbarste, das Menschenleben in seiner Blüthe. Furchtbare Bartsterne, schweifende Sterne steigen mit der Pestilenz gleichsam aus der Erde auf; Proserpina sendet sie und Pluto, eben die gewaltigen, Reichthum und Schätze gebenden Mächte des Abgrundes, er, Πλούτων, der Reichthum; sie, Φερσεφόνη [53]), die den Jahressegen bringende. Der Segen kommt jedes Jahr, Noth und Pestilenz selten. Nur selten lassen die guten Götter den Naturlauf stören, und die Töchter des Orion, des Sternenmannes, bleiben nicht immer furchtbare Cometen, sie nehmen ihren festen Platz und ihre Jahresfeier als friedliche Sterne. Orion, als Stern, ging im Sommersolstitium auf und im Wintersolstitium unter [54]), und brachte beidesmal grofse Stürme; daher

52) δύο τοὺς Ἐριουνίους, heifst es dort, und gleich darauf heifsen eben dieselben θεοὶ χθόνιοι.

53) ἡ Φέρουσα τὸ ἄφενος, τουτέστι τὸν πλοῦτον διὰ τὸν καρπὸν, ἀπὸ τοῦ Φέρειν ὄνησιν. Hesych. Tom. II. p. 1501.

54) Es ist nicht zu übersehen, dafs Hyrieus neben Orion noch zwei andere Söhne gezeugt hat, nämlich mit der

Orion selbst zum Sturmwinde personificirt wird (Virgil. Aen. I. 535.).

Hier sehen wir also die Kräfte der Natur und des Geistes in der Bildersprache der Vorwelt verkörpert, und zu Personen, Intelligenzen und Göttern werden. Vorerst Erdkraft und Wasserkraft, und zwar als Nahrungsprincip und Bedingung des physischen Wohlseyns und der Stärke, und als Schoofs der Fülle. Aber auch b) Erd- und Wasserkraft der Tiefe als elementarische Potenzen; Erinnerungen an Erdrevolutionen und Fluth. Ferner c) Erdkraft auch als ziehende Gewalt: der Ackermann, der Nährvater, mufs in die Tiefe hinab, und mufs des Todes Beute werden. Endlich d) Erdkraft, Wasserkraft, als begeisternde Kraft; einfühlendes Vermögen des Menschen, elementarische Prophetie, und Orakeln aus der Kraft der Erddünste [55]). Und wie hier Trophonius, der Nährmann, als Hermes chthonius aus der Tiefe weissagt, so heifst es gleichermafsen vom Jasion: ihn haben Ceres

Nymphe Clonia den Nycteus (Νυκτεύς) und Lycus (Λύκος); Apollodor. III. 10. 1. p. 309 sq. Heyne — also einen Mann der Nacht und einen Lichtsohn. Wenn nun in einer andern Stelle des Apollodorus III. 5. 5. p. 267. jener Nycteus der Erdsohn (ὁ Χθόνιος) heifst, wie auch die Sparti (die Männer der Saat) heifsen, so wird uns wohl der organische Zusammenhang der Begriffe abhalten, mit Heyne dieses Prädicat für die Randglosse eines Ungelehrten zu nehmen (Observv. ad l. l. pag. 234. p. 273.).

55) Hierhin gehört auch der Eubuleus, der gute Berather, einer der drei Väter und Horte (Anaces) von Athen; s. Cicero de N. D. III. 21. p. 587, wo ich die nöthigen Nachweisungen gegeben habe (vergl. oben II. p. 336 ff.).

und Proserpina begeistert (Arrianus beim Eustathius zum Homerus pag. 1528.).

Jene tellurischen und agrarischen Kräfte werden aber auch weiter von der einfachen Bildersprache der Vorwelt personificirt, und treten als *Riesen* und als *Wundergebilde* auf; als Riesen in den *Aloïden*, als Wunderkörper und Doppelleiber in den *Molioniden*. Diese Vorstellungen, in welchen theils alte terrestrische Erinnerungen von der *Fluth*, theils die Bedingungen, unter denen *agrarische Cultur* in Griechenland und an den dortigen Küsten erwuchs, theils die *einfachsten Satzungen* der bürgerlichen Gesellschaft und gesellschaftlichen Moral enthalten sind, wollen wir nun weiter verfolgen.

Zuvörderst: die Idee der *Aloïden* 56), der Tennemänner oder der Söhne der Tenne. Sie stellt sich genealogisch so dar:

Poseidon ‿ Canache
|
Aloeus ‿ Iphimedia, Tochter des Triops
(oder vielmehr aus | heimlicher Liebe vom Poseidon)
Otus und *Ephialtes*
die Aloïden.

Die Männer der Tenne sind also ein Neptunisches Geschlecht von mehreren Seiten. Aloeus — Ἀλωεύς, der Mann der Tenne 57) — ist des Neptun oder Poseidon

56) Die Quellen habe ich zur XIII. Erzählung des Nonnus p. 83 des ersten Bandes meiner Meletemata genau angegeben.

57) ἡ ἀλωά, *Tenne*, aber auch *Saatfeld*; daher τὰ Ἀλῶα, *Saatfest*.

Sohn. Er nimmt sich die Iphimedia, Ἰφιμέδεια, die sehr Kluge, zum Weibe; diese aber ist ihm nicht sowohl zugethan — ihm, dem Ackerbauer und Erdmanne, als dem Wassergotte. Sie geht fort und fort an des Meeres Ufer, sie buhlet mit dem Herrscher desselben, sie kühlet ihren heifsen Busen mit den kalten Wellen seiner Fluth (Apollodor. I. 7. p. 46 Heyn.), bis er sie endlich beschläft, und sie von ihm die zwei Söhne gebiert. Sie heifsen Söhne des Tennemannes (Ἀλωεῖδαι), sie treiben auch sein Gewerbe; aber sie sind doch eigentlich Kinder der wilden Wellen, sie sind Riesenkräfte aus dem wilden Wasserreiche, aus der feuchten Tiefe, sie sind Söhne des Neptun, wild und vermessen (Gellii Noct. Att. XV. 21.). Und vielleicht wollten auch ihre Namen das sagen: Ὦτος (von ὠτός, die Ohreule, der Vogel der Nacht) und Ἐφιάλτης, der Angreifer, die drückende Bürde des Riesen, der ängstigende Dämon, der Alp, incubo (vergl. Homerische Briefe pag. 146.). Sie werden Riesenleiber, neun Ellen breit und neun Klafter lang (Odyss. XI. 304.); sie wagen auch den Kampf mit den Göttern, sie thürmen Berge auf, auf den Olympus den Ossa und auf den Ossa den Pelion; sie fordern keck Götterfrauen, Otus die Diana und Ephialtes die Juno, ja sie fesseln den Mars, bis sie sich endlich selbst aufreiben, oder durch Apollo's und der Artemis Pfeile fallen (Ilias V. 385. nebst den Scholien). Vorher aber haben sie noch Städte gebaut, z. B. Ascra (Diodor. Sicul. IV. 87.), und haben den Dienst der Musen in Böotien gestiftet. — Wer sieht hier nicht die Erde um die Seen und Küsten im Conflict mit dem Meere; wer sieht nicht tellurische Veränderungen in den Flufsgebieten des Peneus und Asopus? Das sind die wilden Kräfte der Urwelt, und ehe diese gebändigt sind, kann die Tenne nicht gefüllt werden. Der Mann der Tenne wendet seinen Witz vergebens auf; sein Weib, die

Erde, buhlet noch immer mit dem Meere, und das Meer stöfst Riesenkräfte aus, Vulcane, die den Tag verfinstern, die die Luft verhalten, und den Odem der Brust versetzen, drückende, finstere Massen und Kräfte.

Ich komme auf die Fabel der Molioniden oder Actoriden, Eurytus und Cteatus. Von ihnen singt Homerus Iliad. XXIII. 641:

> Beide nun fuhren gepaart: der hielt und lenkte die Zügel,
> Lenkte die Zügel mit Macht; und der Andere trieb mit der Geifsel 58).

Bekanntlich sahen die bisherigen Mythologen in diesem Mythus nichts als die Sage von Zwillingsbrüdern, die, einer für den andern stehend, auf ihrem Kriegswagen den Feinden grofsen Schaden gethan 59). Dafs sogar

58) nach Vofs. Im Griechischen Texte selber heifst es:
οἱ δ' ἄρ' ἔσαν δίδυμοι· ὁ μὲν ἔμπεδον ἡνιόχευεν
ἔμπεδον ἡνιόχευ'· ὁ δ' ἄρα μάστιγι κέλευεν.
Die nachfolgende Entwickelung dieses Mythus ist aus den Homerischen Briefen p. 109 ff. genommen.

59) Hermann (über das Wesen und die Behandlung der Mythologie, Leipzig 1819. s. besonders pag. 55.) hat, mit Bestreitung meiner Ansicht, diesen Mythus auf eine, wie er glaubt, völlig befriedigende Weise so erklärt. Ihm ist Μολιόνη die Kommende. Also können ihre und des Neptun Söhne nichts anders als Abkömmlinge von der See bedeuten. Actor, der Gemahl der Molione, ist der Bringende, wenn die Ankunft mit Schätzen oder Handelswaaren verbunden gedacht werden soll. Die Zwillingskinder dieser Ankunft sind Eurytus, der, welcher gute Geschäfte macht (eigentlich wohl, dem die Waaren von Hause gut zufliefsen), und Cteatus, der, welcher Etwas erwirbt. Also will der ganze Mythus so viel sagen: Ankömmlinge aus dem Meere, welche Waaren bringen, erwerben bei gutem Geschäftsgange Reichthümer. —

der nüchterne Aristarchus in dem Homerischen δίδυμοι, statt des sonstigen διδυμάονε, einen Doppelleib von zwei Köpfen, vier Aermen u. s. w. erkannt, und auch Hesiodus von Doppelmenschen διφυεῖς geredet hatte, wollte nichts verschlagen. Heyne und einige seiner Nachfolger meinten, das sey für das Homerische Zeitalter zu künstlich. Eben so künstlich war einigen Alten vermuthlich die Dichtung des Lyrikers Ibycus vorgekommen, der diesen heroischen Doppelmann gar aus einem silbernen Ey (ἐν ὠέῳ ἀργυρέῳ) hervorkommen liefs; und da schien es ihnen denn gar nicht künstlich, wenn sie aus dem Ey ein ὑπερῷον, eine Kammer im Oberstock, machten [60]. Wenden wir uns von diesen kunstlosen Künstlern ab, und sehen selber nach, so macht uns zuerst die Genealogie aufmerksam:

Actor ‿ Molione ‿ Poseidon

Eurytus Cteatus

Die Molioniden haben zwei Väter, den Actor menschlicher Weise und den Gott Neptun, mit dem ihre Mutter gebuhlt hat (wie die Mutter der Aloïden — der Männer der Tenne — Iphidemia, die sehr Kluge [61]), auch

Mir sind diese Namen Worterklärungen älterer Hieroglyphenbilder. Solche Erklärungen, Worte und Namen sind prägnant, vielsagend, wie die Hieroglyphen selbst. Man vergleiche nur den Horapollo, der aus Einer Hieroglyphe oft viele Hauptbegriffe und Hauptworte, die einen inneren Zusammenhang haben, ableitet.

60) In diesem Sinne hatte schon Clearchus in der erotischen Geschichte die Geburt der Helena und das Ey der Leda zu erklären versucht; Athenäus II. p. 58. p. 221, wo auch die Verse des Ibycus von den Molioniden stehen.

61) Wie die Mutter Jasons, des Mannes, der die Feuerstiere

im Meerwasser ihren heifsen Busen so lange abkühlt, bis Neptun sie beschläft, wovon sie dann die Aloïden gebiert [Apollodor. I. 7. p. 46.], die mit ihren Riesenleibern alle Jahre mehr und mehr Morgen Landes bedecken, beackern und besetzen). Wir denken auch an Eleusis, den alten Heros der Acker- und Haderstadt, dessen Vater der wilde Meergott Neptunus seyn sollte. Und der Vater der Molioniden, Actor (Ἄκτωρ — Ἀκτή), ist sowohl der Mann des Gestades, an dem sich die Brandung des Meeres bricht, als der Mann des zermalmten, gemahlenen Getreides (Δημήτερος ἀκτή, Hesiod. Ἔργ. v. 32.). Die Mutter Molione ist die Kriegsfrau (μῶλος, μόλος). Daher heifsen sie die Molioniden (Μολιονίδαι) d. i. Kriegsmänner, oder die Actoriden (Ἀκτορίωνε), Söhne des Gestades und der stürmenden Fluth. Ohne Krieg und Streit wird Ackerboden nicht gewonnen, oder doch nicht geschützt. Daher hiefs der eine Sohn Eurytus, der wohl schützende (εὖ und ῥύομαι [62]). Er ist ein Schirmer und Hort (ἄναξ), wie

bändigt, Polymede und Alcimede — die sehr Kluge — heifst, und Jasions, des Getreidemannes, Mutter Phronia (Φρονία), die Weise. Man übersehe diese Parallelen nicht.

62) Nach der Analogie von δυνατός und der bekannten Accentveränderung in Eigennamen. Doch würde der Hauptbegriff Mann des Schutzes auch bei Annahme der passiven Bedeutung nur eine andere Wendung erhalten, wonach der Ackerbauer den Schutz empfängt. Wollte man aber an den Namen Εὐρυτίων, von εὐρύς, denken, so würde sich in dem Namen Eurytus der Mythus dem der Aloïden wieder nähern, wir würden ein Latifundius gewinnen; und auch so würde die agrarische Grundidee immer bleiben. Buttmann (im Lexilogus I. p. 146.) hält die Form Ἔρυτος, welche bei den älteren Schriftstellern statt Εὔρυτος vorkommt, für die wahre Namensform in der Tradition des Stammes, dem dieser Heros gehört.

die beiden Horte (ἄνακες) von Athen, die Dioscuren, die zu Sparta auch aus dem Ey geboren worden (s. oben II. pag. 342.). Der andere heiſst Cteatus, Mann der Habe und des Besitzes. Ackerland und Ackervieh (κτέαρ, res mancipi im ältesten Verstande) ist sein Dichten und Trachten. Die Fluth muſs erst verlaufen seyn und das Meer muſs ordentlich flieſsen (εὖ ῥυεῖν und ῥυτόν, das Wasser, nach Grävius Verbesserung der Scholien zum Hesiodus pag. 237.) — ehe kann Ueberfluſs und Wohlstand (Εὔρυτος) nicht kommen. Wenn das feste Gestade die fluthende Brandung abhalten kann, dann kommen die Ackermänner. Besitz (κτέαρ) und Ackervieh ist ihr Ziel. Ohne Krieg ist kein Besitz, kein Ackervieh und Ackerboden sicher. Wer besitzen will, muſs abwehren, muſs wohl schützen und schirmen (εὖ ῥύεσθαι). Darum ist auch der erste Ackermann, Triptolemus, zugleich der erste Kriegsmann (τετριμμένος ἐν πολέμῳ) in dem Gebiete der Haderstadt Eleusis. Wer sich seines heimischen Bodens versichern will, muſs ein Doppelmensch werden; zwei Hände muſs er haben für Schild und Schwert, zwei für die Geiſsel und für den guten Zügel (τὰ ῥυτά [63]), Io. Diacon. ad Hesiod. Sc. p. 213.). Ein Leib muſs die doppelten Glieder tragen, Ein Wille muſs zwei Seelen binden. Darum haben auch die Athener aus Aegypten bekommen einen doppelleibigen Schlangenmann (διφυᾶ καὶ δρακοντώδη), den Cecrops (Meletematt. I. p. 63.). Er hatte auch zwei Naturen: eine linde und aufrichtige, und eine furchtbare, listige, kluge, schlangenartige (Plutarch. de S. N. V. pag. 21.). So soll der Ackermann seyn, schlau und furchtbar gegen die Feinde, linde und gerade gegen die

63) Auf dem Kriegswagen aber bleiben sie als Actoriden die Söhne des Führers (ἄγω), oder selbst das Leitseil (ἄκτωρ, Hesych. p. 212 Albert.) giebt dem Vater und den Söhnen ihren Namen.

Freunde. Hader und Freundschaft (νεῖκος und φιλία) sind die Factoren der Welt physisch und moralisch. Hiermit fängt alle bürgerliche Gesellschaft an.

§. 8.
Aesculapius, Telesphorus, Hygiea, die Heilgottheiten.

Auf den achten Bruder der Cabiren müssen wir noch einen Blick werfen. Das ist ja jener Esmun, Aesculapius, wie wir oben hörten. Diese achte Kraft kann in der andern Combination aber auch die erste heifsen. Tritt nämlich Phthas, der ursprüngliche Feuergeist, zu den sieben Cabiren, so ist er Vater und Vorsteher der übrigen, und der achte, in so fern er noch ungeboren in ihm ruhet, ist in ihm und mit ihm der erste. So mufs auch jener Schmun von Chemmis oder Achmin (der Schmunsstadt in Oberägypten) gedacht werden. Denn er ist kein anderer als Mendes (Pan), einer der hohen Götter erster Ordnung, nach dortigem System, und die zeugende Naturkraft durch und durch (s. oben I. Th. p. 476 f.). Man hat es wahrscheinlich gemacht, dafs letzterer auch Aegyptisch der achte und mit jenem Esmun von Phönicien ein und derselbe sey, d. h. als Emanation gedacht, die aus ihrer Quelle, Phthas-Sydyk, hervorgetreten, und besonders gesetzt wird (s. oben II. p. 22.). Das war der schöne Jüngling von Beryth, der durch die Zauberkraft seiner Schönheit die Astronoë fesselte, jedoch solchen Gefühlen fremd die Liebe unerwiedert liefs, und sich selbst entmannte; dafür aber unter die Götter versetzt ward (s. oben II. p. 158 f.). In dieser Würde hiefs er Päan, Arzt, und es heifst von ihm, er habe in der Finsternifs ein grofses Feuer angezündet. Hier haben wir also wieder eine Götterincarnation mit den Eigenschaften eines schönen und eines geschwächten

Sonnengottes. In jeder ist er Sonnengöttern verwandt, die wir bisher kennen gelernt haben.

Die Verwandtschaft mit dem Apollo knüfte der Phönicier durch die zwei Begriffe: heilbringende Sonne und von der Sonne erwärmte Luft [64]). Letztere war bestimmt jener Esmun-Aesculapius (s. oben II. p. 159. und Münter R. d. C. p. 57.): Apollo war Vater, Asklepius Sohn. Als der entmannte Gott fällt Esmun ganz mit dem Phrygischen Attes zusammen, womit auch historisch nachgewiesene Spuren ihn verbinden. Der Landsmann Adonis aber ist nur eine andere Wendung derselben Idee, so wie der gefesselte Hercules von Tyrus. Er ist die geschwächte Sonne des Spatherbstes. In denselben Beziehungen fällt er mit Aegyptischen Gottheiten zusammen, mit Horus im ersten Sinne, im andern mit Harpocrates und folglich auch wieder mit Sem und mit dem Erdgotte Serapis (s. oben II. p. 208 f.). Aus Aegypten vorzüglich auch ging ein altes Geschlecht von Asklepiaden, um sie Griechisch zu benennen, aus. Das war ja das Land «der Würze zu guter und schädlicher Mischung»; dort ging Helena, die Bereiterin des Zaubertranks, bei der weisen Polydamna in die Schule (Homer. Odyss. IV. 228 ff.); und mag auch was Herodotus (II. 84.)

64) Von dieser Ansicht einzig und allein scheint Sickler in seiner neuesten Schrift: „Die Hieroglyphen im Mythus des Aesculapius, Meinungen 1819.“, ausgegangen zu seyn. Dort giebt er nämlich (pag. 60.) den Urbegriff des Aesculapius folgendermaſsen an: „die vorzüglich in warm „sprudelnden Quellen sich äuſsernde Gesundheitsluft oder „Heilluft, die von der Sonne ausgehe und mit dem Ge- „wässer der Hochgebirge sich verbinde.“ Darum seyen auch die Tempel des Aesculapius theils an warmen, theils an andern Heilbädern und Heilquellen angelegt worden. Vergl. oben II. p. 159. not. 212, wo ich mich auch über Payne Knight's Vorstellung erklärt habe.

von den ärztlichen Einrichtungen seiner Bewohner erzählt nach unsern Begriffen keine hohe Stufe der Ausbildung medicinischer Wissenschaft bezeichnen, so viel bleibt gewifs, Aegypten dachte sich von jeher seine grofsen Naturgottheiten auch als ärztliche Wesen, und schrieb ihnen auch die heilenden Kräfte zu (vergl. I. Th. pag. 395 f.). Da ward die grofse Landesmutter Isis zur heilenden Mutter, und auf Inschriften erscheint sie theils allein, theils dem Serapis zugesellt, als Isis salutaris (Gruterus p. 83. Fabrett. p. 470. Reinesius Cl. I. nr. 132.). Dort führet die milde, segnende Isis die Heilschlangen oder Agathodämonen (vergl. oben I. p. 504 f.); die zürnende aber sendet die tödtlich vergiftende Schlange Hämorrhois, die selbst den guten Steuermann ums Leben bringt, und von der die Zauberin Helena wieder das Gift nimmt (Aelian. H. A. XV. 13. aus Nicander). Serapis aber, ihr Gemahl, hat zu Canobus, wo auch des Herakles Tempel war, ein hochberühmtes Heiligthum, weltbekannt durch Incubationen und Wundercuren, die, im Tempel niedergeschrieben und aufbewahrt, eine lange Reihe von religiösen Traditionen und von ärztlichen Erfahrungen bildeten (Strabo XVII. p. 1152. vgl. Dionysus I. 122.). Wir dürfen nicht zweifeln, dafs auch der Geheimdienst, der sich in dieser Stadt bis in die späte Kaiserzeit erhielt, diese Ideen nach seiner Art aufgefafst und fortgepflanzt habe. Da war nun der mystische Gott Canobus selbst auch in diesem Sinne als Ophiuchus, d. h. als Führer der guten Schlange des Agathodämon, und selbst als Agathodämon gedacht (vgl. I. Th. p. 315. 505. 526 f.).

In Aegypten auch ist der mit Schlangen umwundene heilende Naturkelch zu Hause, den Isis und Serapis führen, oder der vielmehr das ältere Idol dieser Gottheiten selbst ist. Dort auch die heiligen Schlangen, die man als leibhaftige Repräsentanten der Heilgötter in

Tempeln füttert. Mit Honigkuchen (μελιτούτταις) wurden diese Landesfetische genährt, womit man auch die Schlangen der Erdkräfte und Todesgottheiten zu füttern pflegte. Der Arztgott ist zugleich tellurische Potenz, und aus der Erde Schoofs sendet er die heilenden Quellen herauf [65]). In dieser Ideenreihe wird nun die neue Verbindung zwischen Phthas - Sydyk und Esmun - Schmun - Aesculapius geknüpft. Auch als Erdgott ist Letzterer ein Sohn des Ersteren, wie er es als Sonnengott war. Und so ist denn auch der achte Bruder der Cabiren seinem Wesen nach Eins mit jenem Serapis zu Canobus, und so gut wie er Inhaber des Schlangenkrugs, ja ursprünglich Schlangenkrug selber. Wir haben oben einen solchen Schlangenkrug mit langer Röhre bemerkt, worauf die Fütterung der an einem Baume aufgerichteten Heilschlange vorgestellt ist, der die Inschrift ᾿ΑΣΚΛΗΠΙΟΣ führet (s. Dionys. p. 220. vergl. oben Th. I. p. 217 ff.). Auch war es jener alte Becher - und Schlangenträger

65) Hier müssen wir auf die eben angeführte Schrift von Sickler verweisen, welcher auch p. 20 f. sich über das Symbol der Schlange verbreitet. Dafs nämlich die Schlange zur Heilschlange werde, und eine Beziehung zur Heilquelle und zum heilenden Gott erhalte, erklärt derselbe aus dem Umstande, dafs, besonders in warmen und zugleich wasserreichen Ländern, warme Quellen der Lieblingsaufenthalt von Schlangen sind. Sie mufsten dem Naturmenschen als die Wächter der Quellen erscheinen, an ihnen fand er den sichersten Leiter zu der Quelle, die ihm Linderung und Heilung versprach und gab. Dies, nebst andern Umständen, mufste wohl das Schlangenbild zum Symbole des verjüngten Lebens und der Gesundheitsquelle machen. Aber da die Badecuren das Gebiet der priesterlichen Arzneikunde nicht allein umfassen, so kann auch aus der Verehrung der Heilquellen nicht der ganze Sinn des Asklepischen Schlangendienstes abgeleitet werden.

Hermes, dem noch bis in die späteste Zeit herab der Aegyptier die Kunde der astrologischen Botanik und die Bereitung der heilsamen Kräutersäfte zuschrieb, wovon wir oben (I. pag. 395 f.) aus einer solchen Schrift eine Probe mitgetheilt haben. Das war die verkörperte Intelligenz des Weltschöpfers und der erste Casmilus nach der Cabirischen Religion. Nach allem Bisherigen ist es nicht weniger wahrscheinlich, daſs auch der alt-Aegyptische Arztgott und der Phönicische Esmun den Cabiren zu Memphis und jenen Patäken gleich gestaltet war, d. h. daſs man auch ihn als Pygmäen in den Religionen beider Völker kannte.

§. 9.

Unter allen diesen Beziehungen und Vorstellungen ist nicht Eine, die sich nicht auch in Griechenland nachweisen lieſse. Zu Aegium in Achaja waren nicht weit vom alten Tempel der Ilithyia des Asklepius und der Hygiea Bildsäulen (Pausan. VII. 23. §. 5.). So waren also auch dort die heilenden Gottheiten der alten Lichtbringerin und Geburtshelferin beigesellt. Zu Titane im Sicyonierlande, wo Titan, der Sonne Bruder, zuerst gewohnt haben sollte, hatte Alexanor, des Machaon Sohn und des Aesculapius Enkel, des letzteren Heiligthum gestiftet, wo die Diener des Gottes wohnten. Dort sah man seine Bildsäule, deren Stoff, ob Holz oder Metall, nicht zu erkennen; so wenig als der Meister bekannt war. Man sah vom Bilde nichts als das Gesicht und die Enden der Hände und der Füſse, denn es war mit einem weiſsen wollenen Unterkleide und mit einem Mantel bedeckt. Eben so wenig sah man von der ebendaselbst befindlichen Bildsäule der Hygiea, weil sie mit Haaren der Frauen bedeckt war, die diese der Göttin weihen, und mit Binden von Babylonischen Stoffen. Auch Alexanor und Euamerion haben dort ihre Bild-

säulen. Jener wird nach Sonnenuntergang als Heros verehrt; diesem opfert man als einem Gotte. Auch ist ein Schnitzbild der Coronis daselbst (Pausan. II. 11. §. 6 sqq.). Eine inhaltsreiche Nachricht, die der Erzähler noch mit der Vermuthung bereichert: dieser Euamerion sey derselbe, den die Pergamener, nach einem Orakel, Telesphorus, die Epidaurier aber Acesius nennen. Hier ist Mehreres zu bemerken: Zuvörderst der Wohnort des Arztgottes Aesculapius; er hauset in der Stadt, die der Sonnenbruder gestiftet. Er selbst, des Apollo Sohn, von der Coronis, des Phlegyas, des Feuermanns, Tochter. So genealogisirte die Arcadische und Thessalische Sage, vielleicht aus den Lichtreligionen von Nordosten, über den Caucasus, her (Apollodor. III. 10. 3.). Er selbst, Aesculapius, hat ein Geschlecht von heilenden Wesen: Machaon, Alexanor, den Helfer, Abwehrer. Aber dieser Heiland im dritten Grade erscheint nur in der Würde des Heros. Zur Götterehre ist dagegen Euamerion (der gute Tag und dessen Patron) erhoben. Auch Hygiea, die Gesundheit, ward hier verehrt. Und nun merken wir auf ihre Gestaltung. Sie ist mit Weiberhaar bedeckt und mit Binden (τελαμῶνες [66]). Also auch hier wieder das Haarscheeren der Frauen im Dienste der Natur- und Sonnengottheiten. Daneben das Bild des Aesculapius selbst bis unten hin an Händen und Füßen in Ober- und Untergewänder eingehüllt.

66) Es ist die fascia, die Binde (Φασκία, Hesych. in τελαμῶνες T. II. p. 1360 Alberti). Wie übrigens diese Binden angebracht waren, kann auf verschiedene Art gedacht werden; s. Cuperi Apotheosis Homeri p. 143, dessen Commentar über diese Stelle dem neuesten Deutschen Herausgeber des Griechischen Pausanias gute Dienste hätte leisten können. Wie man sich auch die Verhüllung

Ehe wir nun fragen, wer jener Telesphorus von Pergamus sey, müssen wir die Mythen der Epidaurier abhören, woher ja Aesculapius erst nach Pergamus gebracht seyn sollte. Dort hatten die Leute drei Geschlechtsregister ihres Heilgottes. Erst war er des Apollo und der Coronis Sohn. Das war die orthodoxe Meinung, nach allgemein angenommenem Systeme von zwölf grossen Olympiern. Hiernach hatte Coronis, die mit ihrem Vater Phlegyas nach Epidaurus kam, auf dem Berge Tittheum heimlich geboren. Eine Ziege stillt das ausgesetzte Kind. Der Hirte Aresthanas, die Ziege suchend, findet es. Es geht ein Strahlenglanz von ihm aus, und nun wird der junge Heilgott dem Lande verkündigt. Nach der zweiten Erzählung erschieſst Artemis die Coronis mit dem Pfeile, und auf dem brennenden Scheiterhaufen nimmt Hermes das Kind Asklepius von ihr. Auch hiernach ist er des Apollo Sohn, nur ist Ischys (die Kraft) Apollo's Nebenbuhler. Nach der dritten Erzählung ist Asklepius Sohn des Arsippus und der Arsinoë, einer Tochter des Leucippus und Schwester der Hilaïra und Phöbe (Pausan. II. 26. §. 4. 5.). Das ist denn auch der dritte Aesculapius der theoretischen Mythologen (Cic. de N. D. III. 22. p. 614. nebst meinen Bemerkk.). Nach allen diesen Mythen ist er ein Sonnenkind, und wenn also spätere Griechen ihn als Sonne deuten (Joh. Lydus de menss. p. 78.), so war das ganz richtig und im ursprünglichen Sinne gedeutet. Wollte man die orthodoxe Er-

der Hygiea vorstelle, immer ist an ähnliche ταινίας, Binden, zu denken, wie sie auf Samothrace gebräuchlich waren, mit dem Begriffe der magischen Kraft, die in ihnen läge. Von Lappen, wie Goldhagen es nimmt, ist keine Rede. Letztlich bemerke ich, daſs mir die Lesart des Cod. Moscov. ἄκραι χεῖρες vorzüglicher als die des Textes scheint, daher ich ihr gefolgt bin.

zählung der Epidaurier auch blos auf Apollo Päon (den Arzt) beziehen, so strahlet doch von Apollo's Knaben dem Hirten und auch uns der Sonnenglanz entgegen. Nach der zweiten ist es eine Feuergeburt, wie Dionysus, und wird denn dem auf dem Scheiterhaufen geläuterten Sonnenkämpfer Herakles verwandt. Nach der dritten ist Aesculapius des Leucippus, des weifsen Rosses (des Sonnenrosses) Enkel, und Phöbe, die Glänzende, und Hilaïra (wie Empedocles den Mond nannte [67]), sind seine Muhmen.

Die Arcadier sprachen besonders von Aesculapius dem Knaben. Dort hatte Ceres im Gebiete des Oncus, eines Sohnes des Apollo, mit Poseidon das Wunderrofs Arion erzeugt, worauf Herakles geritten, und neben dem Tempel des Apollo Oncäus sah man das Bild Aesculaps des Knaben in Knabengestalt. Dort zu Thelpusa, bei den Arcadiern selbst, hatte ihn des Arcas Sohn, Autolaus, zuerst gefunden (Pausan. Arcad. 25. §. 5. 6.). Mithin haben wir nun schon auf Griechischem Grund und Boden: einen Sonnen-Aesculapius, einen Knaben-Aesculapius und einen Aesculapius eingehüllt vom Kopf bis zu den Füfsen.

Hiernach mag uns der Epidaurier Euamerion nach Pergamus zum Telesphorus leiten. Dafs dieser Letztere zu Pergamus und Smyrna einen Tempel hatte, wissen wir hinlänglich aus dem Lobredner aller Asklepiaden, Aristides, welcher zu Smyrna selbst wohnhaft in drei

67) Vergl. Plutarch. de facie in orbe lunae Tom. II. Opp. p. 920. C. und den 240sten Vers des Empedocles selber (p. 524 Sturz.):

ἡ δὲ φλὸξ ἱλάειρα μινυνθαδίης τύχε γαίης.

Woselbst Sturz nachzulesen ist p. 608 f., welcher unter anderm auch die Glosse des Hesychius anführt: ἱλάειρα· ἡ σελήνη.

seiner Reden jenes Göttergeschlecht religiös verherrlicht hat. Ins Einzelne des Gottesdienstes von Epidaurus und Pergamus einzugehen, ist eben so wenig meine Absicht, als die Darlegung aller einzelnen mythischen Züge. Ueber jene Tempel und Religionen hat Schulze (Historia medicin. p. 120 sqq.) das Nöthige beigebracht. Mir ist es um den Grundbegriff des Aesculapius zu thun und um sein Verhältnifs zu den alten Cabiren der Pelasger. Wer ist nun jener Telesphorus der Pergamener? Darüber befragen wir zuerst die Sprache. Τελεσφόρος ist vorerst der Gereifste und der Reifende. Es ist der vollendende Gott und der vollendete zugleich. Das bedarf keiner besonderen Beweise. Bäume, die ihre Früchte zur Reife bringen, sind δένδρα τελεσφόρα. Er ist das reifende und das gereifte Jahr, die zeitigende Sonne in jedem Sinne, und daher auch die Sonne im Hinabsteigen. Das weifs auch der Mythus dieses Kreises; denn wie der gereiften Frucht die Ernte folgt (τοῦ καρποῦ τελεσφορηθέντος, καθ' ὥραν ἐτρύγησε, Joseph. Ant. Jud. I. 6. 3.), so gab der Arcadier der zeitigen Frucht Aesculapius die Trygon zur Amme. Oder diese Turteltaube (τρυγών) ist die warme belebende Bruttaube. Auch kam Aesculapius, nach Attischer Sage, am achten Tage der Eleusinien, und liefs sich dort weihen. Da kam er, der Spate, zu dem Feste des Spätjahres. Es waren die grofsen Eleusinien, ein Herbst- und Erntefest, wie mehrere Feste ältester Religion. Dieser achte Tag war ein neuer Tag des Heils. Weil der Gott so spat gekommen war, so blieb die Freiheit fortan immer für jeden Spatgekommenen, sich noch alsdann, vor dem Schlusse des Festes, weihen zu lassen. Das war also ein guter Tag, ein Tag, von dem man sagen könnte, ihn habe ein guter Tagesgott, ein Euamerion, gestiftet, oder die Ceres ihm zu Liebe. Das war die Ceres Cabiria, die den Jasion, den schönen

Heiland von Creta, geliebt, und mit demselben den Plutus (den Reichthum) erzeugt hatte, die Isis salutaris, des Schlangengottes Gattin (vergl. oben). Und auf Samothrace, wo man den grofsen Jasion unter den Göttern und Götterdienern kannte, versprach man sich ja von der Einweihung Gesundheit der Seele und des Leibes [68]). Dort wufste man wohl auch von einem Euamerion, von einem Gotte des guten Tages, vielleicht auch selbst des achten Tages, denn dort war ja Esmun-Aesculapius gerade als der achte ins Cabirensystem eingerückt. In allen diesen Beziehungen liegen dem Wesen Euamerion und Telesphorus die allgemeinen Begriffe der physischen, ethischen und religiösen Vollendung zu Grunde, sie alle aber schmelzen in die Idee des ärztlichen Heilands zusammen; und auch Aesculapius hat die Jaso (Ἰασώ, Scholiast. Aristoph. Plut. 639.), die Heilende, zur Tochter.

Aber die Hellenistische Sprache führt uns mit dem Worte τελεσφόρος in eine ganz andere Ideenreihe. Wenn es dort heifst (Deuteronom. XXIII. 17.): «Es

68) In einem Orphischen Fragment bei Stob. Eclogg. I. 3. p. 68 Heer. heifst Aesculap der Beglücker der Menschen. So hat wenigstens Salmasius zu lesen vorgeschlagen: Θνατῶν τ' ἰατῆρος Ἀσκληπιοῦ ὀλβιοδώτα (statt ὀραιοδότα), wofür Heeren ὡραιοδώτα, Verleiher der Schönheit, gegeben. Hermann hat jedoch die Salmasische Lesart vorgezogen in the Classical Journal Nr. XXXV. p. 23, obwohl auch so noch eine Härte sein Gefühl stört. Der folgende Vers geht die Hygiea an:

Πρεσβίστας τε θεοῖς Ὑγιείας μειλιχοδώρου.

Sie ist selbst den Göttern vorzüglich werth wegen ihrer lieblichen Gaben. — Ich werde unten zum Schlufs dieses Paragraphen noch einige Belege liefern, dafs Aesculap als Urheber von Glück und Reichthum gedacht war.

soll keine Hure seyn unter den Töchtern Israel, und kein Hurer unter den Söhnen Israel», so haben die LXX, oder vielmehr Theodotion, das erstemal τελεσφόρος und das zweitemal τελισκόμενος übersetzt. Mag nun in diesem letzten Worte der Begriff eines fanatischen Anhängers von Orgien heidnischer Gottheiten liegen, oder eines solchen, der Bezahlung nimmt, worauf die Erklärungen des Etymol. magn. und des Cyrillus führen, so leitet Hesychius ganz bestimmt durch sein ἀνδρόγυνος auf den Begriff eines Mannes, der Weibliches leidet, und mithin scheint die Erklärung des Salmasius (de trapez. foen. p. 460.) ganz richtig zu seyn, und auch die Inschrift von Rosette bestätigt sie, dafs wir hier Männer zu denken haben, die in heidnischen Orgien den Genufs ihrer Jugendblüthe der Wollust verkaufen (vergl. Biel Thesaur. unter τελεσφ. Wettstein zum N. T. I. p. 707. und Sturz de Dialect. Maced. p. 196 sq.). Wir befinden uns also in demselben Kreise alten Gottesdienstes, wie zu Babylon, wo die Frauen im üppigen Dienste der Mylitta Geldstücke empfingen. Im Phönicischen Adonisdienste haben wir etwas Aehnliches gesehen. Dort stand entweder das Haar oder die Keuschheit auf dem Spiele. Beim Herakles desgleichen, und vielleicht waren die Frauenhaare, neben den Babylonischen Binden zu Titane an der Bildsäule der Hygiea, noch Ueberbleibsel solcher alten Gebräuche unter den Sicyonischen Frauen. Wahrscheinlich huldigten also die Männer auch dem schönen Hämling der Astronoë durch weibisches Wesen und die Frauen durch begehrliche Unzucht. Es ist daher zu vermuthen, dafs in Niederägypten und in den benachbarten Ländern auch mit dem Dienste dieser Sonnenincarnation sich ein solcher Begriff von üppiger Huldigung verbunden hatte, welcher sich bei den Hellenisten zu Alexandria in dem Worte τελεσφόρος erhielt.

Ithyphallica und Orgiasmus waren auch der Samothracischen Religion nicht fremd; und dorthin gehört ja jene achte Kraft Esmun, des Sydyk-Axiuri Sohn. An diesen Kreis schliefst er sich auch an als Wintergott, als Gott der gesunkenen Sonne, als Ophiuchus, der auf dem Scorpion steht (Jo. Lydus de menss. p. 125.), und mithin als tellurische Kraft. Tellurische Kräfte sind ja namentlich die Cabiren alle. Sie sind die Planetenmächte, die in der Erde schaffen, die verschlossenen Feuerkräfte, in Metallen wirksam. Da unten in der Tiefe pochen sie mit ihren Hämmern, und fördern urkräftig, vulcanisch die Erdfeuer und die Metalle zu Tage. Sie sind die hinabgesunkenen Gestirne, und die Sonne im Steinbock ist, in diesem Betracht, ihr Zeichen; wie sie denn auch den Zodiacalsteinbock neben dem Hammer führen. Esmun-Aesculapius, als das Licht aus der Finsternifs, wie er oben hiefs, ist auch in so fern ihnen zugesellt. Unter diese Wesen gehört auch jene Ceres, die mit Poseidon, mit dem Binnenmeere, das Wunderrofs Arion erzeugt. In dieser Umarmung wird sie zur Zürnenden (Erynnis), und das Rofs steigt hervor aus der Tiefe mit meerblauer Mähne (Pausan. Arcad. VIII. 25. §. 5.). Also zwei Rosse in diesem Fabelgebiete: das weifse Sonnenrofs und das dunkle Rofs der Tiefe; ein Gegensatz von Farbe, der durch mehrere Mythenkreise hindurchzieht, und von der Licht- und Schattenseite des Jahres auch historisch auf die Völker übergetragen wird, wie die hellen und dunkelen Leute auf den Denkmalen des Sesostris zeigen. Aehnliches habe ich oben im I. Th. p. 340. 471. nachgewiesen.

Die tellurischen Kräfte und Todesgottheiten sind auch Gottheiten des Schlafes. Das ist auch Aesculapius. Er giebt Schlaf und Ruhe und eben dadurch auch Ge-

sundheit (Joh. Lydus p. 78.). Daher auch das Schlafen in seinem Tempel zu Epidaurus (ἐγκοίμησις, incubatio; s. Sprengel Gesch. der Medicin I. p. 107 ff.). Das war ein Heilschlaf, durch welchen der ärztliche Schlafgott die Mittel zur Genesung in Träumen dem Leidenden zeigte. Vielleicht hing es damit zusammen, daſs die Sicyonier jenem Heros Alexanor, dem Enkel Aesculaps, nach Sonnenuntergang seine Gaben brachten (Pausan. II. 11. §. 7.). Es bedarf nach dem Bisherigen wohl keiner weiteren Bemerkung, daſs jener Abwender Alexanor, wie der gute Tag Euamerion, einzelne Eigenschaften des Grundwesens Aesculapius selber sind, die der Griechenmythus genealogisch von dem Stamme abgesondert hatte. Ursprünglich also in Phönicien, Aegypten und Samothrace war gewiſs jener Esmun-Jasion, oder jener alte Asklepios, selbst Krug- oder Zwerggott, und auf geheimniſsvolle Weise in Hüllen eingewickelt, wie man überhaupt jene magischen Idole der Vorwelt gestaltete. Davon liefert obige Nachricht des Pausanias über den Tempel zu Titane einen sprechenden Beweis. Dort heiſst der eingewickelte Gott ausdrücklich Aesculapius. Eben so spricht die andere Nachricht vom Aesculapius dem Knaben, in Knabengestalt gebildet. Dergleichen Pygmäenidole, in Hüllen eingewickelt, liebte also die Pelasgerreligion. Man führte sie bei sich, und schrieb ihnen mancherlei Kräfte zu. Ein solches zwergartiges Gnadenbild stellte, wie bemerkt, gewiſs ursprünglich auch den höchsten Arztgott selber dar. Dessen Kräfte waren im Geiste alten Glaubens wieder decomponirt, und jede für sich verkörpert worden. So bildete sich ein Genienchor um ihn, genealogisch theils als seine Frauen, theils als Töchter und Söhne und als Enkel gedacht: Epione, Lampetia, Hygiea, Aegle, Panace, Jaso, Janiscon, Ma-

chaon, Alexanor und jener Euamerion, Acesius oder Telesphorus [69]).

Mittlerweile hatte das Griechische Epos Götterideale geschaffen, und die Kunst arbeitete ihm nach. Jezt behauptete auch in diesem Kreise das Idealische seine Rechte; und die Aesculapiusstadt, Epidaurus, mufste sein Bild in würdiger Form haben. Der Parier Thrasymedes arbeitete es für den grofsen Tempel daselbst aus Gold und Elfenbein, wie Phidias den Zeus zu Olympia gebildet hatte (Pausan. Corinth. 27. §. 2.). Seitdem ward Juppiters Ideal, etwas abgestuft, das Musterbild aller Aesculape. Nun widmete der grofse Praxiteles diesem Gotte seine Kräfte, und Cephissodorus, dessen Bildsäule des Aesculap Plinius noch in Rom sah, scheint das Ideal dieses Gottes vollendet zu haben. Es war um so mehr zu erwarten, dafs der das Schöne liebende Grieche bei der Pelasgischen Unbehülflichkeit in Darstellung des Heilgottes nicht stehen bleiben würde, da er ja aus Phönicischer Mythologie schon einen s c h ö n e n Aesculapius kannte [70]).

69) In einer Stelle des Damascius mscr., die ich zum Cicero de N. D. III. 23. p. 614. mitgetheilt habe (man verbessere dort: παιώνιον), erscheint Telesphorus deutlich schon als secundäre Potenz in Vergleich mit dem Aesculap. Jener wird dort bedürftiger genannt als dieser. Jener fülle nur aus, und ergänze das Geschäft der Heilung, welche doch eigentlich das Geschäft des Letzteren sey. Telesphorus ist der die Genesung v o l l e n d e n d e Genius.

70) Ueber die Ideale des Aesculap bis auf den Künstler Cephissodorus s. Heyne de Auctorr. formm. pag. 25. und besonders Quatremère de Quincy le Jupiter Olymp. p. 352 sqq. und dazu pl. XXIII; womit man noch die Aesculape im Musée Napoléon I. pl. 46 — 49. und den Dresdner in Beckers Augusteum I. nr. 16. vergleiche.

Weil aber doch die Andacht der Altgläubigen, die Sehnsucht der Kranken, die Dankbarkeit der Genesenen, zumal bei fortdauernder Wunderliebe unter dem Volke, das bedeutsamere und geheimnifsvollere Gnadenbild nicht entbehren wollte, so stellte man eine Personification seiner Eigenschaften, einen jener Dämonen, neben ihn, in uralter Zwerggestalt und in mysteriöser Verhüllung. Es finden sich mehrere Beispiele, dafs in den Griechischen Tempeln neben den Bildern der neuen Olympier die alten bedeutenden Symbole aufgestellt wurden. Man lese nur was Pausanias (Messen. 32. init.) von der Art über das Hierothysion, einen Tempel zu Messene, berichtet. Jene auserwählte Potenz war nun Euamerion zu Titane, der zu Epidaurus, wenn Pausanias Recht hat, Acesius, und zu Pergamus Telesphorus hiefs. Darum war er auch Gott und genofs göttliche Ehre. Unter diesem letzten Namen ist er in der Kunstsprache verewigt, und so steht er auf Münzen und Gemmen bald allein, welches wohl zu bemerken ist, bald neben Aesculapius, dem Abbilde Juppiters, dem bärtigen, schön-kräftigen Manne mit dem Schlangenstabe, bald neben Hygiea, bald, wiewohl seltener, neben beiden [71]). Seine Knabengestalt und Kleidung

71) S. Zorn de Telesphoro, in numis, gemmis et inscriptionibus veterum, in den Miscellan. Groning. II. 2. p. 201. Ueber den Telesphorus auf Münzen von Nicäa in Bithynien, wie auf denen von Pergamus in Mysien, ist Eckhel D. N. V. II. p. 425 und 468. nachzulesen. Die Inschriften reden ausdrücklich von einem θεὸς τελεσφόρος. Schläger de Diis servatoribus nr. 33. und Cuper in der Apotheosis Homeri p. 142. haben Abbildungen davon gegeben, aber die Charaktere der Schrift sind unleserlich. Bei Cuper a. a. O. sieht man auch eine Münze von Pergamus mit dem Telesphorus, im Eingang eines Tempels.

machen ihn auf den ersten Blick kenntlich. Es ist ein kurzer Mantel mit einer daran befestigten und den Kopf bedeckenden Mütze oder Kaputze. Letztere hieſs im Lateinischen cucullus und der Gallische Kaputzenmantel wohl auch bardocucullus. Es ist nicht auszusagen, was über diesen Telesphorus und über seine Amtstracht von bloſsen Münzliebhabern und Aerzten gedacht und geschrieben ist. Man kann Alles in der Kürze bei Zorn (p. 203 sqq.) beisammen finden. Begriff und Bildwerk gehören, wie bemerkt, dem alten Pelasgerdienste an, der bei den überlieferten Begriffen und Bildern stehen blieb. Aus dem alten Zwerggotte, in magische Schleier und Binden gewickelt, war dieser kleine Begleiter des Aesculapius geworden, und so wurde die ursprüngliche Verhüllung in eine Amtstracht von Kaputzenmantel umgebildet. Begriffe von Krankenkleid, von ärztlichem Mantel mochten dazwischen getreten seyn. Das Ursprüngliche war jenes κρήδεμνον, jener Schleier und jene Binde von Samothrace. Der dort einweihende Gott und Diener wer auch Heilgott und Arzt, war Jasion und Telesphorus.

Allenthalben, wo nun die Asklepiaden in den Tempeln ihres Vaters und Lehrers lehrten oder heilten, zu Megalopolis, Cyrene, Sicyon, Smyrna, Cos, Pergamus, Epidaurus, Nicäa u. s. w., wurden nun jener Asklepios und seine guten Geister vorzugsweise als die Heilgötter, θεοὶ σωτῆρες, auf den Votivtafeln, auf Inschriften, Münzen und Gemmen (s. Zorn pag. 211.) genannt und verherrlicht. Dort pflanzten sich, neben dem gesänftigten Juppiter-Aesculapius, auch noch immer Spuren des Alterthümlichen fort 72). Ganz gewiſs

72) Ueber die Darstellungen des Aesculapius auf alten Denk-

waren also noch immer Erinnerungen an die Heilgötter Aegyptens erhalten, und Zorn (pag. 206.) hat sehr Unrecht, wenn er es ganz unstatthaft findet, dafs Schulze beim Telesphorus an den alten Harpocrates gedacht. Aesculapius fällt mit dem Harpocrates eben so wohl zusammen, als jener Herakles. Alle diese Wesen standen in dieser Beziehung unter der Obhut und Leitung des Vulcanus, als dessen Emanationen in erster oder zweiter Ordnung. Davon hatten die Herakleen selbst noch Spuren erhalten, z. B. in dem Mythus, dafs Herakles einst vom Hephästos durch die warmen Quellen bei Pylä (Thermopylä) sey erquickt worden, wie Ibycus gedichtet hatte. Nach Pisander war Athene, die Feuergöttin, die Geberin gewesen (Scholiast. Aristophan. Nub. vs. 1047. vs. 1050 Herm.). Das waren die Kessel, wie man sie dort den Reisenden nannte (Herodot. VII. 176) — Wirkungen der guten Götter in der Erde. Dergleichen sind auch Aesculapius und die Asklepiaden, sie sind Geber und Verwalter aller Mischgefäfse und Gnadengüter (κρατήρων καὶ χαρίτων; Aristid. Orat. in Asclepiad. pag. 82. pag. 46 Jebb.). Das hängt wieder, wie bemerkt, mit der Vorstellung von dem winterlichen Leben der Erde zusammen. Der Wintergott Harpocrates ist ja die kleine Sonne, oder das Sonnchen, wie die Americanischen Wilden die Wintersonne noch jezt nennen, und eben kein anderer als der kleine Telesphorus (vergl. I. Th. pag. 277.). Ob nun letzterer auch als schweigender Gott, mit den Fingerspitzen der rechten Hand auf dem Munde, abgebildet worden sey, will ich nicht untersuchen. Der gelehrte Ri-

mälern s. Vinck Amoenit. philol. medic. p. 26. vergl. J. C. G. Ackermann in Baldingers neuem Magazin für Aerzte I. p. 219 f.

chard Mead (in seiner Abhandlung de numis Smyrnaeis in Medicorum honorem percussis, Lond. 1724.) hat dort eine Gedächtnifsmünze auf einen Arzt Zeuxis, aus der Schule des Herophilus, bekannt gemacht, die den Aesculapius mit jenem mimischen Gest darstellt. Hier liegt die Vorschrift der Verschwiegenheit in dem bekannten Eide des Hippocrates natürlich näher, als der Gedanke an Harpocrates, wenn auch die alten Tempelschulen der Asklepiaden dergleichen Vorschriften und symbolische Züge mit früherer Mysterienlehre, wovon sie ausgegangen waren, in Verbindung setzen mochten.

Auch im allgemeinen Volksglauben der Griechen waren die ältesten Aerzte eben jene begeisterten Seher. Der Gott, der ihnen die Augen in die Zukunft öffnet, leitet ihren Blick auch auf die Heilkräuter; und das Ohr, für Harmonie der Töne empfänglich, wie die Hand, die das Saitenspiel hervorruft, waren wesentliche Eigenschaften des Heilkünstlers. Daher ist auch Chiron des Asklepios Lehrer (Apollodor. III. 10. 3.). Das höhere Dogma knüpfte vermuthlich daran eine andere Gedankenreihe, wenn wir uns der alten Lichttheorie erinnern und der Bedeutung der Lyra darin, und wie Ilithyia dem Aesculapius, Apollo's Sohn, in Tempeln nahe steht. Alte kosmische Begriffe, die auf den Sohn des grofsen Weltgeistes Axiuri gar wohl übergetragen werden konnten; denn in diesem Sinne des Weltsystems ward gewifs auch Esmun-Asklepios gedacht. Dies konnte den Maler Pausias veranlassen, zu Epidaurus, am Wohnorte des Asklepios, den Eros zu bilden, wie er nach abgeschossenem Pfeile statt des Bogens die Leier ergreift; es konnte mitveranlassender Umstand seyn, dafs der Arzt Eryximachus den Eros zum Gott der Heilkunde macht, und in dieser Beziehung Bogen und Lyra nennt (s. oben II. pag. 194. 198). Endlich konnte die

Leier am Himmel, die nach Varro gegen den ersten November mit der Sonne aufgeht (Joh. Lydus de menss. p. 125.), einen Grund enthalten, dafs die Griechen den Gott der herbstlichen Zeichen, Aesculapius, mit dem Inhaber der Lyra, Apollo, in Verbindung setzten, und ihm selbst vielleicht die Kunde des Saitenspiels beilegten. Ohne dabei länger zu verweilen, will ich nur noch einige Vorstellungen des Volksglaubens dieser Sphäre berühren. Der Gesang hatte auch seine heilende Kraft. Im Homerus lesen wir das Beschwörungslied, wodurch das Blut der Wunde gestillt wird. Besprechungen und Beschwörungen (ἐπαοιδαί) waren ein grofser Theil der alten Heilkunde, wie wir aus Pindarus (Pyth. III. 91. 92.) und andern Dichtern lernen. Besonders aus dem Prometheus des Aeschylus kann man sich die Begriffe von alter Heilkunde verdeutlichen (vergl. z. B. vs. 482. und daselbst die Ausleger). Auch die Sagen vom alten Creter Epimenides und dessen Berufung nach Athen, wie die unter seinem Namen angeführten Lieder, gehören hierher, ferner die Titel Orphischer Gedichte und einige Züge in dem Orphischen Argonauten, nebst dem Poem von den Steinen u. dgl. Der Arzt und Sänger war auch Todtenbeschwörer. Durch diesen Glauben motivirte der Mythus des Asklepios Schicksal. Er läfst ihn vom Zeus mit dem Blitz erschlagen, weil er sogar Todte erweckte. Das hatte auch der Seher Polyidus gethan, und die Erweckung des Glaucus, Minos Sohn, ward bald diesem, bald dem Asklepios zugeschrieben. Man wufste eine ganze Reihe Todtenerweckungen des Asklepios zu nennen. Die letzte war, nach Eratosthenes (Cataster. 6.), die des Hippolytus, des Theseus Sohn, der nachher wieder in einem neuen Ideenkreise Symbol der Unsterblichkeit ward (Hygin. fab. 49. und daselbst Muncker und van Staveren). Bei jener Erweckung nannte man das

Wunderkraut βάλις als das Mittel. Eine Schlange hatte es gefunden, und eine andere damit erweckt. Davon wufsten auch die Lydier zu erzählen, die den grofsen Asklepios auf ihren Münzen führten. Heilkräuter wurden überhaupt von den Heilschlangen aufgespürt, und die Schlange Agathodämon war der Asklepiaden erste Lehrerin (s. Xanthus in den Fragmm. hist. gr. antiquiss. p. 193 sqq.).

Das Volk, allenthalben unfähig Maafs zu halten, huldigte nun den Schlangen, zumal bei dem überhaupt häufigen und auch durch Bacchische Weihen verbreiteten Schlangendienste. Die Beschwörer wurden nun auch Schlangenträger, und so fand dieses Schamanische Geschlecht unter den Vorderasiaten und Griechen vielen Eingang. Ueberhaupt verknüpfte sich mit dem Aesculapiusdienste ein Conclusion Haupttheil des grofsen magischen Gebiets. Die Bätylien, die sternkräftigen Pygmäenidole und die geweiheten Binden von Samothrace her, der Geheimdienst zu Canobus und anderwärts wurden vom altgesinnten Volksglauben festgehalten, und, wie es zu geschehen pflegt, in guter und böser Gesinnung empfohlen und überliefert. Dergleichen Fanatismus schwärmte natürlich auch um die Tempel von Epidaurus und Pergamus. Von dorther, wie aus Canobus, wurden wohl zuerst jene Amulete gegen Krankheiten gebracht, wie z. B. das magische Abracadabra gegen das hemitritaeum, das doppelte dreitägige Fieber (Serenus Samonicus de Medicina cap. 52. und daselbst Ackermann p. 150.), und ähnliche Dinge, die der für fremden Aberglauben so empfängliche Römer späterhin nur allzu begierig ergriff. Jezt waren Aesculapius und sein verhüllter Telesphorus oft blofse Mittel und Werkzeuge in den Händen der Adepten und Gaukler. Das Bild des geheimnifsvollen Zwerggottes ward zu wahrsagerischen Künsten gebraucht, und er

ward Bauchredner (ἐγγαστρίμυθος, wie Suidas in τελεσφ. anführt). Invocationen und Lecanomantie, Becherwahrsagung, mochte jezt unter manchen Asklepiaden vorzüglich ausgeübt werden; und so konnte es dann kommen, daſs der heilige Seher in der Apocalypse unter den sieben Gemeinden Asiens gerade auf Pergamus den heiter-trüben Blick wirft, weil seine Christen an diesem Orte standhaft geblieben, wo doch der Thron des Satanas aufgeschlagen seye (Apocal. II. 13.); in welchen Worten einige Ausleger, vielleicht allzu speciell, eine Anspielung auf den Telesphorus haben finden wollen. Den magischen Fanatismus und den Bilderdienst der Pergamener bezeichnen sie gewiſs, und folglich auch diese Asklepischen Religionen.

So schieden sich zu allen Zeiten, unter den kräftigen Pelasgern des alten Samothrace, wie unter den entarteten Bewohnern des späteren Roms und Pergamus, die Kinder des Fleisches von den Geistlichgesinnten. Gleichwie das graue Alterthum schon an magischen Potenzen und Idolen und Amuleten hing, während der bessere Mensch in Samothrace sittliche Aufrichtung fand, so pflanzten auch im Zeitalter entarteter Cultur sich die höheren Vorstellungen fort. Nach diesen ward auch das Religiösere und Sittlichere mit der Idee des alten Heilgottes verbunden. Wie alle jene vom Himmel herabgekommenen Götter als gute Mächte auch die Seele wieder von der Erde erlösen, so waren gewiſs auch in diesem Sinne der alte Jasion und der groſse Aesculapius gedacht; und deswegen hätte also der Erklärer des Serenus (Ackermann a. a. O. p. 2.) die von den meisten Handschriften bestätigte Lesart, wonach Aesculapius die Seelen aus den Gräbern in den Himmel zurückführt, zu verwerfen nicht nöthig gehabt. Diese Vorstellung ist keinem der groſsen Naturgötter fremd. Es

ist dieselbe Idee, die ich unten bei der Bacchischen Lehre bestimmt nachweisen werde.

§. 10.

Auch in die menschliche Geschichte tritt Aesculapius ein, wie Herakles. Schon sein grofser Vater Sydyk, Sedek, scheint alten Königen von Vorderasien den Namen gegeben zu haben. Wenigstens lesen wir im Buch Josua von einem Adoni-Sedek, König zu Jerusalem. Der Sohn Aesculapius wird als Tosorthrus in der dritten Dynastie Aegyptischer Könige beim Syncellus (p. 54. c.), und zwar unter den Memphitern, unmittelbar nach Menes eingeführt. Ihm wird in den dort erzählten Sagen die Erfindung der Arzneikunde, der Schreibekunst und anderer hohen Wissenschaften beigelegt, die andere Mythen dem Thot-Hermes zuschreiben. Mit diesem letzteren führt er auch in einigen Büchern des sogenannten Hermes Trismegistus philosophische Gespräche. In dieser historisirenden Ansicht ist sein chronologisches Verhältnifs zum Griechischen Aesculapius ohngefähr wie das des Sem zum Herakles. Der Asklepios der Hellenen ist tausend Jahre jünger (Marsham Canon Chron. p. 43.). Auch unter den Griechen spielen in den Heldengeschlechtern diese Heilnamen fort. Der Anführer des Argonautenchors sollte nun auch vom Lehrer der Heilkunde Chiron, eben dieser Lehre wegen, Jason benannt worden seyn (Pindar. Pyth. IV. 211. ibiq. Scholiast.); und wenn auch der Name des vergötterten Lieblings der Ceres vom Hervorbringen des Saatenreichthums (ἵημι) hergeleitet wurde [73]), so fielen doch die Grundbegriffe zusammen,

73) Aus seiner Umarmung mit Ceres geht hervor der Reichthum, Plutus. Dieser ist, wie der Vater Jasion, ein

da es eben die Ceres Cabiria ist, welche auch die Heilpflanzen hervorbringt, und da auch das Wort ἵημι, im Begriff des Lösens, des Lassens und Linderns, dem Arzte und seinem Geschäfte (ἴασις) ursprünglich den Namen gegeben hat (Foësii Oeconom. Hippocrat. in ἰάομαι). Auch von der Bezeichnung des chirurgischen Geschäfts (ἀκεῖσθαι, Lennep. Etymolog. p. 69.) bildete man nun Geschlechtsnamen. Der grofse Vater des Asklepios war ja der Arzt Päan (Παιάν). Dasselbe wollte der Name Ἀκέσιος sagen, unter welchem man den Apollo zu Elis verehrte (Pausan. VI. 24.). So redeten die Phrygier Hellenischer Zunge; die alten Attiker sag-

Heiland, denn der Reichthum heilet, stillet alle Noth — πάντα γὰρ ἰᾶται ὁ Πλοῦτος, sagt das Schol. Palatin. zu Odyss. V. 123. (s. meine Meletemm. I. p. 53.). — Daher wird auch die Eleusinische Ceres in einem Orphischen Gebete (Hymn. XL. 20.) einmal um Reichthum, sodann um Gesundheit gebeten. Und hiermit hängt nun auch der Begriff der guten Götter (θεοὶ ἀγαθοί, dii boni) zusammen. Nämlich die tellurischen Götter sind gute Götter, einmal in so fern sie die guten Gaben (Nahrung) geben; sodann aber auch, in so fern sie aus der Tiefe Orakel senden, Rath ertheilen; endlich in so fern sie uns von den Banden des Leibes erlösen und zur Ruhe bringen. In diesem Sinne heifst der ῞Αδης bei Plato (Phädo pag. 40 Wyttenb.) ein guter Gott, ἀγαθὸς θεός. S. Cicero de N. D. III. 24. p. 671. wo ich p. 673. noch einige Hinweisungen gegeben habe, auf Wyttenbach zur Platonischen Stelle p. 206. und auf meine Meletemata I. pag. 118. Sodann lese man noch den Dionysus pag. 214. 225. nach. Der Leser vergleiche auch das oben mitgetheilte Dorische Fragment eines Orphikers, der den Aesculap preiset (ap. Stob. Eclogg. I. p. 68 Heeren.). Man sieht aus dem eben Bemerkten, dafs dieser Gott Glück- und Reichthum Verleiher heifsen kann, und mithin diese Lesart ohnstreitig die wahre ist.

ten dafür vom Arzte Ἀκέστωρ, und so heifst auch Phöbus beim Euripides (Schol. minor. in Iliad. XXII. 2.). Nun kommt der Name Acestor in den Heldengenealogien vor; auch die Athener hatten unter ihren Archonten Acestoriden. Lauter Namengedächtnisse der alten Heilgötter und ihrer göttlichen Kinder und Kunsterben. Näher erinnerte der Mythus vom Philoctetes und der Name Acesia, als eines Theils von Lemnos, an das erste Vaterland der Pelasgischen Heilgottheiten.

Bekanntlich hatten die Römer im Jahr der Stadt 461. zur Rettung von einer Seuche durch eine feierliche Gesandtschaft die Wunderschlange von Epidaurus abholen lassen. Unter dem Bilde des Gottes, das einst dort Thrasymedes verfertigt, sollte sie hervorgekrochen seyn, und auf der Tiberinsel, wo jezt die Kirche S. Bartolomeo steht, hatte sie sich im Schilfe versteckt. Dort war des Gottes Tempel gebaut (Valer. Max. I. 8. 2.), und das vollendetere Bild des Gottes von Cephissodorus Hand war ebenfalls den Römern zu Theil geworden.

Auch sie wollten ihre Heilmänner haben. Wenigstens scheinen dahin die Acilier zu gehören. Nämlich auf Münzen der Gens Acilia erscheint einerseits der mit Lorbeer bekränzte Kopf der Salus, andrerseits eine weibliche Figur, eine Schlange in der rechten Hand haltend, die linke an eine Säule gelehnt; darunter die Inschrift: M. Acilius. IIIvir. Valetu. Dies hat verschiedene Erklärungen veranlafst. Nach der einen sollte dieser Acilius triumvir valetudinis tuendae, also Mitglied eines Medicinalcollegiums von drei Personen gewesen seyn. Da aber kein alter Schriftsteller ein solches Collegium kennt, so dachte Reinesius an die bekannten triumviri monetales, Havercamp an die triumviri sacris aedibus reficiendis, so dafs also dieser Acilius seine Bauverdienste um den Tempel der Salus im Andenken erhalten wollen.

Nachher hat dieser Gelehrte seine Meinung selbst berichtigt. Auch kommen noch unter dem Kaiser Claudius Münzen vor, worauf die Valetudo oder Salus, welche nach Römischer Sprache und bestimmt auf Münzen synonym sind, mit den Worten M. Acil. II vir, vor. Unter diesen Umständen nehmen Orsini, Vaillant und Eckhel D. N. V. V. p. 119. eine Namenallegorie an, wonach die Acilier durch jene Valetudo oder Hygiea auf die Aehnlichkeit ihres Namens mit dem Griechischen ἀκέομαι angespielt hätten. Freilich von ἀκέομαι würden Acesier (Acesii) sich ableiten lassen und keine Acilier (Acilii). Aber, läſst sich antworten, wo es auf göttliche Verherrlichung alter Geschlechter abgesehen war, wurden selbst gröſsere Hindernisse nicht berücksichtigt. Hatten z. B. doch jene Fabier, die wir oben ihr Geschlecht an den Hercules anknüpfen sahen, von ganz etwas Anderm ihren Namen, vom glücklichen Anbau der B o h n e n (fabae), wie die Lentuler von den Linsen, nach Plinius (H. N. XVIII. 3.). Derselbe Schriftsteller giebt jedoch eine andere Spur des Ursprungs jener Valetudo oder Hygiea auf den Münzen des Acilischen Geschlechts: Es war nämlich, erzählt er (XXIX. 6. p. 495 ed. Hard.), dem ersten Griechischen Arzt Archagathus, der aus dem Peloponnes im Jahr der Stadt 535. nach Rom kam, von Staatswegen auf dem A c i l i s c h e n Scheidewege (in compito Acilio) eine Bude eingeräumt worden. Vielleicht also führten d e s w e g e n die Acilier seitdem auf ihren Münzen bald den Aesculapius, bald die Hygiea oder Valetudo (Morelli bei Spanheim de Us. et Pr. Num. II. p. 15. und Havercamp ad Morelli Thesaur. p. 2 sq. p. 637 sqq.). Immer bleiben jedoch, auch nach dieser letzten, wahrscheinlichsten Deutung, H e i l m ä n n e r im alten Rom, d. h. Mitglieder eines Geschlechts, das durch Fortpflanzung von Symbolen dieser Heilgottheiten bemüht war,

sich auf unmittelbare Weise an sie anzuschliefsen, und unter ihren näheren Schutz zu stellen. Also auch hier wieder dasselbe Bestreben des ganzen Alterthums, das Menschliche historisch ins Göttliche hinaufzurücken.

Ich habe auf der Tafel V. nr. 9. eine Münzseite mit dem Aesculapius und Telesphorus mit einem sphärischen Gefäfs, oder einer Kugel neben ersterem, nach Eckhel copiren lassen (vergl. die Erklärung p. 19.). Auf derselben Tafel V. nr. 11. ist, nach Havercamp, von einer Münze im Cabinet der Königin Christina, die Seite gegeben, die einen Duumvir Acilius neben der Hygiea zeigt (vergl. die Erklärung p. 31.).

Siebentes Capitel.

HOMERUS und HESIODUS.

Hesiodeische Theogonie. Verhältniſs des Homerus und Hesiodus zur Religion ihrer Altväter und zu der ihrer Zeitgenossen. Kurze Uebersicht der Homerischen Seelen- und Götterlehre.

§. 1.

Einleitung.

Ueber jenen heiligen Oertern der Pelasger wölbte sich gleichsam ein dämmernder Himmel, aus dessen blauer Höhe die Sterngruppen der alten Gottheiten hervortraten, in wechselnder Zahl und Verbindung, in schwimmenden, unbestimmten Umrissen, vielfältig sich auflösend in einander und endlich zurückkehrend zu dem Grundwesen, aus dem sie alle geflossen. Mit dem klaren Epos wird in Griechischer Religion selbst Alles klarer und entschiedener. Die Gottheiten bekommen ihre Ehren und Aemter, und so sind die hellen Olympier kenntlich und bleibend gesondert und gestaltet. — Hesiodus, bemerkten wir schon oben, bildet den Uebergang. Obwohl er später gesungen als Homerus, so schlieſst er sich doch in Vielem wieder mehr der alten Allegorie und Symbolik an, und entkleidet die Theomythie weniger als dieser ihrer ursprünglichen Bedeut-

samkeit. Sein Verhältniſs zum Homerus, so wie zu den Andern, deren Werke oder Fragmente als Quellen Hellenischer Religion gelten, werden wir, nachdem wir vorher einige Hauptsätze aus der Theogonie dargelegt und erläutert haben, folgen lassen, woran sich dann die Erörterung des Systems der Griechischen Tempelgötter anreihen mag.

§. 2.

Hesiodeische Theogonie [1]).

Als die Grundwesen treten bei Hesiodus auf: Chaos, Erde, Tartarus und Eros. Die Urkunde selbst sagt vs. 116 ff.:

Siehe, vor Allem zuerst ward Chaos; aber nach diesem
Ward die gebreitete Erd' ein daurender Sitz den gesammten

1) Je kürzer ich mich hierbei fassen muſs, um so mehr will ich für diejenigen, welche sich mit den verschiedenen Vorstellungsarten in diesem Kreise bekannt machen wollen, im Allgemeinen auf die Abhandlungen von de la Barre in den Memoires de l'Academie des Inscriptt. T. XVI. (deutsch im ersten Bande der von Heyne veranstalteten Abhandll. und Auszüge, Leipzig 1781. pag. 169 ff.), auf die gleichartigen von Foucher (Memoir. de l'Ac. des Inscr. T. XXXIV.), auf Zoëga's sechste Abhandlung in der von Welcker herausgegebenen Sammlung pag. 165 ff., auf die erste den Hesiodus betreffende Abtheilung von Sicklers Kadmus und auf Hermanns Brief an mich (über das Wesen und die Behandlung der Mythologie, Leipzig 1819.) verwiesen haben. Die Hermannischen und meine eigenen Deutungsversuche bilden die Grundlage, und mögen friedlich mit einander abwechseln. Wiederholte kritische Erörterungen über das Ganze dieser dunkelen Urkunde müssen einer andern Zeit vorbehalten bleiben.

Ewigen, welche bewohnen die Höh'n des beschneiten Olympos,
Tartaros Graun auch im Schoofse des weit umwanderten Erdreichs,
Eros zugleich, der, geschmückt vor den Ewigen allen mit Schönheit,
Sanft auflösend, den Menschen gesamt und den ewigen Göttern
Bändiget tief im Busen den Geist und bedachtsamen Rathschlufs 2).

Ich will versuchen, das Verhältnifs dieser vier Principien zu einander, so wie der aus diesen Principien abgeleiteten, nach dem, was ich weitläuftiger und mit Berücksichtigung von Hermanns Dissertatio de Mythologia Graecorum antiquissima (Lipsiae 1817.) in den von Hermann und mir herausgegebenen Briefen über Homerus und Hesiodus (Heidelberg 1818.) bemerkt habe, in der Kürze darzulegen. Wenn wir unter Chaos nach den Erklärungen der Alten den leeren Raum, sinnlich als Luft und Wasser genommen, die Alles aufnehmende Natur 3), wie Plato sagt, zu verstehen haben, so ist Γαῖα nicht so wohl die Materie, sondern die Erde, wie sie eben derselbe Plato nimmt, und zwar als Realgrund der Welt. Denn die rohe, sehr

2) Nach Vofs p. 87.

3) In der Wöluspá heifst das Chaos Gap Ginunga, wörtlich: der Becher (Kumpf) der Gähnung, der gähnende, gaffende Schlund. Es ist auch nach der Edda das älteste Grundwesen, an das sich die nordische Theogonie reihet. Kämpfer, welches mit den Kabiren eines ist, heifst wörtlich ein Diener und Bewahrer des heiligen Bechers. Dafs die Helden dieses waren, beweifst der Sagenkreis vom heiligen Gral, und es scheint hierin ein Zusammenhang mit den ägyptischen Kruggöttern, dem Ey der Leda, den Dioskuren-helmen und den Hüten der alten Zwerggötter statt zu haben. *Anmerkung von Mone.*

natürliche und ächt alterthümliche Volksansicht, wornach jedes Volk, wenn vom Ursprunge der Welt und Dinge die Frage ist, zuerst von der Erde, ja nicht von der Erde im Allgemeinen, sondern von der Erde des Landes, wo es sich findet, ausgeht, steigert dann der Weitersehende, der Priester, mehr und mehr bis zum Realgrunde alles Seyns, wie die Philosophen nachher sprechen. Doch so hatte vielleicht kein Grieche vor Hesiodus geredet. Ihm war jene Γαῖα noch die Alles gebärende Mutter Erde; und so war zuerst und lange Zeit für den Sinn, als Bild für Auge und Phantasie, das da, was wir im abstracten Begriff Realgrund nennen. Hierhin rechne ich den Tempel der Erde mit breiter Brust (γῆς — ἐπίκλησιν Εὐρυστέρνου), welchen Pausanias zu Aegä in Achaia (Achaic. XXV. 8.) sah. Eben so nennt hier Hesiodus die breitbrüstige [4]) Erde; ein Epitheton, worin das anschauliche Bild einer gewaltigen Riesen-Erdmutter enthalten ist (vergl. oben II. pag. 122.). Der Tartarus wäre, wenn wir nach den Alten Chaos für Luft oder Wasser, Gäa für Erde nahmen, und beide Wesen vielleicht zur natura naturans und naturata, wenn gleich bildlich, steigerten, denselben Alten vielleicht die der natura naturata anklebende alte Unart, sich theilweise immer wieder ins Formlose zu verlieren (s. Homerische Briefe pag. 146 — 155.).

Endlich Eros, dem Tartarus gegenüber, ist das bewegende und zusammenhaltende Principium [5]). Ich erinnere hierbei an die Rede des Arztes Eryximachus bei Plato (Sympos. VI. 3. p. 178 Steph. p. 13 Ast. p. 380 Bekk.)

4) Voſs hat blos übersetzt: „die gebreitete Erd'".

5) Aristoteles Metaphys. I. 4. αἰτία, ἥτις κινήσει καὶ συνέξει τὰ πράγματα.

und an die oben erwähnten Mythen, die Olen und Pamphos sangen (II. Th. p. 120.). Bedeutend ist in dieser Hinsicht seine Genealogie, wie sie Ibycus und wie sie Sappho giebt; s. Pausan. IX. 27. §. 2. Scholiast. Apollon. III. 26.

Darauf lesen wir weiter in der Urkunde vs. 123:

> Erebos ward aus dem Chaos, es ward die dunkele Nacht auch.
> Dann aus der Nacht ward Aether und Hemera, Göttin des Lichtes,
> Welche sie beide gebar von des Erebos trauter Empfängnifs.

Hier ist Erebos die massige, lastende Finsternifs, und zwar nicht körperlos, sondern als Nebel gedacht, gleichsam ein kosmogonisch potenzirter Homerischer Ephialtes, ein Incubo oder Weltalp, um so zu sprechen. Und ihm, dem Bedecker und Verfinsterer, hätte der alte Kosmologe ganz passend die Νύξ, und zwar als Nacht gefafst, zur Gattin beigesellt, und so vielleicht einen Erebus und eine Nox, beide als Ehepaare, gedacht. Wenn dann aus dieser Νύξ Aether und Hemera geboren werden, die Helle und der Tag, so erkennen wir hier dieselbe Grundidee, die in dem Verhältnifs von Apollo und Diana hervortritt, welche ursprünglich als Sonne und Mond von der Latona geboren sind [6]), d. i. aus der Dunkelheit ging Licht und Helle hervor (Homer. Briefe p. 155 — 157.)

Die Nacht erzeugt hierauf ohne Zuthun eines Mannes aus sich: das Geschick, die Ker, den Tod, den

6) So erscheint in Aegypten Athor, die Nacht, als Urwesen, und dann Tithonus (der Tag) und Memnon, als die zwei Lichthorte Aegyptens. Auch der Tag wird ganz bestimmt unter den ersten Gottheiten Aegyptens genannt; s. I. Th. p. 292. 519. 526.

Schlaf, die Träume [7]), den Momos, die Mühsal, die Hesperiden, die Pönen, die Keren, die Nemesis, den Betrug, die Liebe, das Alter, die Zwietracht. — Es folgen die Kinder der Zwietracht (Eris): Arbeit, Vergessenheit, Schwermuth, Hunger, Kriegsschlachten, Gefecht, Mord, Männervertilgung, Hader, täuschende Worte, Gegenworte des Eifers, Ungesetz, Schuld und der Eid (vs. 211 — 232.).

Es haben seit Ruhnkenius mehrere Gelehrte und noch neulich Hermann sich bestimmen lassen, diese so tief gegründete Weltansicht, welche mit dem Geschlecht der Nacht und der Eris uns gegeben ist, für eine Interpolation zu erklären. Aber, vergessen wir den kosmischen und allgemein menschlichen Sinn einiger Züge nicht, so wird uns dies vorsichtig machen. Es ist nämlich jezt die Vollendung da, und die Natur kann nun durch eigene Kraft das Regelmäſsige hervorbringen. Aber tief in ihren dunkelen Gründen bleiben die blinden Triebe wirksam. Aus dem Schooſse der Nacht steigen Zwietracht und zwieträchtige Potenzen auf. Die Materie, aus der die Welt geworden, kann nicht ganz vom Argen lassen. Es ist Alles gut und vollkommen geschaffen; aber gleichwohl kommt das Unheil unmittelbar wieder nach der Weltschöpfung, und Fluch und Unthat bleiben nicht aus. Es sind freilich hier wohl die

7) S. Euripid. Hecub. 70:

— — — ὦ πότνια χθὼν,
μελανοπτερύγων μᾶτερ ὀνείρων —

Man vergleiche Porson zu dieser Stelle, der eine Versetzung vorschlägt, wodurch an die Stelle von πότνια χθὼν gesetzt würde ὦ σκοτία νύξ, was vs. 68. steht, wiewohl er noch andere Stellen anführt, wo die Erde als Mutter der Träume angegeben wird.

Trümmer verschiedener alt-orientalischer Systeme nach und nach zusammengeworfen. So tritt, um nur einige bestimmte Erinnerungen zu geben, in den Veda's der Indier unter den ersten Actionen des Ewigen hervor der Schöpfungstrieb, als Maja, d. i. Täuschung, Schein, deren Tochter Cama die Liebe ist. Ich habe im I. Th. pag. 593 mit Hinweisung auf die Hesiodeische Urkunde mich hierüber erklärt. Eben so wird die kosmische Bedeutung der Φιλότης und Ἔρις, der Liebe und des Streits, woraus Empedocles seine Weltprincipien: Trennung und Einigung (νεῖκος und φιλία), entnommen hatte, nach dem, was ich in den Samothracischen Mysterien bemerkt habe, den Lesern nicht mehr fremd seyn, eben so wenig als der Hunger, den wir dort nach Schelling (p. 11 ff.) so bedeutsam unter den ersten Begriffen der Samothracischen Lehre in der Bedeutung von Sehnen, Schmachten und Sucht erkannt haben. Hierher gehört ferner der Tadler Momus, den wir als Spottredner Γίγων dort eben so neben den Weltschöpfer hintreten sahen. Auch das personificirte Leiden und Jammern (ὀϊζύς) können wir nun nicht mifsverstehen, da Jammerlaut der erste Ton der neugebornen Welt, der Grundton der frühesten Menschengeschichte ist. Ich erinnere an Eva, die den Tod des Abel beweint, an Kayamaras, den ersten Menschen und Patriarchen in der Persersage, der den edlen Sohn Siamek, welcher in der Blüthe seiner Jahre hingesunken, betrauert (s. I. Th. p. 670.), an das Klagelied der Aegyptier über den zu früh verstorbenen Maneros (I. Th, p. 446.), welcher sich in dem Linus der Griechen, Apollo's Sohne, der gleichfalls als Jüngling sein Leben verlor, wiederspiegelt (s. Homer. Br. p. 166 — 171.).

In diesen Kreis fällt nun eine Reihe von bildlichen, symbolischen Darstellungen der Nacht, des Schlafes und des Todes, in welchen sich auch die Fortschritte

der Kunst bemerken lassen. Es zeigt sich nämlich eine grofse Mannigfaltigkeit in den bildlichen Denkmalen, die sie versinnlichen, von den rohesten Versuchen an, wie die Nacht auf dem Kasten des Cypselus, bis zu den gefälligsten und feinsten. Dort war die Nacht als ein Weib dargestellt, das zwei schlafende Knaben trug, einen weifsen und einen schwarzen, beide mit krummen Füfsen (Pausan. V. 18. und dazu Heyne über den Kasten des Cypselus pag. 24. und Visconti im Museo Pio-Clement. III. pag. 59, wo die irrigen Vorstellungen Lessings und Herders berichtigt werden). Andere Darstellungen aus dieser Ideenreihe führen Brouckhuis zum Tibullus II. 1. 85., Lessing in der bekannten Schrift, wie die Alten den Tod gebildet, und Winckelmann in der Allegorie p. 549 neueste Ausg. an. Daher auch eine Menge von poetischen Epitheten der Nacht, die zum Theil von Künstlern befolgt wurden, z. B. das ποικιλείμων νύξ des Aeschylus auf Gemmen, wo die Nacht dies Sternenkleid hat (vergl. Schütz zu Prometh. 23.). — Der Schlaf ward als schlafender Genius dargestellt, stehend, mit umgekehrter Fackel, das Haupt auf die rechte Hand gestützt. Beispiele finden sich bei Oudendorp (Descript. Legati Papenbroek. nr. 43. p. 74.), bei Zoëga Bassirilievi u. A. Oder man bildete ihn als liegenden Genius und schlafend, daneben zwei Mohnköpfe, die Eidechse, als ahnendes, vorempfindendes Thier und mithin als Eingeberin der Träume, oder weil sie Schlafende vor Gefahren warnt, und die Fledermaus (im Museo Pio-Clement. III. nr. 44. und dazu die Bemerkungen von Visconti). Eben so vielleicht sls schlafender Genius auf eine Fackel gestützt, auf unserer Tafel LI. nr. 5. vergl. die Erklärung p. 26. Auch sehen wir den Schlaf mit Schmetterlingsflügeln am Kopfe, denn der Schmetterling war Symbol des Schlafes (s. oben I. Th. p. 108 ff.).

In diesen Symbolenkreis ziehen Viele auch das Bild auf der Grablampe bei Bartoli und Bellori, das wir auf der Tafel VII. nr. 1. haben beifügen lassen [8]). Eine schöne schlafende weibliche Figur, die auf einem ausgebreiteten Löwenfelle ruht, worauf ein weites Tuch liegt, in welches die Unterarme und Beine geschlagen sind. Drei Amorinen liegen neben ihr, auch ein Baumzweig, nebst Bogen und Pfeilen. Ist es ein Somnus, wie Bellori und Beger meinen? Dagegen spricht unter andern die sichtbar hervorgedrückte weibliche Brust. Oder ist es die Nacht, wie Meyer zu Winckelmann's Allegorie p. 706. das Bild bezeichnet? Oder ist es ein Hermaphrodit, von dem die Eroten sich wie verschüchtert wegwenden und schlafen? Hiernach ist alsdann das Löwenfell zu beurtheilen. Nach der letzten Erklärung mufs an die allgemeine Künstlersitte gedacht werden, mit dem weichen Körper von Genien, Knaben und Mädchen die Löwenhaut zu verbinden (s. Welcker über die Hermaphroditen der alten Kunst, im vierten Bande der Studien p. 174. 200. 205.). Verfolgt man hingegen dabei die Idee der Nacht, so wären vielleicht die noch dunkelen Benennungen des Löwen χαροπός und χάῤων zu beachten. Ist hier an das kampfrüstige Thier, mit Beziehung auf χαρμή, zu denken, wie Einige glauben, oder an eine bestimmte Farbe, oder an andere Beziehungen? Und ist alsdann auch die Nachricht des Pausanias von dem Bilde des Hypnos (Schlafs) zu berücksichtigen, der einen Löwen einschläferte (Pausan. II. 10. §. 2.)? Wir wollen hierbei lieber fragen, als entscheiden. — In diese Ideenreihe gehören auch die Vorstellungen von der auf- und untergehenden Luna, nach den Reliefs auf dem

8) S. die Erklärung dazu pag. 31. wo ich die verschiedenen Meinungen der Gelehrten über dieses Bild in der Kürze zusammengestellt habe.

Bogen Constantin's, die wir auf der Tafel VI. nr. 6. 8. haben copiren lassen (vergl. die obigen Bemerkungen I. p. 136.).

Unter den Kindern der Nacht ist auch Nemesis. Ueber die Grundidee dieses Wesens, so wie über seine symbolische Darstellung, ist oben (I. p. 134 ff.) kürzlich das Nöthige bemerkt worden. Hier erinnere ich an das schöne Bild der mit dem Ellenbogen messenden Nemesis im Museo Pio-Clement. (Tom. II. nr. 13.), und bemerke, neben der Münze von Smyrna, worauf die Nemeses mit dem Richtscheite selbst erscheinen, die von Tripolis, welche das Bild der mit dem Arme messenden Nemesis zeigt (s. unsere Tafel IV. nr. 6.).

In dem bekannten Hymnus des Mesomedes auf die Nemesis heifst die Dike (die Gerechtigkeit) ihre Beisitzerin (πάρεδρος). Die älteste, roheste Kunstsymbolik stellte die Gerechtigkeit als eine schöne Frau dar, die einer häfslichen die Kehle zuschnürt und sie mit einem Stabe schlägt. So sah man sie auf dem Kasten des Cypselus (Pausan. V. 18. §. 1.).

Auch die Schaamhaftigkeit (Αἰδώς) gesellt Hesiodus (Op. et D. 200. vergl. Jacobs zum Hymnus des Mesomedes Anthol. gr. II. pag. 347.) der Nemesis bei. Lauter treffliche Personificationen der Nebenbegriffe, die in jener grofsen Idee Nemesis lagen. Ich habe oben im allgemeinen Theile Gelegenheit gehabt, auch der Art zu gedenken, wie natürlich schön die Griechen die Aedos gedacht und gebildet hatten (s. I. Th. pag. 136.). Anjezt weise ich auf die Tab. VI. nr. 7. befindliche Römische Münze, mit der nach jener Weise gebildeten Pudicitia, hin.

§. 3.

Fortsetzung.

Die Gaia brachte nun aus sich hervor den Uranus, d. i. das Himmelsgewölbe, personificirt. Wenn es nun weiter heiſst, sie habe die Gebirge und den Pontus, d. i. das Meer, hervorgebracht, da sie doch nachher erst den Ocean gebiert, so finden wir hier offenbar eine Spur, wie Hesiodus manche ältere Begriffe und Ueberlieferungen zwar treulich wiedergiebt, sie aber nicht ganz mehr verstanden. Die ältere Lehre nämlich war die gewesen, daſs die Erde, ehe sie noch mit dem Himmel das Gewässer, den Ocean, geboren, sich selbst ihre Gestalt gebildet habe. Indem Hesiodus dies treu aus seinen Vorgängern wiedergiebt, sagt er uns, sie habe die Berge und das Meer (Πόντος, πέλαγος μέγα οἴδματι θῦον) hervorgebracht. Allein der alte Sänger, dem Hesiodus folgte, hatte mit Πόντος blos die Tiefe, und zwar als feuchte Tiefe bezeichnet, und nun war der Begriff vollständig: die Erde brachte die Höhen und die feuchte Tiefe hervor, und dann erst erzeugte sie das groſse Urwasser, das alle Tiefen erfüllt und Alles umgiebt, den Oceanus (s. Homer. Briefe p. 18. 46. und daselbst Hermann). Ihn aber erzeugt sie mit dem Himmel, so wie aus derselben Vermischung eine ganze Reihe von Wesen (vers. 132 seqq.): Köos, Kreios, Hyperion, Japetos, Theia, Rheia, Themis, Mnemosyne, Phöbe, Tethys und zuletzt den unausforschlichen Kronos, den Edelsten unter Allen, Κρόνος ἀγκυλομήτης — zum Theil Personificationen der Elemente in chaotischer Mischung, die erst nach und nach durch die gegenseitige Bändigung entgegengesetzter Potenzen sich in Eintracht und Ordnung umsetzt; zum Theil Verkörperungen der Verhältnisse von Sonne, Mond und Sternen, von denen die Vorwelt ihre Zeiteintheilung ent-

lehnte; dann Personificationen der religiösen Ordnungen, der Sitte und der Satzungen selber. Der Letzte ist Κρόνος, der das Beiwort ἀγκυλομήτης führt, eine bildliche Bezeichnung des in sich selbst zurückgezogenen, verborgenen Gottes, des deus in statu abscondito, des ungemessenen dunkelen Abgrundes der Zeit, oder in anderer Beziehung des Absoluten im Gegensatz gegen das Intelligible (Homer. Briefe p. 159 — 162.).

Neue Zeugungen des Himmels und der Erde sind (vs. 139 sqq.): die Cyclopen [9]) Brontes, Steropes, Arges, ferner die Hecatonchiren (Centimani) Cottus, Briareus, der bei Homerus (Il. I. 403 sqq) Aegeon heifst, und Gyges. In diesen zweifachen Drillingsbrü-

9) Ueber den Namen der Cyclopen vergl. Eustathius zu Odyss. I. 69 p. 22 Basil. und Sturz ad Empedocl. Fragg. p 621. Ueber die allegorische Bedeutung des Cyclopen Polyphem in der Odyssee s. Eustathius ad Odyss. p 1392 und p 1881, 26 ed. Rom., ferner Nicephor. Gregor. de Erroribus Ulixis cap. 2. und dort Columbus p. 91, der die genannte zweite Stelle des Eustathius nebst andern Stellen der Alten mitgetheilt hat. Hiernach ist die Fabel von Polyphem nichts weiter als eine Allegorie des θυμός, und ist der Cyclope ein Bild der wilden, ungezügelten, regellosen Triebe und Leidenschaften. Darum hat er auch nur Ein Auge, weil er, von der Leidenschaft überwältigt, nicht zwiefach die verschiedenen Momente überlegt, sondern alle seine Gedanken und Neigungen nur auf das allein gerichtet hat, wozu ihn seine wilde Leidenschaft unwiderstehlich hinreifst. Er wird von Ulysses geblendet, d. i. seine Bemühungen, das Streben seiner Leidenschaften ist zwecklos und ohne Erfolg. Dies ist die ethische Seite dieses Mythus, neben welcher freilich Andere noch eine andere finden wollten. Ihnen war der Cyclope: ἡ τῶν οὐρανίων κατάστασις, d. i. die Einrichtung der himmlischen Körper, welche im Kreise gesehen werden, wie z. B. der Zodiacus, und imaginär die Wendezirkel u. s. w.

dern sehen wir Sommer und Winter symmetrisch gegen einander gestellt, und wir dürften somit hier kosmogonisch an das Streben der Atmosphäre denken, sich ins Gleichgewicht zu setzen. Denn die Cyclopen, Βρόντης Donner, Στερόπης Verdunkelung, und Ἄργης Wetterleuchten, sind als die electrischen Explosionen der Atmosphäre zu nehmen, die doch vorzüglich dem Sommer angehören. Ihnen entsprechen die Hecatonchiren, Βριάρεως, der Hundertarmige, den schon die alten Mythologen als Winter deuteten (Jo. Lydus de menss. p. 58.); zu welchem, eben als Winter, sich trefflich gesellen die Brüder Κόττος, der wüthende Sturmwind, und Γύγης, der Wassermann, als Personification der winterlichen Wasserfluth (s. Homer. Briefe p. 162 ff. [10]).

Diese, die Cyclopen und Centimanen, seine ältesten Söhne, schloſs Uranus bald nach ihrer Geburt in den Tartarus ein. Dies erbitterte ihre Mutter Gäa; sie wiegelte dieselben auf, und brachte den Kronos, dem sie

10) Ob ich gleich oben bemerkt habe, daſs ich der Kürze wegen die Vorstellungen Anderer von diesen Dingen mehrentheils übergehen muſs, so kann ich doch hier zwei neue Erklärungsversuche nicht unbemerkt lassen. Hermann (über das Wesen der Mythologie pag. 84 f.) übersetzt den Κόττος durch Ferius, von κόπτω, und versteht den Hagel darunter. Γύης (die andere Form Γύγης verwirft er) ist ihm Sulcius, gefurchtes Land, Βριάρεως Gravinus, der Schnee, so daſs also diese drei Riesen den Winter bezeichneten. Ganz anders Buttmann (im Lexilogus p. 230 f.). Er läſst mit Bentley zu Horat. Od. II. 17. 14. die Schreibart Γύης oder Γύγης unentschieden, faſst aber die Bedeutung der drei Riesen in folgenden deutschen Ausdrücken zusammen: Starkwucht, Köppel, Glidmaſs. Wegen Κόττος verweiset er auf Schneiders Lexicon, wo aus Pollux beigebracht wird, daſs die Dorier den Kopf κόττα nannten.

die scharfe Hippe schuf, dahin, den alten Vater des Ungethüms, den Uranus, während er die Gäa umarmen wollte, zu entmannen. Die Erde fängt das Blut, das Meer den verschütteten Saamen auf; aus dem Blute wachsen hervor die Erinnyen, die Giganten und die Melischen Nymphen, und aus dem Schaume des Meeres, worin des Uranus Zeugungsglied gefallen, Aphrodite (Kythereia, Cytherea). Und jene Kinder, die sich gegen den Vater erhoben, nannte der erzürnte Uranus mit strafendem Namen Titanen:

> Denn er sprach, ausstreckend die Hand in frevelem Leichtsinn
> Hätten sie Grofses verübt, dem einst nachfolgte die Ahndung [11]).

Hiernach stammt dieser Name (Τιτᾶνες, Τιτῆνες) vom Ausstrecken der Hand und von der Ahndung ab, von ταίνω (τείνω), τιταίνω, ich strecke aus, strebe, ahnde, strafe u. s. w.; s. Lennep. Etymolog. p. 732 sq. und daselbst Scheid. Andere leiten ihn ab von Τιταία, die Erde, in alter, vielleicht Thessalischer Sprache; Diodor. Sic. III. 57. V. 66. vergl. mit Schneiders Wörterb. s. v. — also die Erdensöhne; endlich Andere auch vom Phönicischen tit, lutum, oder von τιτάς, τιτάν, τιτάξ, König. — Ich lasse, um des Zusammenhanges willen, einige Hermannische Erklärungen der nächsten mythischen Genealogie folgen, ohne sie gerade ganz zu den meinigen zu machen. Nach ihm heifsen sie die Streber, Tendones. Es waren eitle Bestrebungen der zeugungslustigen Natur, ohne Maafs und Ordnung. Darum nahm sie auch Uranus wieder in seinen verbergenden Schoofs zurück. Was er gezeugt hatte, war regellos. Endlich legt sich der wilde Unge-

11) S. Hesiod. 154 — 207. nach Vofs.

stüm. Der regelmäſsige Bildungstrieb gewinnt Oberhand in der Natur. Die Vollendung kommt, das organisirende Gesetz hat sich lebendig in die Natur selbst eingebildet. Darum wird der Vollender Κρόνος [12]) zuletzt geboren, und darum ist er es, der den alten Vater des Ungethüms entmannt. Nun aber theilt sich auch den Dingen die Zeugungskraft mit: die Erde gebiert die Erinnyen, d. i. die Zeitigerinnen, die Giganten, d. i. die Zeugenden, und die Melischen Nymphen [13]), eine Personification der Fruchtbarkeit, oder überhaupt bestimmte Anschauungen von Wachsthum und Gedeihen der Pflanzen und Thiere, bedingt durch Sonnenwärme und Wassernahrung (Homer. Briefe p. 164.).

Unter den symbolischen Vorstellungen und Attributen dieses Kronos, der dann mit dem Saturnus in Ein

12) So Hermann. Wie die Alten zum Theil den Kronos genommen haben, davon zunächst unten.

13) Jene Erklärung der Erinnyen scheint sehr gewagt, da der so oft wiederkehrende Begriff immer auf das Gebiet der finsteren Mächte und auf ethische Personificationen hinweist. Die Melischen Nymphen übersetzte Hermann (Homer. Briefe p. 165.): Cicurinae, die Bezähmerinnen. Ich habe die im Text angegebene andere Bedeutung aus Spuren bei den alten Schriftstellern zusammengetragen, und dabei auch an die Esche als Kriegslanze erinnert. Wenn nun Hermann (Wesen der Mythologie p. 86.) das Bild von einem Baume in diesem Zusammenhange zu individuell findet, so muſs ich jezt, was ich damals nicht wollte, wirklich an die kosmogonische Esche Ygdrasil und an die ersten Eltern: Eske und Emila nach der Edda erinnern. Es ist nicht auszusagen, wie oft in den Kosmogonien der Völker an das Individuellste die allgemeinsten Sätze und Wahrheiten angeknüpft werden. Ist denn die Lotusblume auf dem Berge Meru und in Aegyptens Nilthal nicht auch eine bestimmte Pflanze, und doch schlieſst sie die Weltschöpferin in sich — !

Wesen zusammenschmolz, bemerken wir gewöhnlich den verschleierten Hinterkopf, seltener ganz ohne Schleier, ferner die Erhebung der linken Hand über den Hinterkopf. Die Hippe, die bei Hesiodus lang und gezahnt erscheint (z. B. vs. 175. καρχαροδόντα, 179. ἅρπην πελώριον), sieht man auf einer Münze und Lampe als gezahnte Sichel, oft auch als bloſse Sichel. Ferner führt er die kreisförmige Schlange und den Herrscherstab (vergl. Schlichtegroll zur Dactylioth. Stosch. T. I. p. 74. II. p. 79 sq. und oben I. Th. der Symbol. p. 504 ff. 527.). Die auf unserer Tafel V. nr. 1. (vergl. Erklärung p. 13.) aus jenem Werke copirte Gemme zeigt den sitzenden Saturnus mit jener Bewegung der linken Hand und mit der zur Erde gesenkten Sichel.

Es folgt nun eine Reihe von Schöpfungen in diesem Reiche des Kronos (vs 233 ff.). Pontus, die wasserhaltige Tiefe, zeugt mit der Erde den Νηρεύς, d. i. den unwandelbaren, immer ruhigen Seegrund, den Θαύμας, die personificirten Meerwunder, Φόρκυς, die Vorgebirge und Klippen, Κητώ, die Masse der im Grunde des Meeres hausenden Ungeheuer. Nereus erhält zur Gattin die Tochter des Oceanus, Δωρίς, die Reiche, denn das Meer führt den Menschen Güter in Fülle zu [14]). Wenn uns die funfzig Töchter aus dieser Ehe an die funfzig Töchter des Danaus erinnern, die man einerseits gewiſs richtig als funfzig Brunnen von Argos nahm, so dürfen wir, besonders bei gewissen Namen, als Πολυνόμη, Αὐτονόη und Λυσιάνασσα, auch andere Bezie-

14) Das Ausführlichere sehe man in den Homerischen Briefen pag. 173 ff. verbunden mit Hermanns Brief über das Wesen — der Mythologie p. 93, wo z. B. die Möglichkeit eingeräumt wird, daſs Doris auch eine Quellnymphe seyn könne, in so fern die Quellen Ernährerinnen dessen sind, was auf der Erde wächst.

hungen und Vorstellungen des Alterthums nicht vergessen. Propheten, Gesetzgeber, Sibyllen, Wahrsagerinnen steigen aus der Tiefe auf, die Musen, welche ursprünglich allesamt Nymphen waren [15], die Urmusen und Urnymphen kommen aus dem Wasser und singen an den Wassern; wobei wohl der Gedanke von dem tiefen Fühlsinn, ja oft Tiefsinn des Weibes, aber auch an seinen wie Wasserbäche beugsamen, unzuverlässigen Willen zu Grunde lag. Hierhin gehören auch die Monds- und Wasserfrauen Acca und Anna Italiens, die Donauweiber der Niebelungen und andere mehr, lauter weibliche Wesen, klug, verständig, zugleich mit der Gabe der Prophetie.

Thaumas verbindet sich mit der Ἠλέκτρη, d. i. die sich erhebende Meereswoge, und zeugt die Iris (Ἶρις), d. i. den siebenfarbigen Bogen; wobei wir an den Bogen und das Geschofs der zürnenden und an den Lichtbogen der versöhnenden Gottheit denken können. Zuletzt kommen aus dieser Ehe die Harpyien (Ἅρπυῖαι).

Von Phorcus und Ceto kommen die Γραῖαι, die grauen schäumenden Wellen, und zwar Πεφρηδώ, die reifsende Brandung, und Ἐνυώ, die hereinstürzende (vs. 270 ff.).

Jenseits des Oceans wohnen die Gorgonen: Stheino, Euryale und Medusa. Letztere wird verstümmelt von Perseus, und aus ihrem Leibe entsteht Χρυσάωρ und

15) Ich trage kein Bedenken, diesen Satz auch hier wieder aufzustellen, obschon ihn Hermann in seiner Abhandlung de Musis fluvialibus Epicharmi et Eumeli, Lips. 1819. in Anspruch genommen hat. Meine Gründe mufs ich aber bis zum dritten Bande aufsparen, wo ich von den Musen ausführlicher handeln werde. Für einzelne Berichtigungen bezeuge ich jedoch dem scharfsinnigen Verfasser gleich jezt meinen Dank.

Πήγασος. Chrysaor vermählt sich mit der Καλλιρόη, und erzeugt den dreiköpfigen Γηρυονεύς, der von Hercules erschossen wird. Ich habe das Wesen dieses Mythus schon im I. Th. p. 704. berührt, und dort angedeutet, wie die Gorgonen Erinnerungen sind an den Mond, als den finsteren Körper, und wie die brüllenden Schwestern (als Kühe) die unlautere Natur desselben bezeichnen, welche gereinigt werden soll. Es liegen hier die Begriffe von Reinigung zu Grunde. Perseus und der Perseide Hercules reinigen auf Erden und am Himmel. Wenn der reine Strahl der Sonne wieder glänzet, wenn der läuternde Genius Perseus die Schrecknisse der Nacht des Jahres überwindet, und die finstern Schreckgesichter der dunkeln Mondsscheibe zernichtet, dann wird Gold gewonnen. Daher wird seine Hippe und sein Schwert Zeichen der Fruchtbarkeit, so wie der Stier astronomisch und agrarisch. Daher hat Mycenä vom Zeichen des Schwertes, wie des Stieres seinen Namen. Perseus ist der Ochsenräuber Mithras (s. oben I. Th. pag. 786 ff.), und in einer andern Sonnenjahresperiode mufs ein neuer Fürst dieses Hauses, ein neuer Sonnensohn, Hercules, auf Eurystheus, des Weitherrschenden, Geheis Geryons Kühe aus dem Westlande holen, und in die Stier- und Schwertstadt führen; d. h. im Verlauf vieler Monden (Zeiten, Kühe) werden vom Fürsten des Peloponnesus zu Mycenä neue Sonnen-, Jahres- und Ackerfeste gefeiert. Daher deuteten die Alten den Geryon als Winter, Andere als die Zeit, worauf die drei Köpfe bezogen wurden [16]). Sie scheinen dabei an γῆρας (Alter), γηράω und γῆρυς gedacht zu haben. Hiernach wäre Geryon der Alte im Niedergange (im Abendlande, Iberien); und wenn bei ihm, dem drei-

16) S. die Darstellung, die auf unserer Tafel XL. copirt ist, vergl. mit der Erklärung p. 28.

köpfigen, Hercules die Kühe holen mufs, so wäre damit so viel gesagt, als: die Frühlingssonne gewinnt dem alternden Winter im Lande der Finsternifs die neuen Jahreszeiten ab. Drei an der Zahl (nach alter Eintheilung), beim dreiköpfigen Winter verborgen, hat sie die Frühlingssonne wieder ans Licht gebracht. Hercules, die Frühlingssonne, hat nun die drei Aepfel, das Bild der drei Jahreszeiten (s. oben II. pag. 220.). Nun könnten auch die Γραῖαι, die Grauen, in die Jahresallegorie vom Winter, vom grauen Winter, passen.

Zu den Vulcanischen Personificationen (vs. 295 ff.) gehören die Schlange Ἔχιδνα, mit dem Glutwind Τυφάων (vergl. oben I. p. 321.), und Ὄρθρος. Den Εὐρυτίων, den weithinstrafenden, beziehen wir, so wie den Cerberus, welchen die Echidna gebiert, auf die Unterwelt, und erinnern hier an Aegyptische Vorstellungen, die wir im ersten Theile (z. B. pag. 428. und a. a. O.) mehrfach nachgewiesen haben, da, so wie die ganze Hesiodeische Bilderwelt, namentlich diese Stelle einen tieferen Hintergrund vermuthen läfst, den wir nur durch einen Rückblick auf Aegypten und andere Länder des Orients einigermafsen enthüllen können. Von der Echidna kommt ferner Ὕδρη Λερναίη, die von Hercules getödtet wird, dann Χίμαιρα, welche Bellerophon auf dem Pegasus vernichtet. Letztere erzeugt mit Orthrus die Sphinx und den Nemeischen Löwen (Νεμειαῖον). Ceto gebar dem Phorcus den die Hesperidenäpfel bewachenden Drachen.

Oceanus und der Tethys Kinder (vs. 337 ff.) sind die Flüsse und dreitausend Töchter, d. i. die Quellen. Unter den Namen, die hier Hesiodus aufzählt — er führt jedoch blos die vorzüglicheren (πρεσβύταται) an — lesen wir ohne Zweifel manche Namen aus der alten kosmogonischen Urkunde selber; so z. B. Ἀδμήτη, Δωρίς, einen Namen, den auch Ceres wegen der Gabe der

Nahrung, als Mutter Erde, führte. Sprach man doch auch von Quellnymphen, die Früchte, Nahrung verleihen, von νύμφαις καρποτρόφοις 17). Ferner Οὐρανίη, gleichnamig einer der Musen 18), die ja auch, wenig-

17) Vergl. die vierzehnte Anmerkung.

18) Auf Hermanns neuen Einwurf (über das Wesen der Mythologie p. 94.): „wie keineswegs folge, dafs die Quelle Urania eins mit der gleichnamigen Muse sey", antworte ich hier nur dies: Es kommt in diesen Dingen Alles auf die Einsicht in den ursprünglichen Realnexus an. Z. B. um beim Vorliegenden stehen zu bleiben, die Dodonäischen Nymphen waren einmal siderisch Sterne (die Hyaden und Plejaden) im Bilde des Zodiacalstiers. Auf Erden (terrestrisch) waren sie Quellen und Ausflüsse des Wasserstiers und Wasserstroms Achelous. (Die Sterne scheinen aus den Gewässern aufzugehen.) Das Auf- und Untergehen jener Sterne scheidet die nasse und die trockene Jahreszeit, wann die Wasser rauschen oder schweigen, die Quellen versiegen oder murmeln (reden, singen). — Vom Auf- und Untergehen jener Sterne nimmt der Hirte wie der Ackermann und wie der Schiffer seine Prognostica her, d. h. diese Sterne belehren ihn, was er in seinen Geschäften zu thun und zu lassen hat. — Ferner, auch für den beobachtenden Priester war das Sternbild des Stiers eine der ersten siderischen Hieroglyphen, das Stierhaupt, der Ochsenkopf, war selbst eine der wichtigsten Incunabeln des Alphabets gewesen; und so wie erwiesenermafsen Isis einmal die vom Nil geschwängerte Aegyptische Erde war, dann aber auch ein Stern im Bilde des Hundes, eben so wohl konnten auch jene Dodonäischen Landesquellen (die Dodonäischen Nymphen) Elemente einer von den Sterngruppen entlehnten Urschrift der Pelasgischen Völker seyn. Hieroglyphik aber und selbst Buchstabenschrift war im hohen Alterthume Wenigen vorbehalten; Belehrung aber fordern, jeder nach seinem Bedarf, Alle — Für Alle ist der Gesang bestimmt. So mufsten also jene innerlich zusammenhängenden tellurischen und siderischen Elemente

stens die älteren, grofsentheils von Quellen und Flüssen ihren Namen hatten, wie z. B. Κηφισώ, Βορυσθενίς, Νειλώ, Ἀσωπώ, Ἀχελωΐς und dergl. mehr (s. oben I. p. 472.). Als Kinder des Hyperion und der Thia (vs. 371 ff.) werden genannt Ἥλιος, Σελήνη und Ἠώς, welche sich alle, so wie die Söhne des Krios und der Eurybia, Ἀστραῖος, Πάλλας und Πέρσης, auf die Gestirne des Himmels beziehen. Letzterer, Πέρσης, ist wohl aus einer Namenswurzel mit Περσεύς erwachsen, und sonach gehören beide mit Recht an den Himmel.

Dem Asträus gebar Eos die Winde, hierauf den Morgenstern nebst andern Sternen (vs. 378 — 382.). Styx aber, die älteste der Oceaniden — der Eisflufs — zeugt mit Pallas: Ζῆλος, Νίκη, Κράτος und Βίη. In dieser Genealogie läfst sich wohl folgender uralte Sinn erkennen: Sobald Pallas sich der Styx vermählt, d. h. sobald die finstere Quelle der Natur und des natürlichen Menschen erschüttert und aufgeregt wird, steigen Passionen und starke Triebe herauf, Eifersucht und Gewaltthat, die Alles besiegen und sich unterwürfig machen. — Phöbe zeugt dann mit Cöus die Leto (Λητώ) und die Ἀστερία, welche von Perses die Ἑκάτη hervorbringt (vs. 404 ff.).

Wir folgen der Urkunde weiter, die uns nun zur Nachkommenschaft des Kronos führt. Rhea nämlich und Kronos erzeugen drei Söhne und drei Töchter, Ἑστίη, Δημήτηρ und Ἥρη, dann Ἀΐδης, Ποσειδάων und Ζεύς (vs. 453 ff.). Alle diese verschlang Kronos sogleich nach ihrer Geburt, weil er von Uranus und der Gäa gehört hatte, dafs er durch eines seiner Kinder den Thron verlieren würde. Als nun die Mutter mit Zeus, dem jüng-

ganz natürlich Musen (Gesang-Nymphen) werden. — Wer dergleichen Dinge im Ganzen sieht, den können dialectische Distinctionen nicht irren.

sten, schwanger ging, wendete sie sich betrübt zu Gäa und Uranus, und erfuhr von ihnen den Willen des Schicksals in Absicht auf Kronos. Auf ihren Rath eilte sie nach Lyktos in Creta, und gebar dort den Juppiter, an dessen Statt sie dem grausamen Gatten einen mit Windeln (Fellen) umwickelten Stein reichte. Juppiter wuchs indefs schnell heran, er, der nach dem Entwurfe und der Absicht der Gäa bestimmt war, Rache am Vater zu nehmen, und denselben zu entthronen. Durch ein Brechmittel gezwungen, gab Kronos alle seine Kinder bis auf den Stein wieder von sich, welchen Juppiter zum Andenken in Pytho am Fufse des Parnassus befestigte. Darauf befreit er die Cyclopen und Centimanen von ihren Banden, die ihm dafür Donner und Blitze verleihen. So stürzt er den Vater vom Throne, und legt ihn in Fesseln.

Ich will hier in der Kürze nur einige Bemerkungen einschalten. So wie wir oben den Kronos als deus in statu abscondito bezeichneten, so können wir hier den Zeus als deus in statu manifesto bezeichnen, der sich eben so gut als Lichtgott von Thebe, wie als Wasserzeus zu Dodona und als Wassergott der Phönicier begreifen läfst. Auch Poseidon mag in seinem Grundbegriff entweder als der weite, ausgedehnte (latus, expansus), oder, wie neuere Forscher wollen, als das Unfeste, blindlings Auseinanderfahrende, Bewegliche, im Gegensatz gegen die Patäken, welche die befestigenden Horte sind, genommen werden. Zunächst weiset uns auch der Stein, der in diesem Mythus vorkommt, hinlänglich auf den weit verbreiteten Cultus der Meteorsteine und auf ähnlichen Fetischdienst in den vorderen Ländern des Orients, woher die Griechen ihre wichtigsten Religionsanstalten entlehnten, hin. In denselben Kreis gehört auch der Juppiter Casius, auf den ich unten wieder zurückkommen werde.

Was endlich die höhere Deutung des durch seinen Sohn entthronten und gefesselten Saturnus betrifft, so erklärten sich die Stoiker (s. Cic. de Nat. Deor. II. 25.) hierüber folgendermaſsen: «Vinctus est autem a Jove (Saturnus), ne immoderatos cursus haberet, atque ut eum sideribus alligaret.» Es ist nämlich dabei Saturnus als Κρόνος (χρόνος, als Zeit) gedacht, und zwar als der ungemessene, ungeordnete, dunkele Abgrund der ungezählten Aeonen, so zu sagen die blinde Zeit. Nun kommt Juppiter, der Weltherr, ordnet, theilet die Zeit und bindet sie an den Lauf der Gestirne. Dieses Verhältniſs drückte man auch so aus: Ζεὺς νοῦς· Κρόνος ἡ ἀνοησία καὶ ἡ τοῦ νοῦ συνδόλωσις, nämlich die blinde Zeit schlieſst auch die Bewuſstlosigkeit ein. Erst wenn der Geist erwacht, und sich selbst von den Dingen sondert und unterscheidet, dann werden Zeiten unterschieden und geordnet. Eben darum kann nach einer andern Ansicht derselbe Kronos als das Absolute, im Gegensatz gegen Juppiter als das Intelligible, genommen werden [19].

Als jedoch die Titanen der neuen Oberherrschaft sich nicht unterwerfen wollten, so entstand zwischen den Kroniden oder Söhnen des Kronos, an deren Spitze der neue Beherrscher des Himmels, Zeus, stand, und zwischen den Titanen oder Uraniden, den Söhnen des Uranus, ein schwerer Krieg, der sich mit der Besiegung der letzteren endigte, welche in den Tartarus hinab-

19) S. meine Meletemm. I. p. 44. und den dort angeführten Plato im Cratylus p. 66. p. 45 Heind. (Κόρος τοῦ νοῦ), Euthyd. p. 351 Heind.; ferner Chrysippus ap. Etymolog. m. p. 540. Sallust. de mundo cap. 4. Plotin. de pulcr. p. 138. Damascius mscr., wo die Phönicische Lehre von Kronos vorkommt, und es unter Anderm heiſst: Κρόνος, τὸν προχειρισμὸν τῆς δημιουργίας ἐν ἑαυτῷ θεασάμενος.

geschleudert und dort zur Strafe auf ewig eingesperrt wurden. Der Kampfplatz der Kroniden in diesem zehnjährigen Kriege war der Olympus, der Schlachtort der Titanen der Othrys. Den Sieg aber erlangten die Kroniden durch Hülfe der Cyclopen und Centimanen. — Wir sehen in diesem Kampfe — der Titanomachie —, welchen unsere Urkunde weitläuftiger beschreibt (vs. 616 ff. [20]), und welchen viele Sänger des Alterthums zum Gegenstande eigener Epea gewählt haben, überhaupt den Widerstreit der Elemente und der wilden, ungeregelten Naturkräfte gegen die Ordnung und das Maafs der Natur. Daher denn auch die Deutung dieses Kampfes auf ein Erdbeben und auf tellurische und neptunische Revolutionen, die der geordneten Bildung und Gestaltung der Natur und Erde vorhergehen mufsten, im Ganzen gewifs viel Wahres enthält.

Aehnliche Ideen liegen dem Kampfe der Kroniden mit Typhoeus (Τυφωεύς, Τυφῶν) zu Grunde, wiewohl hier die Aegyptische Quelle nicht zu verkennen ist (s. I. Th. p. 317 ff.). Auch dieses Ungeheuer, den jüngsten Sohn der Gäa und des Tartarus, schlug Zeus mit dem Blitze unter fürchterlichem Tosen darnieder, und warf ihn in den Tartarus hinab [21]).

20) Vergl. Iliad. VIII. 459 ff. über die Fesselung der Titanen im Tartarus. Ueber die Homerischen G i g a n t e n s. Odyss. VII. 59. 206. X. 120. Ueber das Verhältnifs der Gigantomachie zur Titanomachie s. Heyne Observatt. ad Apollodor. p. 28. Ebendaselbst p. 28. sind die verschiedenen Angaben des Kampfplatzes, worauf die Giganten gestritten — die Gegend von Phlegra bald in Macedonien bald ohnweit Cumä in Italien — gesammelt.

21) S. Hesiod. Theogon. 820 — 868. vergl. mit Homer. Iliad. II. 781 ff. Ueber die verschiedenen Angaben der Oerter s. meine Fragmm. historr. antiquiss. I. pag. 166 sqq. und Moser ad Nonni Dionys. VIII. 272.

Kehren wir noch einmal zu den letzten Titanen zurück, so tritt uns das Geschlecht des Japetus und seine Schicksale, die der Gegenstand so vieler Mythen geworden sind, bedeutsam hervor (s. Theogon. 555 seqq. vergl. Oper. et D. 45 sqq.). Japetus nämlich zeuget mit Klymene (Κλυμένη), des Oceanus Tochter, den Atlas (Ἄτλας), Menötius (Μενοίτιος), Prometheus und Epimetheus. Ich will hier nicht in das Einzelne dieses Mythus, in welchem bei Hesiodus mehrere Erzählungen zusammengeworfen, Anderes auch ausgefallen seyn mag, eingehen; ich bemerke nur, wie in dem Japetus, als Vulcan oder Feuergott aus der Tiefe, und seiner Frau, einer Oceanine, die also gleichfalls aus der Tiefe kommt, tellurische Andeutungen gegeben sind, wobei auch hinwiederum Menötius als Petiletus, wie ihn Hermann übersetzt, in Betracht zu ziehen ist. Prometheus aber mit seinen Brüdern und mit des Epimetheus Frau wird uns wohl, um dies kurz anzudeuten, den edlen, bald lodernden, bald verlöschenden Lebensfunken und Alles, was das wunderliche Menschenleben an Gütern und Uebeln Unergründliches hat, bedeuten sollen.

So folgt also das Kronidenreich oder das dritte Göttersystem, mit welchem die Entstehung, Gestaltung, Bildung und Ordnung der Erde, wie der gesammten Natur, geschlossen ist. Oceanus, Helius, Eos und Selene bleiben in ihren alten Aemtern, während Zeus nach Besiegung der Titanen die Ehren und Besitzthümer (τιμαί) unter sich, seine Brüder und Kinder, als die neuen Weltregenten, theilt (Theogon. 880 ff.). Die Erde und der Olympus sind der gemeinsame Besitz aller Gottheiten (Iliad. XV. 193.); Zeus erhält nebst der obersten Hegemonie den Himmel, Poseidon das Meer, Ades die Unterwelt, und jedem der andern Götter wird so sein bestimmtes Geschäft zugewiesen. Da ich weiter unten diese verschiedenen Götter Griechenlands besonders ab-

handeln werde, so verspare ich bis dahin die weitere Auseinandersetzung dieses Punktes, den ich hier nur im Allgemeinen andeuten wollte.

§. 4.

Verhältnifs des Homerus und Hesiodus zur Religion ihrer Altväter und zu der ihrer Zeitgenossen.

Wir kommen nun auf die Beantwortung der schon schon oft aufgeworfenen Frage nach dem Verhältnisse, in welchem Hesiodus und Homerus zu jener priesterlichen und aus dem Orient herstammenden Poesie stehen, die ich statuire, und welche den Dichtungen jener um viele Jahrhunderte vorhergegangen ist, und insbesondere warum beide mit ihren fast durchgängig rein sinnlichen Mythen und menschlichen Göttern von jener inneren theologischen (mysteriösen) Seite der Griechischen Mythologie, wie wir sie im vorhergehenden Capitel gesehen haben, und welche eben den Inhalt jener alt-priesterlichen Poesie ausmachte, so selten Etwas und auch dieses nur so undeutlich blicken lassen. Ich werde im dritten Bande, bei den verschiedenen Orphischen Schulen, dieser alten, vor-Homerischen, bedeutungsvollen Poesie noch mit Mehrerem gedenken; hier will ich zunächst nur den Standpunkt angeben, aus welchem die Gedichte des Hesiodus und Homerus zu betrachten sind, woraus sich dann ihr Verhältnifs zu jenen früheren Gesängen ergeben wird [22]).

22) Aus den von Hermann und mir herausgegebenen Briefen über Homer und Hesiod (Heidelberg 1818.) zum Theil abgedruckt; vergl. pag. 46 ff. Die Einwendungen Hermanns gegen einige meiner hier vorgetragenen Sätze wird der Leser gern bei ihm selbst im fünften Briefe p. 57 ff. nachlesen.

Es ist allerdings ein gewaltiger Unterschied zwischen der Bedeutsamkeit der noch vorhandenen theologischen Dichterfragmente und der entschiedenen Aeufserlichkeit der sinnlich-derben und greiflichen Göttergestalten und Götterhandlungen beim Homerus und Hesiodus. Und dennoch, wenn wir auf Stoff und Form zugleich sehen, sind die Werke beider Dichter die ältesten Denkmale Griechischer Poesie, die uns als ganze Werke übrig geblieben. Ohne dafs man den Weg zu betreten braucht, welcher zu dem wohl bekannten Ziele führt, an dem man weiter nichts Anderes sieht, als das Homerische, und somit sich und Andern die Beruhigung giebt: es sey eben weiter auch Nichts da gewesen, so läfst sich die Erscheinung, wie Homerus und Hesiodus im Ganzen so derbe Anthropomorphisten seyn konnten, indem sie doch noch eben auf dem Scheidepunkte von einer grofsen Priesterzeit stehen, doch auf eine genügende Weise erklären. — Griechenland mag immerhin eine geraume Zeit (es war alte Königszeit) auf dem Wege gewesen seyn, ziemlich priesterlich und, so zu sagen, orientalisch zu werden. Auch mochten es die Erbauer jener alten Mauern, Thore und Grotten von Tirynth, Mycenä und Nauplia (Pausan. II. 25. 3. VII. 25. 7.), so wie jene Priester von Sicyon und Argos, wohl so vorhaben. Aber in Griechenländischer Luft, in jenen durch Berge, Wälder und Flüsse gesonderten und von der See bespülten Ländern und Inseln — dort konnte so etwas nicht zur Reife kommen. Was die Sage aller Orten von dem Austreiben der Pelasger zu melden weifs (z. B. Herodot. I. 60. VI. 137.), mag wohl grofsentheils auf dieses Auflehnen Griechischer Volkskraft gegen fremdartige, wenn auch nicht immer gerade von Fremden aufgedrungenen Priesterformen seinen Bezug haben. Jedoch mochte immer noch Vieles davon übrig bleiben, so lange die erblichen Königthümer blieben.

Als aber, nach dem Erlöschen vieler alten Geschlechter, durch ganz Griechenland und bis in den Peloponnes, diesen alten Antheil von Pelops Scepter, hinab sich kräftige, nördliche Stämme festgesetzt hatten — da ward immer mehr und mehr der starke Sinn tüchtiger Volksmasse in allen Dingen Meister. Sitte und Verfassung, Denken und Dichten ward mehr und mehr abgewandt vom Tiefsinnig-morgenländischen, ward verständlicher, heller, derber, aber natürlich auch inhaltsleerer. Das waren die Heraklidischen Erschütterungen. Vom zwölften Jahrhundert, wo sie anfingen, bis zum neunten, wo Homerus und Hesiodus lebten, hatten in Folge dieser Revolutionen alle Dinge eine andere Gestalt gewonnen. Hatten sich vielleicht schon seit jenen älteren Unruhen (ich will sie die Pelasgischen nennen) die alten Priestergeschlechter auch da, wo sie blieben, mehr castenmäfsig zusammengezogen, und den Königen und Adelichen weniger von ihren Kenntnissen mitgetheilt, so mufste dies seit der Heraklidenzeit noch mehr der Fall seyn. Unter solchen Umständen kann es nicht auffallen, wenn neben so manchen Elementen älterer Cultur, bei der beweglichen und lebendigen Phantasie der Griechen, bei dem Wohlstande so mancher Städte und Burgherrn, Sänger auftraten, die in der Weise der begüterten Laien und des Volkes sangen. Diese hatten wenig Anlafs, von dem geheimnifsvolleren, priesterlichen Wissen Notiz zu nehmen. Und wirklich sollte man glauben, sie hätten auch nicht viel mehr davon gewufst, wenn man an die Jahrhunderte denkt, die nun schon seit jenen ersten Erschütterungen verflossen waren, und insbesondere erwägt, wie sehr diese ἀοιδοί eine ganz neue Menschenclasse bildeten, ganz und gar verschieden von jenen priesterlichen Sängern, und in gar keiner Berührung stehend mit gottesdienstlichen Geschäften. Ja noch mehr; selbst von feindseliger Tren-

nung, von gehässigen Spaltungen zwischen diesen Sängern und den priesterlichen Personen, wollen sich manche Spuren im Homerus heller zeigen; Zwistigkeiten, die also wohl ziemlich nahe an sein Zeitalter fortgepflanzt seyn möchten. Man erinnere sich, wie in der Iliade einigemal Kalchas behandelt wird; wie schimpflich und feigherzig der Opferwahrsager Liodes in der Odyssee (XXII. 820 ff.) fällt; wie ehrenvoll hingegen eben daselbst der Sänger Phemius am Leben erhalten wird; wie geflissentlich an andern Orten eben dieser Homerus das ehrwürdige Amt und die sittliche Würde der Sänger hervorhebt, z. B. Odyss. III. 267; wo Eustathius (p. 126.) aus Demetrius Phalereus und andern Schriftstellern die Anmerkung macht, bei den Alten seyen die Sänger gewesen, was späterhin die Philosophen waren; und unter andern sey ihnen die Erziehung der Vornehmen anvertraut worden [23]).

Diese Ansicht einer älteren, bedeutungsvollen und symbolischen oder theologischen Poesie, welche der des Homerus und Hesiodus lange vorausging, aber zur Zeit

23) Hermann erinnert, um diese Sätze einzuschränken, (Homer. Briefe p. 70.) an die hohe Ehre, die dem Tiresias in der Odyssee beigelegt wird. Ganz richtig. Daſs der Wahrsager oft als eine Art von dämonischem Wesen dasteht, habe ich nicht leugnen wollen. Sie waren ja auch mit göttlichem Instincte (θείῃ πομπῇ Herodot. I. 62.) begabt. — Aber eben deswegen erregte ihr Erscheinen eine Art von Grauen, dergleichen auch wohl furchtbare Naturgewalten und seltsame Naturkörper erregen; und auch „der unter den Todten verständige Tiresias" wird unter Umständen vorgeführt, die mehr geisterhaft als ansprechend sind. Dagegen die Sänger sind von den Menschen geehrt und geachtet als Lieblinge der Muse (Odyss. VIII. 479 — 481.). In ihrer Nähe fühlt sich jeder heimisch und wohlbehaglich.

jener Dichter schon zum Theil untergegangen, oder in die Mysterien zurückgedrängt war, ist auch zu sehr gerechtfertigt durch Alles, was wir von Werken dieser Namen und Schulen übrig haben, als dafs man sie im Ganzen verwerfen könnte, zumal da sich in den Gedichten des Homerus und Hesiodus deutliche Spuren finden, dafs sie manche ältere Begriffe und Ueberlieferungen nicht mehr ganz verstanden haben. Ich erinnere nur an den Begriff von πόντος (s. oben II. pag. 427.); und so liefsen sich noch manche Spuren nachweisen. Aber diese beiden Dichter so gar einfältig oder naiv zu nehmen, so gar unwissend in Allem, was die Theologie der Nation lehrte, dies verträgt sich doch auch mit manchen unleugbaren Thatsachen, mit der künstlerischen Trefflichkeit und Gewandtheit der beiden genannten, und namentlich des Homerus, besonders aber mit ziemlich sichtbaren Andeutungen, die in ihren Werken selbst liegen, auf keine Weise.

Zuvörderst, die Thatsachen betreffend, so war doch zur Zeit jener Trennung des Priesters vom Sänger der alte Glaube bedeutsamer Religion schon zu sehr in die Masse des gesammten Griechischen Denkens und Wissens verwebt, als dafs ein vielseitiger und gebildeter Mensch davon hätte unberührt bleiben können. Sodann, mögen wir uns die Priesterfamilien nach jenen Verfolgungen, die sie erlitten hatten, auch noch so zurückhaltend und verschlossen denken, so bestanden ja die Mysterien (deren Entstehung in das älteste Griechenland land gehört), und in diesen Anstalten wurden doch fort und fort die Hauptdogmen der alten Naturreligion vorgetragen. — Weiter, wo auch Homerus gelebt haben mag, die Früchte Jonischer Cultur waren ihm zu Theil geworden, und er hatte sie wohl zu benutzen gewufst. Nun waren aber die Jonier damals mit Phönicien und Aegypten, diesen Wohnsitzen priesterlicher Gesell-

schaften, wohl bekannt. — Die Sage ist nicht ganz ohne Hintergrund, die den Homerus aus Aegyptischen Quellen Weisheit schöpfen läſst. Und Ephesus mit seinem ganz Asiatischen bedeutsamen Gottesdienste war ja in den Jonischen Gränzen gelegen. — Von der Virtuosität und künstlerischen Einsicht des Homerus zu gebildeten Lesern zu sprechen, wäre wohl im höchsten Grade überflüssig. Also gehe ich zu den in der Ilias und Odyssee bemerklichen Spuren nicht ganz gemeiner Religionskunde ihres Meisters über;

Als Homerus (Iliad. VI. 132.)

— — μαινομένοιο Διωνύσοιο τιθήνας

nannte, und erzählte, wie dieser Gott

δύσεθ' ἁλὸς κατὰ κῦμα

da waren — das zeigt die Stelle selber, die Bacchischen Weisen schon längst im Gange, ja da waren auch die Theologen und Weise (σοφισταί) schon aufgetreten, die diesen gehaltreichen Religionszweig groſsartiger ausgedeutet hatten (μεζόνως ἐξέφηναν, Herodot. II. 49.). Bei der allgemeinen Verbreitung der Bacchischen Gebräuche läſst sich nun schwerlich denken, daſs ein Mann von der Bildung, wie Homerus, nicht manches Wesentliche von deren Bedeutung gewuſst haben sollte. Und doch wird jene Sage nur so obenhin und im Vorbeigehen hingeworfen. Eben so leicht geht der Dichter (Iliad. II. 546.) in der Stelle vom Erechtheus, mit seinem:

— — — ὅν ποτ' Ἀθήνη
θρέψε, Διὸς θυγάτηρ, τέκε δὲ ζείδωρος Ἄρουρα

u. s. w. über einen sinnvollen Mythus hinweg, der doch in der simpelsten Erzählung (wie z. B. bei Apollodor.

III. 14. 6.) so viel Stoff aus ältester Naturreligion darbietet.

Daſs ich nun in solchen Stellen, und in ähnlichen abgerissenen Erwähnungen in der Odyssee, die an das Gebiet der Theologie anstreifen, etwas mehr Bewuſstseyn voraussetze, als Mancher sonst wohl zu thun geneigt ist, dazu bestimmt mich eine allgemeine Wahrnehmung. Es will mir nämlich scheinen, als gefalle sich dieser groſse Dichter darin, und als suche er auch seinen Zuhörern dadurch zu gefallen, daſs er seinem naivkräftigen Gesange durch jeweilige leise Andeutung, so zu sagen, etwas Pikantes mittheilt. Es sind die Stellen im Homerus so selten nicht, wo es das Ansehen hat, als solle ein gewisser Doppelsinn die Aufmerksamkeit reizen, und durch gelungene Auflösung hinterher Vergnügen gewähren. Ich will hier beispielsweise an eine Reihe von Stellen der Odyssee erinnern, wo der unerkannte Ulysses sich selbst und seinen Character indirect characterisirt; oder wo er auch durch einen zweideutigen und auf die angenommene Personalität, wie auf die wirkliche, passenden Ausdruck verstohlen zu erkennen giebt, was der wirkliche Ulysses über kurz oder lang auszuführen gesonnen ist (XIV. 490. XIX. 585. XX. 232. XXI. 402 ff.). Daher auch XIX. 402 f. von dem listigen Manne gerade der Name Αἴθων gewählt wird. Es ist bekannt, wie tief im alten Epos die Thierfabel wurzelt. In demselben Sinne ist es gedacht, daſs, wenn der Held eine erdichtete Person spielt, oder ein ersonnenes Abentheuer erzählt, alsdann jedesmal ohne Ausnahme die Scene nach Creta verlegt wird (XIII. 256. XIV. 199. 382. XIX. 172 ff.). — Das sind Geschichten von Creta her; aus dem Lügenlande, mochte alsdann der befriedigte und unterrichtete Zuhörer sagen. Wie so Vieles aus der Odyssee in Sprache und Ausdruck, so hat auch diesen Zug der Dichter des Hymnus auf die Ceres abgeborgt.

Diese Göttin, als vorgebliche Amme, sagt auch, sie komme von Creta her (122.). Nun will mir bedünken, daſs Dichter, die doppelsinnige Sprecher sonst so treffend zu zeichnen und zu halten wissen, und überhaupt sich so gut auf die Wirkung verstehen, die eine reizende Anspielung auf einen gebildeten Zuhörer macht, auch in Stellen religiösen Inhalts, zumal wo eine eigene Kürze vom sonstigen Character des populären Epos abweicht, eben in dieser Kürze etwas gesucht haben können, und wäre es auch nur das, daſs sie in ihrem Volksgesange die Ehrfurcht vor der Geheimlehre unverletzt bewahren wollten, was so sehr im Geiste des Alterthums ist. In Hinsicht solcher durch Wortkargheit auffallenden Stellen sage ich: Die Poesie will und darf nichts davon wissen; es will aber der Dichter und namentlich auch der Homerische Hymnendichter vor dem versammelten Volke den Unterrichteten und Eingeweiheten zu verstehen geben, daſs auch er zu den Religionskundigen gehöre [24]).

Hiermit will ich gar nicht gesagt haben, daſs Homerus und Hesiodus den Zusammenhang der damals bekannten theologischen Dogmen gekannt hätten. Nein; manche Lehrsätze mochten schon in älteren Volksgesängen so vom herrschenden Anthropomorphismus durchdrungen worden seyn, daſs diese Dichter sie selber nur in diesem Sinne nahmen. Vielleicht sind dahin die Stellen von der Reise des Juppiter und Neptun zu den Aethiopiern (Iliad. I. 422. Odyss. I. 22.) zu rechnen; ingleichen die von der goldenen Kette des Juppiter, womit ihn alle Götter nicht herabzuziehen vermögen, vergl. oben I. Th. p. 99. (Iliad. VIII. 17.) und

24) Wir haben oben gesehen (II. p. 365.), daſs Schelling im Wesentlichen dieselbe Vorstellung von Homer und Homerischer Poesie hat. Man vergleiche auch F. G. Welcker in Zoëga's Leben II. p. 133.

von der Bestrafung der Juno, welche in der Luft schwebend aufgehängt wird (XV. 18.), wo Alles schon so gleichsam historisch mit der ganzen Vorstellung der volksmäſsig gedachten Götterfamilie zusammenhängt.

Bei der Odyssee, als Ganzes genommen, entsteht eine eigene Frage: Es haben schon die Alten jene feine, folgerichtige Anlage dieses Epos nachgewiesen, und es kann noch jezt niemanden leicht entgehen, mit welchem Verstande alle Motive künftiger Handlungen gleich von vorn herein angelegt, und wie richtig sie durchgeführt sind. Darum wage ich aber doch nicht zu behaupten, daſs der oder die Dichter auch die allegorische Folge in ihrem Zusammenhange verstanden haben, die innerlich und, so zu sprechen, unter der äuſseren Hülle der Volksdichtung durch einen groſsen Theil dieses Werkes hinzicht. Es läſst, von dieser Seite gesehen, ein altes hieroglyphisches Gebilde im Hintergrunde errathen, eine Allegorie des menschlichen Lebens vielleicht. Im Laufe der Zeit war wohl schon manche historische Tradition aus der Nationalsage hinzugethan worden, ehe Homer die Dichtung ganz volksmäſsig vollendete. Schon die Alten, die doch Vieles allegorisch nahmen, hatten diese Einsicht, wenn sie sagten, mit vielen Personen und Dingen habe Homer in der Odyssee nichts Allegorisches gewollt.

Demnach spreche ich nun dem Dichter die Erkenntniſs einzelner Allegorien in diesem Werke nicht ab, ohne daſs ich doch immer bestimmen will, wie weit diese Einsicht reichte.

Und so wäre das Resultat meiner Ansichten ohngefähr folgendes:

1) Ich erkenne eine älteste Masse Griechischer Poesie, deren Inhalt aus dem Orient entlehnt ist; glaube aber das Symbolische, ja selbst das Magische und Allegorische auch ihr schon beilegen zu müssen.

2) Diese theologische Poesie und Lehre hat sich zwar den wechselnden Formen der verschiedensten Zeitalter angeschmiegt, ist aber, ihrem Inhalte nach, den Griechen überhaupt niemals ganz fremd geworden, vielmehr von den Priesterschaften immer möglichst erhalten, weiterhin ein Gegenstand der Forschungen von Historikern und Philosophen gewesen, und durch deren Hülfe auch von uns noch in vielen wesentlichen Lehren zu erkennen und darzustellen, wenn wir besonders noch zu Hülfe nehmen, was die Bibel, Herodotus und andere glaubwürdige Schriftsteller von den Religionen der Aegyptier, Juden, Phönicier und anderer Völker des Morgenlandes melden, und diese mit alt-Griechischen Bruchstücken, besonders auch mit den sogenannten Orphischen Fragmenten vergleichen.

3) Diese Ueberreste theologischer Poesie sind ihrem Inhalte nach im Ganzen alt, und enthalten wesentliche Lehren morgenländischer Religion, so wie die Griechen diese überkommen und aufgefaſst haben. Die dem Inhalte nach jüngere Homerische und Hesiodeische Poesie ist aber in ihrer Form, in so weit wir von ganzen Werken reden, die ältere, ja die älteste Poesie; und das, was Herodotus in der berühmten Stelle II. 53. sagt (s. oben II. p. 297.): Homerus und Hesiodus seyen die Erfinder der Hellenischen Theogonie gewesen — οἱ ποιήσαντες θεογονίην Ἕλλησι — hat meines Erachtens folgenden Sinn: sie fanden das Mittel, in einem neuen Rittergesange, für Alle passend, Allen zu singen zur Genüge, indem sie das Geheimniſs entdeckten, die Götter rein menschlich zu behandeln, zu anthropomorphisiren; d. h. indem sie es nicht nur verstanden, einem allgemeinen Grundtriebe der menschlichen Natur gemäſs, den Göttern sinnliche Eigenschaften, Kräfte und Neigungen zu verleihen, sondern sie auch in einen solchen Kreis von Handlungen zu versetzen, den Einbil-

dungskraft des Griechischen Volkes zu umfassen vermocht; womit also die Personification der Gottheiten ganz volksthümlich vollendet war.

§. 5.

Kurzer Abrifs des Glaubens und Wissens der Homerischen Menschen.

Ohngeachtet dessen, was ich im Vorhergehenden zunächst über Homer's Weisheit bemerkt habe, scheint es dennoch, wie ich gleichfalls dort schon angedeutet, dafs er den Sinn oder den ursprünglichen Verstand mancher religiösen Tradition nicht mehr gewufst habe. Man denke nur an die Jahrhunderte von Orpheus bis Homer und an die Metamorphosen, welche im Verlauf derselben die Mythen unter den Händen so vieler und so verschiedener Dichter erlitten hatten; ferner an die vielen Revolutionen und die darauf folgenden Wanderungen Griechischer Stämme, die Heracl dischen Stürme und dergl. mehr. Aber, wie dem auch sey, hier wollen wir die Popularität der Homerischen Vorstellungen in einigen Hauptzügen überblicken, insbesondere seine Ansichten vom gestirnten Himmel, von der Welt, von den Seelen und Göttern.

Was den ersten Punkt betrifft, die Kenntnifs des Himmels, so stehen freilich hierin Homer und Hesiod weit hinter den Aegyptischen Priestern zurück. Allein vielleicht haben in Griechenland auch die älteren Priester niemals mehr gewufst, als Homer und Hesiod, wenn schon eben diese Aegyptier, von welchen sie diese Kenntnisse überkommen, weit mehr wissen mochten. Ueberdies waren es ja wohl nicht immer die gelehrtesten Aegyptier, welche als Colonisten in die Fremde gingen, oder vielmehr oft wohl dahin vertrieben wurden. Aber

auch im andern Falle, so besafsen sie, wie fast alle Priester des Alterthums, zu viel Lehrweisheit, um eine Astronomie zu verkündigen, wo sie nicht angebracht war. Nördlich von Rhodus und von Alexandria sah man auch zum Theil andere Sterne, als südlich von diesen Punkten (Procli Sphaera p. 9 sq. p. 34 ed. Antverp.). Uebrigens mufs ich hier, wo ich zunächst von der Sternkunde Homer's und Hesiod's reden will, des Platonischen Satzes gedenken (Cratyl. p. 39 d. p. 49 Heindf.), dafs die ältesten Griechen Sonne, Mond und Sterne für Götter gehalten hätten.

Homerus und Hesiodus kennen die Bestimmung der Jahreszeiten nach dem Auf- und Untergange gewisser Sternbilder [25]; doch wird dieser Auf- und Untergang nicht astronomisch (als der wahre, wie er heifst), sondern nach dem Augenschein (wie er in die Augen fällt) genommen. Bemerkenswerth ist die Angabe, welche sich bei Suidas s. v. Ἕσπερος findet, wonach erst Parmenides die Identität dieses Sternes mit dem Morgensterne entdeckt hat. Homer kennt den Abendstern (Iliad. XXII. 318.) und den Morgenstern — ἑωσφόρος (Iliad. XXIII. 226.), weifs aber nicht, oder will es als Volksdichter nicht wissen, dafs beide der Planet Venus sind. Pythagoras oder Parmenides dagegen hatten schon die Identität des Morgen- und Abendsterns gekannt, wahrscheinlich aus orientalischer Tradition (s. Diogen. Laert. VIII. §. 14. [26]). — Auch die Zeit des Aufgangs und Untergangs dieser Sternbilder ist bei Homer und Hesiod nicht

25) Vergl. Pfaff de ortibus et occasibus siderum (Gotting. 1786. 4.) p. 36 sqq. und den dort angeführten Kästner in Nov. Biblioth. philolog. p. 59.

26) Vergl. Davisius und meine Anmerk. zu Cicero de N. D. II. 20. p. 287.

genau bestimmt, es werden auch nur die gröfseren Jahresperioden und die Hauptarbeiten des Landmanns darnach bestimmt. Die sogenannten Prognostica auf bestimmte Tage und auf Wetterveränderung kommen im Homer nicht vor. Von Sternbildern selbst werden bestimmt angeführt: der Stier mit den Hyaden und Plejaden, der Orion (Iliad. XVIII. 486 ff. [27]), der Sirius (ibid. V. 5. XXII. 25 ff.), Arcturus (Odyss. V. 29.) und der grofse Bär (ibid.). Daraus aber, dafs nur diese Sternbilder genannt werden, folgt noch gar nicht, dafs Homerus nicht mehrere gekannt habe; im Gegentheil, wir können aus Stellen, wie Iliad. XVIII. 486 ff. [28]), wo alle Himmelszeichen (τείρεα πάντα) genannt werden, und worauf dann einige ausgezeichnete namentlich folgen, schliefsen, dafs Homerus von weit mehr Sternen Kenntnifs gehabt, dafs er zwar nicht, wie Clemens Stromat. V. p. 709. sagt, ein Dichter ist: κοσμοποιῶν κατὰ τὸν Μωσῆν, dafs er aber auch andrerseits nicht so unwissend ist, wie ihn einige neuere Geschichtschreiber der Astronomie haben machen wollen. Man vergesse im Homer den Beruf des Dichters nicht. Denn wohl bemerkt: Homer stellt jene Sternbilder durchaus in Handlung vor, und zwar in solchen Handlungen, wie der blofse Ausdruck der Volkssprache sie mit sich brachte; er stellte den Himmel und das Sternenheer so vor, wie es Volk, Könige, Ritter und der gemeine Mann anzusehen gewohnt waren. Kurz, Homer, als populärer öffentlicher Dichter eines Volksepos und einer ritterlichen Poesie, mufste sich im Kreise derjenigen Kennt-

27) S. besonders den gelehrten Excursus V. von Tollius ad calcem Apollonii Lexic. Homeric. p. 743 — 748. zu dieser Hauptstelle.

28) Vergl. Heyne zu dieser Stelle und Pfaff a. a. O. p. 36.

nisse halten, die seine Griechen verstanden — eine fruchtbare Bemerkung, die als die Grundlage des Urtheils über Homer und sein Verhältniſs zu früherer Priesterschaft betrachtet werden muſs.

Daneben finden wir auch bei ihm die rohen Anfänge einer Anthropologie, d. h. roheste Vorstellungen von der Seelen Sitz, Natur und Schicksal [29]). Was den Sitz der Seele betrifft, so schwankte der Hellene zwischen Blut und Odem, in welchen er nicht blos das Princip des Lebens, sondern auch des Denkens und Empfindens setzte, ganz nach alt-Ebräischer Ansicht, die das Blut zum Sitz der Seele machte (vergl. Davisius zu Cicer. Tuscul. I. 9.). Fragen wir nach der Natur der Seele, so ist in Homerischer Vorstellung der Schatten, welcher seinem Leibe folgt, ein schwebendes Wesen. Beim Tode verläſst dieselbe den Leib durch den Mund oder durch die Wunde, und geht an ihren Ort in oder auſserhalb der Erde, welchen Ort er dann verschiedentlich ausgemalt hat (vergl. Halbkart a. a. O. p. 54 ff. p. 95.). Sind doch sogar die Träume personificirt, und haben ihren Aufenthaltsort unter der Erde (vergl. Halbkart p. 29.). Aber auch hier findet, wie bemerkt, stufenweise Ausbildung und Abscheidung des Roheren statt. Denn es kommen Stellen vor, in welchen etwas Weiteres liegt, wie z. B. Odyss. XI. 602, wo zuerst von Hercules Schatten (εἴδωλον) in der Unterwelt die Rede ist, und darauf die Worte folgen:

29) Vergl. Halbkart Psychologia Homerica, Zullichau 1796. z. B. p. 11 sqq. p. 35 sqq. und A. W. Schlegels Recension dieser Schrift im ersten Bande der Kritiken und Charakteristiken. Besonders auch Zoëga de Obelisco. pag. 270 sqq., wo auch der Einfluſs dieser Vorstellungen auf den ganzen Todtendienst gründlich gezeigt wird.

— αὐτὸς δὲ μετ' ἀθανάτοισι θεοῖσιν
τέρπεται ἐν θαλίῃς [30]) —

wo also die Seele gewissermaſsen getheilt, und das Niedere in den Hades, das Höhere in den Olymp neben Juppiter versetzt wird. Diese und andere Stellen veranlaſsten nachher die Platoniker, dem Homerus schon das Platonische Dogma von νοῦς, ψυχή und θυμός beizulegen. Auch andere Erklärungen dieses doppelten Hercules haben dieselben Philosophen versucht, welche ich aber, der Kürze wegen, übergehen muſs, mit Verweisung auf meine Anmerkung zu Cicero de N. D. III. 16. pag. 551. Hier möge dafür die Bemerkung folgen, daſs diese Stelle mit dem Anfang der Iliade in auffallendem Contraste steht. Dort werden die Helden-Leiber mit dem «sie selbst (αὐτούς)» bezeichnet. Hier heiſst aber der vergötterte, seines materiellen Leibes überhobene Hercules: er selber [31]).

Wir kommen auf die allgemeinen Vorstellungen Homer's von den Göttern. Sie sind Stammgötter in örtlicher Beschränkung und Wirksamkeit, Götter der Phrygier, Trojaner und Griechen — denn aus Stammverhältnissen ging bei den Griechen Alles hervor. Sie sind ἀθάνατοι, unsterblich, d. h. sie dauern länger als das kurze Menschenleben währt [32]). Sie können zwar

30) d. i. (nach Voſs):

— denn er selber, im Kreis der unsterblichen Götter,
Freut sich der festlichen Wonn' und umarmt die blühende Hebe.

31) Eine andere, höhere Vorstellung von der Unterwelt und von der Seelen Schicksal, die bei Pindar mit allen Reizen der Griechischen Poesie ausgestattet ist, nämlich die Orphisch Pythagoreische, habe ich oben I. p. 404 — 422, bei der Aegyptischen Religion, bemerklich gemacht.

32) So z. B. heiſs' es Odyss. XII. 118. von der Scylla:
ἡ δέ τοι οὐ θνήτη, ἀλλ' ἀθάνατον κακόν ἐστι.

die Menschen unsterblich machen — so will Calypso dem Ulysses Unsterblichkeit verleihen:

— ἔφασκον
θήσειν ἀθάνατον καὶ ἀγήραον ἤματα πάντα [33].

gleichwohl können sie den Tod ihrer Lieblinge oft nicht hindern, wenn er vom Schicksale bestimmt ist. Ich führe als Beweis nur die Hauptstelle vom Tode des Agamemnon an (Odyss. I. 35.); ferner die merkwürdige Berathschlagung Juppiters mit der Juno bei dem Kampfe, welchen der Lycier Sarpedon, ein Sohn des Juppiter, mit dem Patroclus besteht (Iliad. XVI. 426 ff.). Juppiter weifs nicht, ob er ihn retten soll. Er spricht:

Wehe mir, wann das Geschick (μοῖρα) Sarpedon, meinen Geliebten,
Unter Patroclus Hand, des Menötiaden, mir bändigt.

Worauf Juno unter Anderem antwortet:

Einen sterblichen Mann, längst ausersehn dem Verhängnifs (αἴσῃ),
Denkst du anjetzt von des Tod's graunvoller Gewalt zu erlösen.

Sarpedon fällt, aber sein Leichnam wird auf Juppiters Geheifs vom Tode und vom Schlafe weggetragen nach Lycien. Diese μοῖρα, d. i. das zugetheilte Loos, und diese αἴσῃ, d. i. die finstere, unausweichliche Nothwendigkeit, sind auch Gewalten, denen selbst die Götter sich beugen müssen. Das Fatum in seiner weitesten Ausdehnung kennt zwar Homer nicht, er ahnet es aber,

33) Odyss. V. 135. (nach Vofs):

— — ja ich verhiefs auch
Ihn unsterblich zu schaffen in ewig blühender Jugend.

So auch der Mundschenke (οἰνοχόος) Ganymedes im Olympus, Iliad. XX. 230 sqq.

und hat das Gefühl des Schicksals, dessen Unverbrüchlichkeit er kennt. Dabei aber stellt er wieder unsterbliche Götter auf, die selbst dem Fatum nicht untergeben sind, und große Gewalt und Macht besitzen. Homer hat das Gefühl der schrankenlosen Nothwendigkeit, einer austheilenden und rächenden Gerechtigkeit und eines allwaltenden Schicksals — auf diesen grofsen Wahrheiten ruht gleichsam die ganze Handlung seiner zwei grofsen Gedichte — und andrerseits hat er wieder Götter, die, so zu sagen, Unmögliches möglich machen; und häufig sind die Stellen, wo Juppiter die Schranken seiner Macht zu durchbrechen strebt. Das ist jene liebenswürdige und ächt volksmäfsige, mithin poetische Inconsequenz des Homerus mit seinem anthropomorphistischen Götterhimmel; der Dichter, wie jeder edlere Grieche in seiner Kraft, ist sich durch und durch seiner Freiheit bewufst, und über ihr vergifst er so oft das Schicksal, gegen dasselbe anstreitend. Ueberall finden wir diesen Zwiespalt; bald ist Juppiter allmächtig, und Nichts über ihm, bald steht er klagend unter dem Geschick, dessen Fügungen er sich unterwerfen mufs, wie jeder andere Gott oder Mensch. Allein es darf uns dies an Homer um so weniger befremden, als selbst Herodotus, der Nachfolger Homers, noch in diesem Conflict befangen ist. Auch er schwankt, selbst bei mehr philosophisch-theologischer Ansicht, zwischen der Freiheit der Götter des öffentlichen polytheistischen Glaubens und der Nothwendigkeit des Schicksals. Er kennt zwar als Princip seiner Geschichte eine Art von vergeltender Vorsehung, θεῖον genannt, unter welcher Alles steht, allein demungeachtet finden wir viele Stellen, die jenen Contrast aufs auffallendste vor Augen stellen (s. mein Buch: Die historische Kunst der Griechen p. 151 ff.). Die Homerische Ansicht betreffend vergleiche man Seneca's Schrift de providentia, mit des Muretus Scholien T. III. p. 93 sqq.

ed. Ruhnk., wo auch an die bemerkenswerthe Stelle im Anfang der Odyssee I. Ὦ πόποι erinnert wird, in welcher ein reinerer Begriff von moralischer Freiheit, von Willensfreiheit, durchschimmert [34]).

Die Götter selbst sind ausgezeichnet durch eine schnellere Bewegung, sie eilen dahin wie Blitze (Iliad. IV. 75.), oder wie Vögel (Odyss. V. 51.), wie Tauben oder Adler, wie die Winde und dergl. mehr. Diese Eile und Schnelligkeit in der Art der Fortbewegung, welche die Götter im höchsten Grade haben, wird im geringeren auch als eine grofse Tugend der Helden gepriesen, wie z. B. bei Achilles, dem das Beiwort ποδὰς ὠκύς fast ständig ist [35]). Die Götter sind stärker als

34) Aber hierbei vergesse man auch nicht das deutliche Durchschimmern alter, inhaltsreicher, symbolischer Lehre in dem hellen kindlichen Epos des Homer. Als Beispiele könnte ich, aufser den oben (II. pag. 448.) gegebenen, noch Iliad. I. 396. von der Fesselung des Zeus und dem hundertarmigen Briareus, und noch vieles Andere in der Odyssee, z. B. vom Wunderkraute Moly (X. 305.), von den durch Circe verwandelten Gefährten des Ulysses (X. 135 ff.), von der Nymphengrotte (XIII. 104 ff.) u. s. w. anführen.

35) Ueber den Gang der Homerischen Götter finde ich in den neulich erschienenen Briefen Morelli's bemerkenswerthe Gedanken von Hieron. Aleander (Jac. Morellii Epistolarum septem variae eruditionis, quarum tres nunc primum prodeunt, Patavii MDCCCXVIII.). Er behandelt pag. 18 seqq. die Stelle des Heliodorus, wo Kalasiris auf folgende Weise von den Homerischen Göttern spricht [Aethiopic. III. 12. p. 125 Coray.]: „Nicht blos durch den unverwandt gerichteten Blick der Augen (ἀτενὲς διόλου βλέποντες) sind die Götter kenntlich, so wie durch ihre Augenlieder, die sie nie schliefsen, sondern und zwar noch mehr durch ihren Gang; sie schreiten einher, ohne dafs die Füfse von einander geschieden und abwechselnd bewegt werden (οὐ κατὰ διάστασιν τοῖν ποδοῖν, οὐδὲ

Menschen, und, obgleich sie keine irdische Kost nehmen, doch schwerer als Menschen; auch schreien sie stärker als Andere (Iliad. V. 859 ff.). Ihre Gröſse übertrifft gleichfalls die der Sterblichen — Mars deckt sieben Hufen Landes (Iliad. XXI. 405 ff. [36]). Die Schönheit ihrer Leiber ist übermenschlich und so, daſs man sie fast nicht mehr leiblich denken noch nennen kann [37]); daneben aber haben sie, wie Hercules, der zugleich in der Unterwelt und im Olympus lebt, einen himmlischen Körper, οὐράνιον σῶμα, der selbst bei Philosophen noch vorkommt; s. Plat. Epinom. pag. 259 ed. Bip. [38]).

μετάθεσιν), sie scheinen eher die Luft zu durchschneiden als zu durchgehen. Derohalben auch die Aegyptier an den Bildsäulen ihrer Götter die Füſse mit einander verbinden und einigen; Homer aber, in Aegyptischer Weisheit gebildet, läſst davon in seinen Gesängen Manches durchschimmern, das der Verständige wohl versteht." Homer, ist nun die Meinung Aleanders, hat die Götter zwar in Menschengestalt dargestellt, allein nicht aus derselben Materie, wie die menschliche, gebildet, und wie in allem Andern die Götter sich vor den Menschen auszeichnen, so besonders in ihrem Gange. Sie schreiten anders einher, so daſs sie leicht vor den Menschen erkannt werden können. Wie sie aber gehen, worin dieser Unterschied des Ganges besteht, giebt Homer nicht an, zufrieden mit der Erklärung, er sey ganz anders, als der menschliche, u. s. w.

36) Auch an diesem Vorzuge nehmen die Stammhelden verhältniſsmäſsigen Antheil, wie Orestes mit einer Gröſse von sieben Ellen und andere Heroen mit noch mehreren nach der Volkssage. Ich habe darüber Mehreres zusammengestellt zu Herodot. I. 68. in den Commentatt. Herodott. I. p. 301.

37) So heiſst es von der Ceres in dem Homerischen Hymnus vs. 277: — περί τ' ἀμφί τε κάλλος ἄητο. Man vergleiche die Ausleger zu dieser Stelle.

38) So sagt Julianus (Orat. VII. p. 219 D. Spanh.) von Her-

Auch Unsichtbarkeit, in der Regel wenigstens, wird den Göttern beigelegt; bisweilen aber erscheinen sie in menschlicher Gestalt, gröfser und schöner als die Menschen (Iliad. III. 396. Odyss. XVI. 158 ff.), und gewöhnlich in einem Lichtglanze (Iliad. IV. 75. [39]).

Doch ist das Sehen einer Gottheit oft den Menschen verderblich:

> Schrecken ergreift ihn gewifs, wenn ein Gott entgegen ihm wandelt
> Durch die Schlacht; denn furchtbar zu schaun ist der Götter Erscheinung [40]).

die Menschen verlieren die Augen, sie sterben auch, oder es trifft sie sonst ein bedeutendes Unglück beim Anblick der Göttergestalten. Ihre Lieblinge machen die Götter nach Gefallen sichtbar und unsichtbar; s. Iliad. III. 380. wo Venus den Menelaus verbirgt.

So sind die Homerischen Götter, menschlich zwar gedacht, aber doch in einer herrlichen Steigerung, indem das Gefühl des Unendlichen seine Rechte begehrt, und diese so physische Herrlichkeit der Götter vermittelt. Es liegt nämlich bei den Homerischen Göttern

cules: τὶ δ' οὐχ ὑπήκουσεν αὐτοῦ τῷ θείῳ καὶ καθαρωτάτῳ σώματι;

39) Vergl. Heyne Excurs. I. ad Iliad. I. de interventu Deorum in Homero (Observatt. Tom. IV. p. 168 sqq.). Die oben angeführte Stelle der Odyssee XVI. 158 ff. ist auch deswegen noch bemerkenswerth, weil dort Hunde — also vernunftlose Thiere, vor denen sich die Minerva nicht verborgen hält, mit einem scheuen Wesen sich auf die Seite schleichen, so dafs also der Naturinstinct das Thier zur Ahnung, zum Fühlen der Naturgottheit fähig macht. Vielleicht hängt mit an einer solchen Vorstellung auch der Thierdienst der Aegyptier (vergl. oben I. Th. p. 483 ff.).

40) Iliad. XX. 130. nach Vofs.

nur die Idee der Edeln und Könige im Verhältnifs zum gemeinen Volke zu Grunde, indem der König auf eben die Weise zu Gott hinaufblicken mufs, wie der Gemeine zum Könige. Das ganze Götterleben ist nur das verherrlichte Leben Griechischer Burgherrn; der Olympus, der gemeinschaftliche Pallast der zwölf Götter, ist in Allem, innerlich und äufserlich, so eingerichtet, wie die Burg eines Griechischen Königs, wo der Tag der Götter, eben so wie der der Helden, zwischen Spiel und Gesang, zwischen Uebungen, Mahlzeiten, Berathungen und dergl. getheilt ist [41]). Aber sie heifsen dennoch unsterblich, und Alles, was sie angeht, heifst unsterblich, ἄμβροτος, wie sie selbst; sie leben auch nicht so schwer und von Sorgen gedrückt, wie die Menschen, sie sind ῥεῖα ζώοντες, d. i. sie leben ohne Mühe. Alles, was sie umgiebt und was sie brauchen, ist gleichfalls ἄμβροτον, so wie ihr Nahrungsstoff Ambrosia [42]) heifst. Dieses Wort (ἀμβροσίη) kommt wahrscheinlich von ἄμβροτος. Nach der naiven Vorstellung der Homerischen Menschen ist nämlich jene Unsterblichkeit der Götter dem Lichte der Lampe gleich, und würde verzehrt werden, wenn die Olympische Ambrosia ihr nicht immer und immer wieder neuen Nahrungsstoff gäbe. Vielleicht — und diese Vermuthung liefse sich wohl noch weiter steigern — trägt diese ganze Ansicht Indisches Gepräge, und ist zuletzt nur eine Verzweigung Indischen Glaubens. Es führt mich auf diesen Gedanken vorzüglich die Bemerkung eines neueren Sprachforschers [43]), welcher erinnert, dafs in

41) Vergl. Heyne Excurs. VIII. ad Iliad. I. 494. Observatt. p. 187.

42) Vergl. Heyne Excurs. IX. ad Iliad. I. 529. Observatt. p. 190.

43) S. Ch. Pougens Trésor des origines de la langue françoise p. 71 sqq. Derselbe Gelehrte bemerkt auch noch,

dem Bhagavat-Geeta der Indier ein Wort Ampitam vorkomme, als ein Mischtrank, wovon sich die Indischen Götter auf dem Meru, dem Indischen Olympus, eben so nähren, wie die Griechischen von Ambrosia und Nektar. Es hat dies Wort offenbar Aehnlichkeit mit dem Griechischen ἀμβροσία, und scheint auch vom Indischen mpta, mortuus, herzukommen. Darum sind die Griechischen wie die Indischen Götter ἀθάνατοι, aber nicht ewig; und um diese Athanasie zu erhalten, müssen sie Ambrosia gebrauchen. Auch Lieblingen unter den Menschen können sie diese Unsterblichkeit verleihen, aber dem Tode können sie dieselben nicht entreißen, obschon sie ihn voraussehen und wissen. Denn das Fatum können sie, wie bemerkt, nicht rückgängig machen, wohl aber es aufschieben, und, wenn es endlich erfüllt werden muſs, beklagen. Sie sind demnach in Absicht auf die Naturgesetze sehr beschränkte Götter.

daſs, wenn man dem Worte βροτός einen orientalischen Ursprung, von berà, schaffen, geben wolle, dasselbe zuerst ein Geschöpf, ein Wesen bedeute. Buttmann im Lexilogus nr. 34. p. 132 sq. bemerkt: ἄμβροτος heiſse unsterblich, davon ἀμβρόσιος was zur Unsterblichkeit gehört, und daher ἀμβροσίη als Substantiv: jedes die Unsterblichkeit nährende Mittel, sey es Speise, Trank oder ein Reinigungsmittel, wie z.B. Iliad. XIV. 170.



Achtes Capitel.

Übersicht der Griechischen Götter [1].

Zeus.

§. 1.

Einleitung und Uebersicht.

Die religiösen Bildungsstufen der Griechischen Menschheit müssen natürlich in den Vorstellungen von einer

1) Die Natur der Sache und die uns hier gesteckten Gränzen erlauben uns nicht, von jeder Gottheit Alles zu sagen,

jeden Nationalgottheit sichtbar werden. Jedoch möchten sie an keiner derselben sich so deutlich nachweisen lassen, als am Zeus oder Juppiter und etwa noch an der Athene-Minerva. Wenn ich daher auch hierbei die Gränzen nicht überschreiten kann, die in einem allgemeinen Werke, wie das vorliegende, den einzelnen Erörterungen gesteckt sind, so wird es doch zweckmäfsig seyn, diese beiden Gottheiten, obschon nicht mit der Ausführlichkeit, wie die Bacchischen und Cerealischen Religionen sie fordern, doch etwas umständlicher und in ihren wichtigsten Beziehungen zu betrachten. Darum werde ich zuvörderst den Zeus der Griechen local zeichnen, wie sein Dienst, aus Phönicien, Aegypten, überhaupt aus dem Orient nach Hellas verpflanzt, sich dort in einigen Landen ansiedelt, und die Spuren seiner Abstammung noch bis in spätere Zeiten fortträgt. An jenen ältesten Oertlichkeiten hängen die ursprünglichen Naturanschauungen, die man von seinem Wesen hatte, aus denen sich zuerst eine Mysterienlehre entwickelte. Diese, so wie die Hauptsätze ältester Philosophen, die sich an die Priesterdogmen unmittelbar anreihen, müssen sodann unser nächstes Augenmerk seyn. Darauf freilich wird uns Zeus wieder ganz menschlich erscheinen, wir werden sehen, was er dem Hellenen in öffentlichen Verhältnissen, auf dem Forum und in dem Prytaneum, im Krieg und Frieden, so wie im Hause, in der Ehe, kurz in öffentlichen wie in Privatverhältnissen war; wie dieser Zeus so ganz in das Leben eintritt, wie er am Ende, so zu sagen, historisch wirklich wird, so dafs man zuletzt nicht mehr bestimmt

was davon zu sagen wäre, und namentlich in jede örtliche Verehrung der Olympier einzugehen. Es kann uns hier nur um die Hauptbegriffe und wichtigsten Attribute zu thun seyn.

anzugeben weiſs, ob man in ihm einen König oder einen Gott verehre. Und hier muſs der religiöse Scepticismus beleuchtet werden, der, besonders seit Alexanders Jahrhundert herrschend, sich auch dieser Nationalidee bemächtigt hatte, sie aller angestammten Würde zu entkleiden und wo möglich gänzlich zu vernichten strebte.

Somit wäre der Weg bezeichnet, den ich hier zu nehmen habe. Wenn mehrere Beiwörter, Attribute und andere Einzelnheiten von mir übergangen werden, so wird sich der Leser desfalls in einer gelehrten und schon in der ersten Ausgabe von uns benutzten Monographie [2]) Raths erholen können.

§. 2.

Arcadischer, Dodonäischer und Cretensischer Zeus.

Folgen wir den Angaben Cicero's de N. D. III. 21. p. 584 sq. [3]), so bekommen wir einen dreifachen Zeus, oder vielmehr drei verschiedene Zeus in verschiedenen Griechischen Landen. Cicero nennt zwei in Arcadien und einen in Creta. Homerus nennt zwar den Juppiter überall, die bedeutendste Stelle ist jedoch für unsere Untersuchung die in der Iliade (XVI. 233.). Wir werden noch mehrmals auf dieselbe zurückkommen. Besonders merk-

2) Böttigers Kunstmythologie des Zeus, Dresden 1809.

3) „Principio Joves tres numerant ii, qui theologi nominantur: ex quibus primum et secundum natos in Arcadia: alterum patre Aethere, ex quo etiam Proserpinam natam ferunt, et Liberum: alterum patre Caelo, qui genuisse Minervam dicitur, quam principem et inventricem belli ferunt: tertium Cretensem, Saturni filium, cujus in illa insula sepulcrum ostenditur.“ S. auch die dort von uns nachgewiesenen Stellen der Alten.

würdig ist uns aber jener Arcadische Zeus, in so fern er sich hier kund thut als Zeus Λύκαιος. Die Genealogie giebt Cicero auf eine gedoppelte Weise also an:

Aether
|
Juppiter
|
Proserpina

und für den andern Zeus:

Caelus
|
Juppiter
|
Minerva.

Arcadien nämlich — und diese Bemerkung ist hier von Wichtigkeit — nahm fast gar keinen Antheil an der Hellenisirung der übrigen sie umgebenden Griechischen Völker; durch seine natürliche Lage und Beschaffenheit in der Mitte des Pelopennesus als Bergland blieb es, auch bis in spätere Zeiten hin, von dem übrigen Hellas wie abgeschieden, und die Stürme, welche die andern Theile von Hellas trafen, vermochten nicht in diesen Gebirgskessel einzudringen [4]). Darum ist dieser Arcadische Juppiter noch der alte Pelasgische Gott, und sein Dienst zeigt uns ganz den Charakter des waldigen, gebirgigen und wilden Landes; es ist der Juppiter ἄκριος, der Bergjuppiter, der hier verehrt wird. Berge waren die Hauptsache in diesem Lande, das nur Hirten

4) Ich denke hierbei besonders an jene grofsen Völkerwanderungen aus Nordgriechenland her. „Mit der Zurückkunft der Herakliden (sagt Pausanias II. 13. §. 1.) ward der ganze Peloponnesus erschüttert, Arcadien ausgenommen." Vergl. Diodori Fragmm. Vol. II. p. 635 Wessel. und Marx zu den Fragmenten des Ephorus, des Hauptschriftstellers über diese Begebenheiten, p. 57 sqq.

und Jäger von den ältesten Zeiten an bis heut zu Tage bewohnten. Ackerbau war nicht so ausgebreitet. Hier hatte sich in grauer Vorzeit eine Colonie von Aegyptens oder Phöniciens Gestaden her niedergelassen, und in diese Wildnisse eine höhere Cultur und eine bessere Lehre gebracht. Diese Colonisten hatten ein neues, reineres Licht angezündet, ein Licht, das bei dem rohen Zustande und der Uncultur der Arcadischen Hirten und Jäger freilich nur den wenigeren Gebildeteren zu leuchten vermochte, während der gröfsere Theil des Volkes, eben jene Hirten und Jäger, in ihrer Rohheit, die sich besonders in der Verehrung ihrer Götter zeigt, befangen blieben. So trat hier das Höhere, Edlere dem Wildesten und Rohesten gegenüber, und stand zugleich neben ihm. Denn, wenn gleich hier die Rohheit und Sinnlichkeit des Volksglaubens in der Verehrung der Gottheiten überwiegend ist, so sind doch die Spuren, die uns auf Aegyptische Vorstellungen hinweisen, hinwiederum so deutlich und so offenbar, dafs wir die Vereinigung Aegyptischer Ideen oder vielmehr ihre Anpflanzung, dafs ich so spreche, auf den uncultivirten Fluren Arcadiens schwerlich läugnen könnten. Wenn wir nun hören, dafs dieser Zeus den Beinamen Lycäus führt, so ist damit ein Epitheton aus der Thierschrift gesetzt, und wir rufen uns zuvörderst ins Gedächtnifs zurück, was die Aegyptische Hieroglyphe in dieses Bild niedergelegt hatte. Der Wolf war ein Symbol des Lichtes nach Aegyptischer Idee, und erscheint als Führer der abgeschiedenen Seelen auf den Mumiendecken, als das dem Horus wie dem Osiris, dem Herrn der Todten, geheiligte Thier [5]). Andrerseits sehen wir diesen Gott mit einem König ähnlichen Namens in Verbindung gesetzt. Lycaon

5) Ueber den Wolf s. oben I. p. 408. (vergl. 478. 264.) und II. p. 133 und 153 f.

(Λυκάων), des Pelasgus Sohn und der Arcadier König, hatte des Zeus Altar mit dem Blute eines Kindes besudelt, und war darüber selbst zum Wolfe geworden (Pausan. VIII. 2.). Seitdem war der Sage Raum gegeben: der Genuſs von Menschenfleisch ziehe eine ähnliche Verwandlung nach sich. — Wir hören auch von Lycäischen Spielen, deren Stiftung von Einigen jenem Lycaon selbst zugeschrieben wird. Weit verbreitete Spuren eines uralten Volksglaubens, vermengt mit bedeutsamen Namen und immer wieder aufgefrischt durch religiöse Hirtenfeste, begegnen uns hier in einem wunderbaren Gewirre. Die charakteristischen Lupercalien des alten Roms ruhen auf demselben Grunde. Wer möchte es aber verbürgen, immer bis auf den Grund der Dinge hindurchzuschauen! — So viel läſst sich mit Sicherheit vermuthen. Der Grundgedanke liegt, daſs ich so spreche, zwischen Hund und Wolf (entre chien et loup) mitten inne; d. h. es waren Feste zwischen Licht und Dunkel, nämlich Frühlingsfeste, an denen der Wust des finsteren Winters wie das Unholde der alten Schuld und Unart abgebüſst ward; Sühnfeste, an denen sich der alte Pelasger wie der Arcadier und Römer vom Dunkel zum Lichte bekehrte. Im milderen Frühlingslichte, wann die Macht des Winters zu weichen begann, wurden die Frevel des alten Jahres gebüſst — auch die der alten Zeit überhaupt. Da mochte der Wolf als Feind der Heerde dem Hunde als deren Beschützer in Bild und Liede contrastiren, und für die alte Unsitte der Menschenopfer mochte die Wolfsmenschheit (Lycanthropie) als warnendes Exempel den rohen Gemüthern vorgehalten werden. Zeus konnte an jenen Freveln nur Abscheu haben. Er und sein Priester waren in diesem Bezug Abwehrer des bösen Wolfs (Λυκόεργοι, Luperci). Dieser Wolfsgott, Wolfosiris und Wolfhorus (Λυκόεργος, s. oben) ist nun auch Ζεὺς ἄκριος, Juppiter

Ammon, d. i. Juppiter als Widder auf den Höhen der Berge und des Himmels, Heerden- und Lichtgott, der in dieser Rücksicht mit Pan zusammensteht, auch mit ihm gleiches Schicksal theilt. Denn wenn die Heerden nicht gut ausfielen, wenn die junge Zucht nicht gedieh, wurden die Pansbilder geschlagen; eine Erscheinung, die uns die höchste Volksrohheit in der Verehrung und in dem Dienste der Götter recht deutlich zeigt.

Dort in Arcadien traf noch in später Zeit Pausanias die Heiligthümer des Pan und des Zeus Lycäus [6]). In Megalopolis sah er auf einem Tische mehrere Arcadische Nymphen, zuerst die Nais (Ναΐς), welche in ihrem Busen den jungen Zeus als Säugling trug, die Anthracia, Ἀνθρακία, die von der Kohle den Namen hatte, und eine Fackel hielt [7]); ihr folgte Agno (Ἀγνώ), in der einen Hand einen Wasserkrug, in der andern eine Schaale haltend; dann noch zwei andere Nymphen, Archiroë und Myrtoessa (Ἀρχιρόη und Μυρτωέσση), mit Gefäfsen in den Händen, aus welchen helles Wasser überströmte. In einem andern Tempel des Ζεὺς Φίλιος, welchen Pausanias ebenfalls hier sah, stand Zeus, von des Argivers Polycletus Händen gefertigt, ganz ähnlich dem Dionysus, auf hohem Cothurn, mit dem Weinbecher in der einen und dem Thyrsus, auf welchem ein Adler safs, in

6) S. Arcad. (VIII.) cap. 31. §. 2. Hiermit müssen die Platonischen Hauptstellen de Republ. VIII. 15. p. 565. p. 252 sq. Ast. mit dessen Anmerk. p. 593. und im Minos p. 315. C. mit Boeckh dazu p. 55. verbunden werden. Die Gebräuche der Luperci werden wir im Verfolg berühren. — Zu Präneste lag Juppiter der Knabe an der Brust der Fortuna Primigenia (Cic. de Divin. II. 41.).

7) Da Anthracia die Kohlschwarze heifsen kann, so läfst sich fragen, ob sie eine Latona oder Lilith vorstellte, die, selbst Nacht, das Lichtkind im Widder- oder Stierzeichen ans Licht bringt. Die Fackel hatte sie,

der andern Hand, so dafs, wie der Erzähler bestimmt versichert, man das Bild für einen Dionysus oder Bacchus halten würde, wenn nicht der Adler auf dem Thyrsus säfse [8]). — Diese alte Bildnerei, wo Zeus am Busen einer Flufsnymphe, der Ναΐς, liegt, und Anthracia, die Dunkele, ihm das Licht vorträgt, Agno aber, das Symbol der Lycäischen Weihen, ihm das Wasser, und zwar das reinigende Wasser nachträgt, dies Alles sind lauter Hieroglyphen, die uns zu erkennen geben, dafs hier, neben rohem Volkscultus, auch reinere Lehre sich vorfand, dafs hier Mysterien gegründet waren, in welchen Reinigung durch Feuer und Wasser, dann Salbung und neue Weihung, und zwar im Namen des Höhengottes, geschah, welcher die Blitze herabsendet, der die Erde befruchtet, der allerwärts waltet, des Dionysus-Zeus, des Freundlichen (Φίλιος), wie des Sühnenden (Μειλίχιος).

Wir haben also hier eine Phönicisch-Aegyptische Metastase, und der Zeus mit dem Widderhorne, Juppiter-Ammon, Horus und Osiris, sie fallen alle in dasselbe Bild. Es ist der Sohn des Himmelslichtes (Caeli oder Aetheris filius; Cicero a. a. O.). Es ist die Idee von der Natur und Erde, von Wasser und Licht, die Summe aller Elemente, die Idee des grofsen allgemeinen Lebens und der Abhängigkeit der Thiere und Pflanzen von diesem Naturleben; eine Idee, die wir hier, wie überall, wiederfinden. Denn es ist kein Localdienst in allen Griechischen Landen so bornirt,

8) καί τοί γε τοῖς εἰς Διόνυσον λεγομένοις τοῦτο (nämlich der Adler, der auf dem Thyrsus sitzt) οὐχ' ὁμολογοῦν ἐστί. Pausan. VIII. 31. 2. vergl. Schorn über die Studien der Griechischen Künstler p. 332. Der Verfolg wird zeigen, dafs Juppiter zu Dodona auch vom Bacchus wenig verschieden war. Auch hiefs er dort Νάϊος. Hier trägt ihn eine Naïs am Busen.

so roh und ungeschlachtet, daſs nicht dennoch eine allgemeine Vorstellung eben jenes groſsen Naturlebens durchschimmern sollte. Es zeigt uns überdies dieser Juppiter Dionysus einen Zustand der Griechischen Religion, älter als Homer, und diese Tempel, so wie diese Bilder, die uns Pausanias beschreibt, gehören einer der ältesten Religionsentwickelungen an. Hier erscheinen noch zwei Gottheiten, Zeus und Dionysus, mit einander gemischt. Als aber Homer und Hesiod den Olympus auf menschliche Art zu einem Königshause und zu einem Staate gebildet, und jedem Gott seinen Platz und sein Geschäft angewiesen, da erst schieden sich diese Gestalten. Da wurden auch die beiden Götter als besondere Personen getrennt, und rein menschlich, poetisch einander gegenüber gestellt.

Da ich im vierten Theile, zur Erläuterung der Begriffe von der Proserpina-Dione, von der Dodonäischen Religion handeln muſs, so begnüge ich mich hier einige Hauptvorstellungen des Dodonäischen Zeus kürzlich zu berühren. Herodotus erzählt und erklärt die Stiftungslegenden von dem Heiligthume des Gottes zu Dodona ausführlich [9]). Aber schon aus zwei Hauptstellen des Homerus [10]) gewinnen wir ein ziemlich deutliches Bild jenes uralten Pelasgischen Orakels. In der ersteren wird der Gott selbst Pelasgisch genannt, und Seller (Σελλοί, Ἕλλοι) — ein Name, welcher sich als Stammname der Hellenen ankündigt — sind in rauhen,

9) Herodot. II. 54 sqq. vergl. die oben (Th. I. p. 193 f.) gegebenen mehreren Nachweisungen.

10) Iliad. XVI. 233 sqq. Odyss. XIV. 327 sq. Die Dodonäische heilige Eiche der Pelasger kennt auch Hesiodus. S. das bemerkenswerthe Fragment beim Strabo VII. p. 327. p. 470 sqq. Tzsch. und vergl. Schol. Sophoclis Trachin. vs. 1174. (1164 Erfurdt.)

winterlichen Waldungen seine Priester. Die zweite Stelle läſst uns heilige Bäume erblicken, aus deren Wipfel der Gott dem Rathsbedürftigen Antwort ertheilt:

„Jener ging gen Dodona, erzählet er, dort aus des Gottes
Hochgewipfelter Eiche den Rathschluſs Zeus zu vernehmen."

Zu dieser Stelle hatte schon ein alter Ausleger die Anmerkung gemacht, es müsse ein doppeltes Dodona unterschieden werden, ein Thessalisches und eins in Thesprotia. Mehrere alte Autoren lieſsen daher den Zeus, zu welchem Achilles in der ersten Stelle ruft, in Thessalien wohnen, und die Orakelgebung aus dem Eichbaum in Thesprotia statt finden [11]). Auf diesen Unterschied haben neuere Schriftsteller weitere Schlüsse gebaut, wonach das Thessalische Heiligthum älter sey, und blos von Priestern verwaltet worden, dahingegen erst in Thesprotia Priesterinnen Hauptpersonen der Anstalt geworden [12]). Hiernach müſsten wir die Thebaitische Priestercolonie als eine verhältniſsmäſsig spätere Besetzung einer Filialkirche, daſs ich so sage, betrachten. Herodotus scheint aber davon nichts zu wissen. Er nennt auch diesen heiligen Ort immer Dodona (Δωδώνη). An-

11) Stephanus Byz. in Δωδώνη pag. 319 Berkel. mit den Auslegern.

12) Clavier zum Apollodor. I. 35. pag. 78 seq. und in den Memoires sur les oracles p. 9 sqq. Ritter in der Vorhalle Cap. II. pag. 386 ff. hat die Annahme von einem älteren Thessalischen Dodona gelehrt zu befestigen gesucht und weiter ausgeführt. Müller in Aegineticorum libr. p. 159. ist entgegengesetzter Meinung. Da ich hier blos auf die Grundbegriffe vom Dodonäischen Zeus ausgehe, so kann ich jezt das Für und Gegen nicht verfolgen.

dere alte Geschichtschreiber liefsen den Namen **Bodona** (Βωδώνη) hervortreten, und selbst dem Homer in der ersten Stelle wollten gelehrte Grammatiker diese Schreibart angemessener finden, da ja Bodona ein bekannter Ort in Perrhäbia oder in Thessalien gewesen [13]). Ich würde es für unrecht halten, die scharfsinnigen Vermuthungen ganz mit Stillschweigen zu übergehen, wodurch ein neuerer Forscher, auf diese Wortform gestützt, jenes Thessalische Heiligthum des Zeus mit dem weit verbreiteten Dienste des **Buddha** in Verbindung zu setzen sucht [14]). Früherhin, als unser Blick noch nicht so wie jezt bis nach Indien erweitert war, sollte dieselbe Namensform der Vermuthung dienen, dafs dieses Heiligthum ein **Haus des Adon** [15]) sey. Andere, der gewöhnlichen Benennung Dodona folgend, suchten bald eine Niederlassung der heiligen **Tauben** (nach der Stiftungslegende beim Herodotus), bald ein **Kessel-** oder **Becken**orakel herauszudeuten. Wir müssen uns auf diese blofsen Angaben hier vorerst beschränken. Die Arten der Orakelertheilung gehören zu unserem näheren Zwecke. Sie enthalten auch deutliche Spuren der Vorstellungen, die die Pelasgischen Stämme hier von ihrem grofsen Naturgotte Zeus hatten. Sie schliefsen sich in manchen Zügen an die in Arcadien herrschenden an. Dort war eine Nymphe (Ναΐς) Säugamme des Götterknaben. Hier hiefs er Ζεὺς Νάϊος. Aber möchte auch dieses Epitheton mehr einen **Wohnsiedler** bedeuten,

13) Stephanus Byz. in Βωδώνη mit den Auslegern p. 251 Berkel. Scholia Veneta ad Iliad. XVI. 233 sq. und Heyne Excurs. II. ad Iliad. l. l. p. 283 sqq.

14) Ritter in der Vorhalle Cap. II. p. 390 ff. besonders 391.

15) בֵּיאָדוֹן s. Trigland Conjectanea de Dodone in Gronovii Thesaur. Antiqq. Graecc. Vol. VII. pag. 321 seqq.; wo auch die folgenden Etymologien abgehandelt werden.

wie Manche wollen, so treten doch hier die **Wassermächte** gewaltig hervor. Davon giebt die alte Genealogie Kunde (Hesiod. Theogon. 340 sqq.):

Oceanus ⌣ Tethys
|
Achelous, Dione.

Der Landesstrom Achelous war hier durchaus genommen wie der Ganges der Indier und der Nil in Aegypten. Auch er war der Fluſs der Flüsse, und das Bild alles trinkbaren Wassers (Artemidor. Oneirocr. III. 43. Hesych. I. p. 657.). Er, als das süſse und nährende Wasser, scheint deswegen genealogisch mit Oceanus und Tethys verbunden, um den Gegensatz des bitteren Seewassers und des den Saaten und Pflanzen zuträglichen süſsen Wassers zu bezeichnen. Die Acheloischen Becher sind noch beim Virgilius das Bild jener Bedingungen des ersten rohen physischen Daseyns. Becher oder Kessel und Becken mochten die Sinnbilder des Fluſsbeckens in diesen Waldungen gewesen seyn, und in der schon oft von uns berührten Vorstellungsweise wurden nun Quellgötter und Quellgöttinnen als Rath gebende Wesen genommen. Es wurde nun auch aus Becken und Kesseln prophezeit. Priesterliche Anstalten waren gemacht, um auch aus dem Tone eherner Kessel sich Raths erholen zu können, und das **redende** Becken von **Dodona** ward auch in diesem Betracht sprichwörtlich (Spanheim ad Callim. Del. vs. 284.).

Dieselben Vorstellungen knüpften sich nun auch an die heilige **Eiche** an. Der Eichenkranz war noch später der Schmuck des Zeus, des Stadtkönigs (Πολιεύς). Indem Plutarchus [16]) den Grund dieses Attributs angiebt,

16) Vit. Coriolani cap. 3. pag. 45 Coray. Das hier genannte Getränk μελίτειον bestand nach demselben Autor (Quaestt.

stellt er uns für diesen Zweig der alt-Griechischen Religion auf den rechten Standpunkt. Die Eiche, sagt er, ist unter den wilden Bäumen der, welcher die schönsten Früchte hat, und unter den zahmen vor allen andern stark. Man nahm auch von der Eiche Speise, die Eichel, und Trank, den Honigmeth. Fleisch gab sie auch von weidenden Thieren und von dem Geflügel dadurch, daſs sie Vogelleim brachte zu ihrer Jagd. Wenn wir nun die Flora Griechenländischer Wälder beachten, und an die eſsbaren Früchte gewisser Baumarten [17]) denken, so wird es uns deutlich, wie diese letztere als wahre Lebensbäume, als die Geber der ersten Nahrung, betrachtet werden konnten [18]). Daher auch vom essen (*φαγεῖν*) solche Baumarten *φαγοὶ φηγοί* genannt seyn sollten [19]), und daher auch dieser Gott als erster Nähr-

convivall. p. 672. T. III. 2. p. 748 Wyttenb.) aus Honig und scharfen weinsäuerlichen Kräutern. Besonders muſs die Beschreibung jener Pelasgischen Zeit, als noch die Chaonischen Eicheln (Chaoniae glandes) das Hauptnahrungsmittel waren, in der Gleichstelle (De esu carn. I. p. 993 sq. p. 39 Wyttenb.) verglichen werden: — *βαλάνου δὲ γευσάμενοι καὶ φαγόντες, ἐχόρευσαν ὑφ' ἡδονῆς περὶ δρῦν τινα καὶ φηγὸν, ζείδωρον δὲ καὶ μητέρα καὶ τροφὸν ἀποκαλοῦντες ἐκείνην.* Hier heiſst also die Eiche ausdrücklich Mutter und Nährerin. Nach demselben Gesetz der Personification wird nun auch der von den Eichen herabträufelnde Honig zur Nymphe Melissa; und so bildet sich aus den natürlichsten Bedingungen des Lebens und der Nahrung um den Säugling Juppiter ein Nymphenchor, den die Cretensische Theogonie deutlicher vor Augen stellte.

17) Quercus esculus Linn. S. Tzetz. in Lycophron. vs. 16. p. 291 ed. Müller. vergl. Sprengel Antiqq. botann. I. 2. p. 24 sq.

18) Von diesem heiligen Baum der Bäume stehen viele Nachrichten beim Eustathius ad Odyss. XII. 357. p. 494 Basil.

19) Suidas III. p 596 Kuster. und Tzetz. ad Lycophr. l. l.

vater mit dem Namen Phegonäus bezeichnet wurde. So hielt sich hier die Andacht alter Naturmenschen an Naturkörpern fest. Im Baume hausete die Gottheit, nach ihrer Vorstellung, und das Rauschen seiner Blätter, Vogelstimmen aus seinen Wipfeln gaben ihr Daseyn kund, und waren Winke und Befehle für die, die sie befragen. Daher werden Rauchopfer unter der Dodonäischen Eiche angezündet [20]), wie unter den Druideneichen in den Waldungen der Celten und Germanen. Mit Rundtänzen wird sie begrüfst, wie von den Völkern America's den heiligen Bäumen noch jezt geschieht. Kamen nun zu diesen allgemeinen Ursachen noch besondere Erscheinungen hinzu, die den rohen Pelasger in Erstaunen setzten, wie hier namentlich bei einer sogenannten Wunderquelle der Fall war [21]), so wird es begreiflich, wie hier die Religion sich anfänglich ganz an physischen Dingen und Oertlichkeiten aufrichtete. Ich möchte lieber sagen: sich in sie hinabsenkte. Denn ganz auffallend zeigt sich in diesem Dodonäischen Dienste ein gewisser tellurischer Charakter. Dieser Juppiter war auch mit Aidoneus oder mit dem König der Unterwelt ein und derselbe. In dieser Eigenschaft heifst dieser auch Eubuleus, der gute Berather [22]). Aus der Erde und von den in der Erde wurzelnden Bäumen herab gab Zeus Nahrung und Rath den bedürftigen und unwissenden Menschen. Das war der Grundgedanke; und wie Silenus ursprünglich mit Dionysus einerlei war, so war

20) Sil. Italic. III. 69.

Arbor numen habet
Coliturque tepentibus aris.

21) Ἀναπαυόμενος. Sie stieg und fiel nach den Tageszeiten. S. oben I. p. 157.

22) Εὐβουλεύς, Epitheton des Hades; Nicandri Alexipharm. vs. 14. ibiq. Scholiast. p. 31 ed. Schneider.

er es auch, und wird von mir im vierten Theile als Juppiter - Silenus bezeichnet werden. Aber, nach dem herrschenden Triebe der Emanationslehre, werden im Verfolg die verschiedenen Aeufserungen eines und desselben Wesens genealogisch in verschiedene Personen gesondert. Das war auch dem alten Horte (ἄναξ) von Dodona (wie ihn Achilles im Gebete nennt) widerfahren. In Athen war er nun Vater von drei Horten (ἄνακες) geworden. Er hatte sie mit Proserpina gezeugt. Einer davon hiefs nun wieder Eubuleus, der gute Berather, der andere Dionysus, der dritte vielleicht Zagreus [23]). Mit andern Worten: Zeus der Dodonäer, der Lebensquell in der Erde, gesellt sich zu die fliefsende Triebkraft, die Proserpina - Dione, und zeuget den Eubuleus und die andern, worunter Dionysus; d. h. er zeuget die begeisternden Dünste aus der Erde, und der Bäume und der Pflanzungen buntes, frisches Leben. Oder Dionysus, der Fliefsende und Weiche, ist auch aus den Wolken auf die Bäume herabgeflossen [24]). Das will sagen: Zeus, das Erdleben und das atmosphärische Leben, giebt sich in der Erde orakelnd als Eubuleus kund, über der Erde in des Eichbaums Stärke, und in der Nahrung Fülle als Dionysus. Des Himmels Thau und Regen, aus Flüssen und Quellen aufgestiegen, mufs den Bäumen Nahrung und Gedeihen geben, und den Vögeln des Himmels, jenen Zungen der Götter, Obdach und Aufenthalt.

Hier liegen die Incunabeln Griechischer und Italischer Religionen. Die Pelasger bevölkerten beide Länder.

23) Cicero de N. D. III. 21. p. 586. mit den Anmerkungen. Vergl. oben II. p. 336 ff.

24) Διόνυσος von Διὸς νυσσαί, Zeus Bäumen; Scholiast. mscr. Aristid. Panath. (ad I. p. 185 Jebb.)

Schon die geographische Lage der Dodonäischen Pflanzung läfst vermuthen, dafs viel Dodonäisches nach Italien hinübergetragen worden. Innere Spuren machen dieses noch wahrscheinlicher. Juppiter Picus (der orakelnde Specht) und der alte Liber Pater gehören dahin oder Löbesius, der Wallende, Fliefsende, wie er auch heifst. Alle sind nicht verständlich zu machen, wenn man nicht den Acheloischen Juppiter, von dem Söhne ausfliefsen, an den Thesprotischen Waldwassern erkannt hat — eben so wenig ist Venus-Libitina, die Italische Göttin der dahinwogenden Lebenswelle und der üppigen Lust, ohne die Dodonäische Dione zu begreifen [25]).

Die Gestalt oder die Attribute betreffend, unter denen Zeus zu Dodona dargestellt ward, so will ich hierbei im Allgemeinen Folgendes bemerken: Die Stiftungssage beim Herodotus (II. 54.) meldet, dafs von der Thebaïs aus die eine Priesterin zu Ammonium in Libyen ein Orakel des Zeus gründete, die andere zu Dodona. Dies hinderte nicht, dafs derselbe Gott am ersten Orte als Widdergott vorgestellt wurde, als Juppiter Ammon; während zu Dodona die Stierattribute vorwalteten.

25) Oben Th. I. p. 193. not. 359. ist noch eine andere Parallele mit den Dodonäischen Tomuren, als den Pelasgischen haruspices, angedeutet, die ich hier nicht weiter ausführen will. — Aber den Italischen Hauptnamen des Zeus will ich hier berühren: Juppiter oder Jupiter. Jenes hat sattsam Bestätigung aus Münzen und Inschriften (s. Forcellini Lex. lat. s. v. und Fr. A. Wolf Museum der Alterthumswissenschaft I. 3. pag. 583.). Dieses will nun wieder Fea zu Horat. Carm. I. 2. 30. p. 5 ed. Heidelberg. aus der Contraction und der natürlichen metrischen Folge davon vertheidigen. Ueber diese Etymologien s. unsere Anmerk. zu Cicero de N. D. II. 25. p. 305.

Dafs dies der Fall gewesen, ergiebt sich aus der Aehnlichkeit, die Zeus dort mit dem Dionysus hatte, und Achelous, der Wasserstier, tritt in dieser Religion mächtig hervor. Für diejenigen Mythologen nun, welche, unfähig die inneren Fäden zu sehen, woran dergleichen mystische Gewebe hängen, den Beweis fordern möchten, dafs der Dodonäische Juppiter selbst als Stier gedacht worden sey, will ich an den Cretensischen Zeus erinnern. Der Cretensische Mythus spielt auch mit Stierbildern. Man denke an den Minotaurus und den Stier der Pasiphaë. Hier mufs sich aber Juppiter selbst, um die Europa zu gewinnen, in einen Stier verwandeln.

Ich habe oben vermuthungsweise den Arcadischen Höhengott (ἄκριος) Juppiter als Widdergott genommen, sowohl wegen jenes Beinamens, als weil er dort mit Pan verbunden erscheint. Aber der älteste Φίλιος ebendaselbst, den noch Polyclet dem Bacchus so ähnlich gebildet, hätte eben deswegen in ältester Form Stierattribute haben müssen. Es war dies Alles ganz im Geiste der ursprünglichen Religion: In Aegypten hatte Amun (der Widdergott) den Osiris (den Stiergott) zum Sohn angenommen. Von Phönicien kommt Juppiter als Moloch nach Creta. Die Phönicier, welche die Dodonäische Priesterin nach Epirus verkauft hatten (Herodot. II. 54.), konnten dorthin eben so wohl einen Stiergott, einen Moloch, bringen [26].

26) Hierzu vergleiche der Leser nun unsere Tafeln V. nr. 2. Juppiter mit dem Widderkopfe; VI. nr. 5. Juppiter Ammon, daneben die Laserpizpflanze (vergl. Hemsterhuis ad Polluc. IX. 6. p. 1027. und Lexic. gr. in der Biblioth. Coislin. p. 607.) und tab. V. nr. 10. Juppiter Dodonäus zwischen zwei Bäumen, worauf Tauben sitzen. Vergl. die Erklärung der Abbildungen p. 14.

Die ursprünglichen Vorstellungen vom Zeus von Creta nehmen im Wesentlichen denselben Gang. In diesem Lande der Cureten — denn Creta selbst hiefs ja Curetis (Κουρῆτις) — war das grofse Naturleben und Naturprincip, männlich, ebenfalls als Zeus aufgefafst. Hier war ein uralter Sitz Aegyptischer und Phönicischer Pflanzer, wie aufser Anderm zur Genüge jenes Labyrinth [27]), die Grottentempel, die Idole mit den Stierattributen u. s. w. zeugen. Diese Mischung alt-Aegyptischer und Phönicischer Religionsideen mufste eben jenes Göttergeschlecht erzeugen, das uns die Legende kennen lehrt. Obenan tritt Uranus, der Himmel, auf welchen Kronos, der Gott der Zeit, folgt. Dieser zeugt mit der Rhea (Ῥέα), die wir als Tethys in Dodona wiederfinden werden, d. i. mit dem Fliefsenden, mit dem feuchten Elemente, den Zeus [28]), und dieser

27) Ueber Creta's geographische Lage und andere Oertlichkeiten spreche ich, mit Bezug auf seine Religion, unten Th. IV. §. 29. pag. 5 erst. Ausg. Man mufs, wie bei jedem Lande, so hier vorzüglich auf alle diese Dinge merken. Aufser den älteren Nachrichten von Tournefort und A. lese man jezt die lebendigen Schilderungen des Labyrinths von Gortyna (von dem sich noch Ueberreste finden; von dem zu Cnossus nicht) in Savary Lettres sur la Grèce nr. XXIII. p 209 sqq.; des Gebirges Ida nr. XXV. p 211 sqq; der Myrtenwälder nr XXXIV. pag. 292 sqq und so mancher andern Merkwürdigkeiten dieser von der Natur so begünstigten Insel — Ueber die in Absicht der Verehrung des Zeus bemerkenswerthen Oertlichkeiten auf der Insel Creta vergleiche man auch des Dicäarchus Βίος Ἑλλάδ. vs 110 — 129. (in unsern Meletemm. III. p. 208. 209.)

28) Den dritten Juppiter der Systematiker, Cic. de N. D. III 21. p. 58): tertium (Jovem) Cretensem, Saturni filium. Ich wiederhole nicht was ich dort von Parallelstellen gesammelt habe.

die Dictynna. Dieses System wurde das herrschende in Griechenland und blieb es, woher dann auch die gewöhnliche Angabe, dafs Creta der Ursitz Hellenischer Religion gewesen und geblieben sey, während das Dodonäische System in den nordwestlichen Gegenden und in dem nachbarlichen Italien Wurzel gefafst, und dort zum Mittelpunkte geworden, ohne jedoch unter den Griechen den bedeutenden Einflufs auszuüben, und sich so zu verbreiten, wie das Cretensische. Der ganze Dienst aber war ursprünglich hauptsächlich Sonnen- und Mondsdienst, mit lauter Gebräuchen und Legenden, die sich darauf beziehen. Juppiter war hier in ältester Zeit gedacht als Stiergott, als Sonnenstier, als Juppiter-Moloch, und seine Tochter Dictynna als der Mond, als die Strahlenwerferin (von δίκειν), die bald als Britomartis oder süfse Jungfrau, bald als Pasiphaë oder Allleuchterin, bald als Artemis vorkommt [29]).

29) S. oben Th. II. pag. 150. 151. 152. Auch dieser Gottesdienst entlehnte von natürlichen und örtlichen Dingen seine Farbe. Z. B. diese Cretische Dictynna hatte einen Kranz von Dictamnus (δίκταμνον). Dies Kraut, sagten die Alten, war in Creta allein zu finden. Sie nannten es das erste aller Kräuter, vorzüglich wirksam in Frauenkrankheiten und im Zustande der Schwangerschaft, und der Instinct der Thiere selbst erkannte seine Wunderkräfte (s. Cic. de N. D. II. 50. p. 419. mit den Anmerkungen). Diese noch jezt häufig vorkommende Pflanze ist fortdauernd officinell bei den Candioten (Savary a. a. O. p. 280 ff.). — So war sie ein natürliches Attribut der Dictynna, als der Diana Lucina oder Λοχεία. Sie als Mondgöttin und Vorsteherin der Geburt hatte dieses Kraut mit vorzüglichen Kräften begabt, und auch sein Name war dem ihrigen verwandt. Es lagen auch hier magische Vorstellungen zum Grunde. Ueber jenen Kranz der Artemis s. den Scholiasten des Euripides im Hippolytus vs. 58. 73. mit Valckenaers Note; vergl. auch Phi-

§. 3.

Zeus der Priesterlehre.

Aus diesen verschiedenen Zeusideen entsprang nun das ausgebildete Wesen des heidnischen Gottvaters. Dieses höchste Wesen, Zeus genannt, das mit der Ausbreitung Griechischer und Römischer Herrschaft periodisch Universalgottheit geworden, müssen wir nun betrachten, wie es zuvörderst Priester und Philosophen ansahen, und sodann wie das Volk es sich dachte; wir müssen in ihm den Abstand des Pericleischen Zeitalters in seinem höchsten Culminationspunkte von dem rohen, culturlosen Volke wahrnehmen, und zwar auf dreifache Art, indem wir die Sprache, die Bildnerei und die Reste alter Priestergesänge betrachten.

Hatte doch schon der alte Ennius gesungen: « Blick auf zu diesem strahlenden Gipfel des Himmels; sie rufen ihn als Juppiter an » 30). Hier ist deutlich Juppiter das Firmament. Und diesen Lateinischen Sprachgebrauch, in welchem der Gott auf diese Weise elementarisch genommen wird, beweisen noch andere ähnliche Dichterstellen. Wenn daher Horatius Od. I. 1. 25. sagt: manet sub Jove frigido Venator, so hat er ihn hier meteorologisch genommen, nach Jahreszeiten, so dafs

Iochori Fragmm. pag. 88. — Mehreres über diesen Zeus Κρηταγενής (s. Spanheim ad Callim. Hymn. in Jov. 3. und Böttigers Mytholog. Vorlesungen, Dresden 1808.), über seine Geburt, über seine Erziehung durch die Nymphen Melissa und Amalthea, in den folgenden Theilen, wo sich die Darstellung nicht trennen läfst.

30) Cic. de N. D. II. 25. pag. 306 unserer Ausg.: „*Adspice hoc sublime candens, quem invocant Jovem*"; womit man die ebendaselbst gleich darauf angeführte Stelle des Euripides verbinde und das in den Anmerkungen p. 307. Bemerkte.

er im Allgemeinen überhaupt die Natur mit ihren Erscheinungen bezeichnete, im Guten und Bösen; im kalten Norden ist er daher der feindselige Juppiter. Ibid. Od. 22. 19: Quod latus mundi nebulae malusque Juppiter urget. Ja er wird selbst zum Hagelschlag; Virgil. Georg. II. 419: et jam maturis metuendis Juppiter uvis (i. e. pluvium, caelum). Denn Alles das, was dem Landmanne wie dem Weingärtner, dem Hirten wie dem Jäger, droht und verderblich wird, ist Juppiter in diesem feindseligen, bösen Sinne. So giebt es einen Juppiter der Jahreszeiten, einen Juppiter des Frühlings, Sommers und Winters [31], indem jedesmal die Jahreszeit als Juppiter sich personificirt, er also die Summe Alles dessen ist, was wir am Firmamente sehen, das Wesen der meteorologischen Erscheinungen, das Jahr, das sich in die drei Jahreszeiten aufrollt, und alles Schöne und Grofse in der Natur herbeiführt.

Diesen Juppiter hatte auch die älteste Bildnerei verherrlicht, wie wir aus mehreren Spuren ersehen können. Zu Larissa, erzählt uns Pausanias [32], war ein altes Schnitzbild des Juppiter, so zwei Augen an dem gewöhnlichen Orte, ein drittes aber auf der Stirne hatte. Man sagte, es sey der Juppiter πατρῷος des Priamus [33], der väterliche, der Gott der Vorfahren,

31) So z. B. Juvenal. Satyr. V. 78. Juppiter vernus; Statius Thebaid. III. 26. Juppiter hibernus; Ovid. Fast. II. 299. Sub Jove (i. e. sub dio) durabant et corpora nuda gerebant.

32) Corinthiac. cap. 24.

33) „τοῦτον τὸν Δία Πριάμῳ φασὶν εἶναι τῷ Λαομεδόντος πατρῷον.“ In den Arcadicis (VIII.) cap. 46. §. 2. sagt zwar Pausanias von dem Schnitzbilde des Juppiter: —

der Allen seinen väterlichen Schutz angedeihen läfst. Bei der Vertheilung der Trojanischen Beute bekam es Sthenelus, des Capaneus Sohn, welcher es an diesen Ort brachte. Von den drei Augen hat der redliche Forscher die Muthmafsung, sie bezögen sich auf Juppiter, der im Himmel, unter der Erde (als Pluto) und im Meere (als Neptun) regiere. Aus dieser Ursache, weil es ja nur Ein Gott sey, der in den drei durch das Loos getrennten Theilen der Welt die Herrschaft führe, habe wohl der, so das Bildnifs verfertigt, demselben drei Augen zum Sehen gegeben. In ähnlichem Sinne spricht auch der Platonische Philosoph Proclus von einer demiurgischen Trias (τριὰς δημιουργική), deren Theile die drei Zeus seyen, der erste, vorzugsweise so benannt, der zweite, Zeus Poseidon, der dritte, Zeus Pluto. Denn in dieser ganzen Trias sey Zeus der Vater, Poseidon die Kraft (δύναμις), Pluto der Geist (νοῦς) [34]). Wir haben also in diesen ältesten Tempelbildern eine Ahnung, ein Gefühl, eine lebendige Einbildung von der einen, allwirksamen Kraft, die Alles, was ist und lebet, wirkt, hält, bindet und einiget; wir haben eine uralte Anschauung von einer kosmischen Trias, einer

Σθενέλῳ τῷ Καπανέως τὸ ξόανον τοῦ Διὸς ἐδόθη τοῦ Ἑρκείου; allein dies läfst sich doch mit der obigen Stelle auf die Art vereinigen, dafs wir sagen: das Schnitzbild des Zeus ἑρκεῖος war schon von dem Vater und Vorfahren des Priamus (also für den Priamus πατρῷος) verehrt worden. Uebrigens hätte Facius, der aus Hesychius die Notiz beibringt, dafs Juppiter und Apollo besonders, neben einigen andern Göttern, πατρῷοι geheifsen (vergl. auch oben II. p. 156.), diese Parallelstelle wohl nicht übersehen dürfen.

34) Ich habe diese Stelle aus dem ungedruckten Commentar zu Plato's Cratylus in den Anmerkk. zu Cic. de N. D. III. 21. p. 584. zum Theil mitgetheilt.

Dreieinheit, die hernach aus einander fährt, und der Erde, dem Meer und dem Himmel einen Juppiter liefert. Diese Hellenische Trimurti, dafs ich so spreche, ging freilich unter, als die Kunst der Hellenen sich bis zu der Höhe erhoben hatte, dafs Phidias seinen Zeus als Hellenenkönig zu Olympia darstellen konnte.

Noch ein anderes Schnitzbild mag uns diese Ansicht des Griechischen Volkes von seinem Zeus oder Gottvater erläutern. In Olympia war ein Standbild des Zeus, ein Weihgeschenk der Metapontiner, von dem Aegineten Aristonus gefertigt. Das Gesicht gegen Morgen gewandt, hatte er auf der einen Hand einen Adler, mit der andern führte er den Blitz; sein Haupt schmückte ein Kranz von Frühlingsblumen [35]). Hier haben wir also einen Juppiter vernus, wie Juvenal a. o. a. O. sich ausdrückt, einen Juppiter des Frühlings; und wir finden hier eine leise Andeutung, dafs die drei Augen des Zeus πατρῷος zu Larissa eben so wohl auch auf die drei Jahreszeiten bezogen werden konnten und auch wohl bezogen worden sind.

So versuchte eine unbeholfene Symbolik dem religiösen Gefühl Hülfe zu leisten, und jene Ahnung von einem einzigen Unendlichen in rohen Tempelbildern zu versinnlichen. Sie stammten aus einer Zeit, als die Vielgötterei durch den Zauber der Poesie noch nicht herrschend geworden war. Hätten wir nun auch die Gebetsformeln und die Hymnen noch, die um jene ungeschlachten Pelasgischen Bilder des Gottvaters ertönten, so wäre es uns leichter, jenen priesterlichen Zeus in seiner alten Gestalt zu erkennen. Jezt sind uns nur Schlüsse vergönnt, die wir aus einigen Fragmenten ziehen können. Ein

35) Pausan. Eliac. I. (V.) cap. 22. §. 4.

merkwürdiges Bruchstück solcher altpriesterlicher Tempelgesänge hat uns Philostratus aufbehalten; es hat den alten Sänger Pamphos zum Verfasser und lautet:

> Ζεῦ κύδιστε μέγιστε θεῶν, εἰλυμένε κόπρῳ
> Μηλείῃ τε καὶ ἱππείῃ καὶ ἡμιονείῃ.

«Ruhmwürdigster Zeus, Gröfster der Götter, umhüllet vom Miste der Schaafe, Rosse und Mäuler» [36]). Hier wird also Zeus, der höchste Gott, der Gottvater, zum Käfer, der in dem Miste der verschiedenen Thiere hauset, ganz nach Aegyptischer Vorstellung, wo der aus dem Miste, wie man glaubte, erzeugte Käfer die heiligste Tempelhieroglyphe mit der Idee des Lebens und der Palingenesie war (s. oben I. pag. 489.). So ist hier dieser Juppiter als Käfer nichts weiter, als die befruchtende, nährende Kraft, τὸ ζωογονοῦν [37]).

Andere Ueberreste jener bedeutsamen Tempelpoesie sind mehrere Orphische Hymnen, die uns Stobäus aufbehalten hat; so z. B. der an Zeus, s. Eclog. I. pag. 40 sqq. Heer.:

«Zeus war der Erste und der Letzte, Zeus das Haupt und die Glieder, aus ihm entsprang Alles, Zeus wurde Mann und reine Jungfrau, Zeus die Stütze der

36) Philostrat. Heroic. cap. 2. p. 98 ed. Boissonad.

37) Auch als Fliege oder als Mücke ward Juppiters Kopf vorgestellt; s. unsere Tafel V. nr. 3. Ich habe schon dort in der Erklärung p. 14. so wie oben II. p. 86. Note 112. an die Uebereinstimmung dieses Fliegengottes oder Fliegenabwehrers mit dem Beelzebub der Ebioniten erinnert. — Schlichtegroll zur Dactyl. Stosch. II. pag. 97. will lieber an die Biene und an die erste Nahrung (wovon noch weiter unten im dritten und vierten Theile) bei diesem Ζεὺς ἀπομύιος denken.

Erde und des Himmels, Zeus der Athem von Allem und die Bewegung des Feuers. Zeus die Wurzel des Meeres; Zeus, Sonne und Mond, er der König, der Alles geschaffen, Eine Kraft, Ein Gott, der grofse Anfang (Herrscher) von Allem; Alles umschliefst Ein einziger herrlicher Körper, Feuer, Wasser, Erde, den Aether, die Nacht und den Himmel. Metis die erste Bildnerin den süfsen Eros, dies Alles umschliefst sein gewaltiger Leib» u. s. w.

Hier ist also die höchste göttliche Einheit (Zeus) in einem körperlichen Ganzen versinnlicht, in einem menschlichen Riesenleibe. Das Universum hat menschliche Gestalt angenommen. Wie sehr freilich diese Ansicht mit den Indischen Mythen und Gebilden von der Trimurti, von Brahma, Locmus und dergl. mehr verwandt ist, und wie sehr überhaupt dies Ganze mit dem Indischen Pantheismus zusammenhängt, darauf brauche ich wohl verständige Leser nicht weiter aufmerksam zu machen. Vergl. z. B. den ersten Th. der Symbol. p. 586 ff. 640 ff.

Später freilich erst gelangte die Griechische Nation in ihren Philosophemen dahin, sich den Grund dieses göttlichen Wesens dialektisch anzugeben, oder seinen Urgrund aufzufinden, nachdem nämlich der Scepticismus sich geregt, und der Anthropomorphismus, schwankend gemacht, sich nicht mehr halten konnte. Thales und Anaxagoras waren die Ersten, welche Rechenschaft forderten über ihren Gott, und so entstand denn die älteste philosophische Schule in Jonien, obschon noch ganz priesterlich, in Versen und Bildern sich aussprechend. In Prosa sprachen zuerst Pherecydes und Pythagoras. Ersterer hatte unter Zeus (Zὴν) den Aether verstanden, d. h. den äufsersten, höchsten, Alles umschliefsenden Feuerhimmel, oder das Licht, als das po-

tenzirte Urelement [38]); eine Idee, welche Persischen Religionsideen, die ich oben im ersten Theile zum öftern (vergl. z. B. p. 693. 699. 708.) berührt habe, ganz ähnlich ist, und uns an den Ursprung dieser Philosopheme aus dem Magiersystem erinnert. Eben daher stammt auch die Pythagoreische Ansicht (s. I. Th. p. 699.) von zwei Principien, das eine, Gott, Zeus, oder die Monas (ἡ μονάς) und das Gute (τὸ ἀγαθὸν) — der νοῦς. Ihm steht die δυάς, die Zweiheit, als Grund der Materie und auch des Bösen, gegenüber (vergl. Stobaei Eclogg. I. p. 59.). Uebrigens ist es bekannt, daſs die Pythagoreer auch von einer Burg des Zeus (Ζανὸς πύργῳ) und von einer Διὸς φυλακή oder Warte des Zeus, nämlich von der Vesta oder dem Centralfeuer, sprachen.

Gehen wir weiter zu den Stoikern, so war hier, wenigstens bei Chrysippus, Zeus der allgemeine

38) Vergl. Pherecydis Fragmm. p. 44 ed. Sturz. und daselbst unter andern Hermiae irrisio gentilium philosophorum cap. 12. pag. 404 ed. Benedictin. Pherecydes hatte überhaupt drei Principien der Welt angenommen: Ζὴν (Juppiter), Χθονίη und Χρόνος. Natürlich erlitten diese Sätze verschiedene Auslegungen. Wenn einige alte Schriftsteller den Pherecydeischen Zeus (oder Ζὴν) als Feuer nahmen, die Chthonia als Erde, so war dieser Sinn der alten Priesterlehre ganz gemäſs. Diese hatte ziemlich allgemein Himmel (Feuer) und Erde als kosmische Principien gesetzt. Man sehe was oben II. p. 329 f. darüber bemerkt worden. Andere nannten Wasser als das zweite Princip des Pherecydes, welches sich mit der ersten Angabe vereinigen läſst (Sturz a. a. O. p. 42 seq.). Das Verhältniſs des ersten Princips zum zweiten hatte dieser alte Denker ganz orphisch (d. i. mysteriös poetisch) so ausgedrückt: Χθονίῃ ὄνομα ἐγένετο Γῆ, ἐπειδὴ αὐτῇ Ζεὺς γέρας διδοῖ (Diogen. Laërt. I. § 119.): „Chthonia ward Erde genannt, nachdem Zeus ihr die Ehre verliehen." Also Zeus erschien hier auch als Bruder und Ehemann seiner Schwester und Gattin Erde.

Lebensquell, die Lebenskraft in allen Wesen. Denn Zeus heiſse er, weil er Allen das Leben (τὸ ζῆν) verliehen, Dis (Δία), weil durch ihn Alles ist [39]. Im Plato erscheint Zeus theils als Weltbaumeister, als Demiurg, theils als Providenz [40]. Was endlich die Neuplatoniker betrifft, so führt Plotinus sehr oft die Platonischen Ideen vom Juppiter aus (z. B. p. 298. p. 403. p. 551.), die ich eben deswegen als bekanntere Vorstellungsarten übergehe. Als Beleg der alttheologischen

39) S. Stobaei Eclogg. I. p. 48 ed. Heeren. Ueber den Juppiter der Stoiker vergleiche man insbesondere Senecae epist. ad Lucil. IX. und dazu die Scholien Murets im dritten Bande p. 83 Opp. ed. Ruhnken. Den merkwürdigen Hymnus des Cleanthes an Zeus hat uns ebenfalls Stobäus aufbehalten in den Eclogg. I. p. 30 sqq. Heeren. und sonst noch oft edirt (s. Fabricii Bibl. gr. III. p. 553.), auch ins Deutsche übersetzt von Herder in den zerstreuten Blättern II. pag. 209. Man achte hier vorzüglich auf den ethischen Geist, worin Zeus aufgefaſst ist. Ich verweise hierbei auf die neulich erschienene Schrift von Schwabe: Specimen theol. exhib. Κλεάνθους ὕμνον εἰς Δία, cum discipl. christ. comparat. induct. etc. Jenae 1819.

40) S. Plato's Timäus und auch den Phädrus cap. 26. p. 246. p. 41 Bekker. vergl. Stobaei Eclogg. I. p. 51. In der angeführten berühmten Stelle des Phädrus, wo Zeus der groſse Anführer im Himmel heiſst, hatten viele alte Schriftsteller Zeus als Sonne genommen (s. die Stellen bei Ast im Comment. p. 297. und in den Additamm. ad calc. Reipubl. p. 654 sq.). Da wir aus den orientalischen Religionen her uns gewöhnt haben, die Sonne auch als Intelligenz oder Geist zu denken, so will ich nichts weiter als die kritische Anmerkung hinzufügen, daſs einige Erklärer in die Stelle des Plato sogar ὅ ἐστιν ἥλιος einschieben wollten, wie man aus dem Verfolg der Stelle des Eustathius ad Odyss. M. p. 476. sieht; welche Ast nicht ganz mitgetheilt hat.

(Orphischen) Ausdrucksart, zu der diese Philosophen häufig wieder zurückkehrten, theile ich einen Satz des Porphyrius mit, den uns Stobäus aufbehalten: «Zeus also ist die ganze Welt, das Thier aus den Thieren (ζῶον ἐκ ζώων), der Gott aus den Göttern; Zeus aber auch, in so fern er die Intelligenz (νοῦς) ist, durch welche er Alles hervorbringt. Denn durch die Ideen bildet er die Dinge (ὅτι δημιουργεῖ τοῖς νοήμασι)» [41]). — Dieser Zeus ist also die höchste Ordnung in der wirklichen Welt, wie Kronos die höchste Ordnung in der intelligiblen Welt (νοϊκῇ) ist. Zeus und seine Burg sind nur ein leiblicher Ausdruck für die Einheit der wirklichen Dinge der Welt, in ihm erst erhalten alle Dinge ihre Einheit und bestehen nur in ihm, dem groſsen Naturleibe, dem Adam Kadmon, dem Welt-Gottmenschen [42]). In dieser Eigenschaft geht aus seinem Haupte hervor die Athene (Ἀθηνᾶ), die ewig keusche Jungfrau Minerva, die Einheit, die sich ihrer selbst als Weisheit bewuſst ist, und dem gemäſs handelt. Sie kennt sich selbst, sie handelt nach ihrem Bewuſstseyn, sie ist das weise Beginnen und kluge Vollenden, die personificirte Kriegsweisheit und der Sieg, welcher der Strategie folgt, und steht so auf der einen Seite als ideelles Wesen, während Zeus in der Mitte steht [43]).

41) Aus der verlorenen Schrift des Porphyrius περὶ ἀγαλμάτων, bei Stobäus Eclogg. I. p. 46 Heer.

42) S. Achilles Tatius Isagog. in Arati Phaenom. p. 123. (in Petavii Uranolog.) „Aratus scheint die Stellung (θέσιν) des Ganzen dem Juppiter beizulegen, die Erzeugung und Ersinnung desselben aber dem Asträus — wenn er nicht etwa den Asträus als den Schöpfer (ποιητὴν der Sterne, den Juppiter aber als den Anordner (κοσμητήν) derselben darstellt.“

43) S. meine Meletemm. I. p. 45. Mehr davon im Verfolg.

Zeus zeugt nun mit der Juno den Mars, Ἄρης oder Ἐνυάλιος, d. i. die Stärke des Eisens, aber auch die blinde Kriegswuth und die rohe Gewalt, welche besiegt wird und weichen muſs, wenn Minerva mit ihrer Weisheit die Feinde angreift. Einen dritten Sohn gebiert dem Zeus Semelè; sie die personificirte Erde, er der Vater: Aether, als Blitz und als himmlisches Feuer. Weil aber die Erde zu ohnmächtig ist, die ganze Herrlichkeit des Strahls zu tragen, so geht sie unter, und wendet sich auf längere Zeit der unterirdischen Nacht zu. Semele stirbt, aber den unreifen Sohn Dionysus verbirgt Juppiter in seine Hüfte, und er wird so der Sohn seiner Lenden in ganz besonderem Sinne. Endlich geht er hervor aus den Hüften als die personificirte Vielheit, als Natur. Es genüge hier, diese Eine Ansicht von Bacchus Geburt und Wesen anzudeuten. Bei den Dionysischen Religionen im dritten Theile muſs doch davon ausführlicher die Rede seyn.

Ist aber Zeus die Einheit, so ist er auch zugleich die Vielheit, indem diese in der Einheit begriffen ist. Mit andern Worten: Zeus, der schon zu Dodona und in Arcadien vom Dionysus kaum unterscheidbar war, ist zugleich die formenreiche bunte Natur oder Dionysus, nämlich er ist es potentiâ, nicht actu. Die Natur, als werdend gedacht, entwickelt sich (wie auch viele alte Philosophen eine Dreiheit von Weltpotenzen annahmen) in einer Dreiheit von Zeiten. Dies ist das alte natürliche Jahr. Darum hat Zeus als Jahr auch drei Gesichter, weil er das in die drei Jahreszeiten geordnete Jahr bezeichnet, weil er die Ordnung ist. Er hat die groſse Eintheilung (μοῖρα), und ist es selber das Eintheilungsprincip kalendarisch gedacht. Dies stellt sich nun in der Cretensischen Theogonie folgendermaſsen: Zeus hat drei Töchter, die Horen (Ὧραι), welche er mit dem Urgesetz, mit der Themis, erzeugt:

Δίκη, das Recht (als menschliches), Εὐνομία, die Gesetzmäſsigkeit, das Wohlgeordnete in der Gesetzespflege, und Εἰρήνη, der Frieden, der nach dem Sommer, wo die Kriege geführt werden, eintritt. In dieser Hinsicht heiſst Zeus Μοιραγέτης (höchster Schicksalslenker), der Gesetzgeber der groſsen Eintheilungen, welche sein Werk sind. Diese Horen sind, wie bemerkt, calendarisch gefaſst, die drei Jahreszeiten, und ethisch genommen den Titanen, jenen blinden, regellosen Naturkräften, den Feinden aller Ordnung, entgegengesetzt; sie sind die geordneten, gleichmäſsigen, in einander übergehenden Strebungen in der Natur, die Ordnungsstifterinnen, die Beförderinnen der Cultur und des Ackerbaues [44]).

Ehe ich weiter schreite in der Betrachtung des Zeus und seine Idee weiter zu entwickeln suche, kann ich nicht umhin, wiederholt den allgemeinen Satz ins Gedächtniſs zurück zu rufen, daſs es der Orient und namentlich Kleinasien war, von wo aus Griechenland viele Vorstellungen und Bilder von seinen Göttern und deren Verehrung erhielt. Dort in Kleinasien, bei dem kriegerischen Volke der Carer, die sich auch mit den Griechen vermischten, hatte man einen Zeus Labrandeus (Λαβρανδεύς). Der Name kommt wahrscheinlich von λαβρύς, die Kriegsaxt [45]); denn ein kriegerisches Volk denkt sich seine Götter als Krieger. Es war dieser Zeus der Carer ein kriegerischer Zeus, ein Kriegsgott, in seiner Idee dem Mars zu vergleichen (Ζεὺς στράτιος). Dargestellt wurde er als ein schöner, bärtiger Mann,

44) Man vergl. oben (Th. I. p. 165 f.) die Formeln der Atheniensischen Gebete zum Juppiter Pluvius und zu den Horen.

45) S. Jablonski de ling. Lycaon. mit Te Waters Zusätzen pag. 87.

mit der doppelten Streitaxt in der Hand [46]). Es ist aber im Grunde derselbe Zeus, der auch unter dem Namen Chrysaoreus vorkommt, worauf ich bei der Cerealischen Religion zurückkommen werde. Er ist ferner auch derselbe mit Ζεὺς ἄκριος und κεραύνιος, der auf den Höhen thront, und von hier aus Donner und Blitze sendet, der durch seine Donnerkeile die Wolken zerspaltet, und in starken Regengüssen herabfährt (Ζεὺς καταιβατης [47]), Juppiter pluvius), in Regengüssen oder

46) Die Angaben hierüber, so wie die weitere Ausführung der in diesem kriegerischen Zeus der Carer (ganz ähnlich dem Ζεὺς Ἄρειος der Epiroten, bei Plutarch. Pyrrh. cap. 5) enthaltenen Ideen und Vorstellungen, folgen im vierten Theile (vergl. pag. 72 ff der ersten Ausg.). Ich will hier nur einige Citate zum Nachlesen beifügen: Herodot. V. 119. mit den Auslegern; vergl. jezt auch Siebelis ad Demonis Fragmm. p. 21. 82 sq.

47) S. Petri Burmanni Jupiter Fulgerator, Leidae 173?. und meine Meletemm Tom. I. pag. 9 — Erinnern wir uns hierbei, dafs der Winter als ein kämpfender Unhold und Dämon Briareus genommen (oben II. pag. 429.), dafs Juppiter als der Eröffner des neuen Jahres im Frühling vorgestellt ward (s. vorher), und dafs im ältesten Jahresanfang, im Frühling, die Völker zu Felde zogen, dann wird uns der Zusammenhang dieser Vorstellungen von einem Juppiter, der Anführer im Kriege ist, weil er Eröffner der Pforten des Jahres ist, begreiflich werden; Vorstellungen, ohne die auch der rettende Juppiter pluvius an der Antoninischen Säule so wenig als das Schliefsen des Janustempels beim allgemeinen Frieden verständlich sind. — Hierher gehört Zeus der Stifter von Friede und Eintracht, von dem Aeolischen ὅμολον (d. i. τὸ ὁμονοητικὸν καὶ εἰρηνικόν) genannt Ὁμολώϊος. Unter diesem Namen ward er in Böotien, besonders in Theben, aber auch in Thessalien verehrt. Es gab auch ein Fest Homoloïa. Auch Ceres und Pan werden mit diesen Epitheten bezeichnet (s. Photii Lex. pag. 243. Suid. in voc.

in milden Frühlingsregen, welche den Schnee von den Bergen herabschwemmen und die Erde befruchten. So wird er endlich zur linden, lauen Luft, welche Fruchtbarkeit bringt, und so hiefs er z. B. bei den Cretern der linde, milde, sie beglückende, ihnen Heil und Segen, zu Hause Fruchtbarkeit, im Felde Sieg verleihende Gott, ἤπιος [48]); aber den Andern, den Feinden seines geliebten Volkes, ist er schrecklich und furchtbar, er schmettert sie mit unwiderstehlicher Macht darnieder, rächend sein getreues Volk, dem er der milde ist. In dieser Beziehung, als eine den Feinden furchtbare Macht, heifst er dann Ζεὺς Ἀλάστωρ (vindex), ein bitterer Genius, πικρὸς δαίμων, wie Hesychius dieses Wort erklärt [49]). Als Juppiter ultor (Ἀλάστωρ), als rächender Gott, ist er Ζεὺς Μήστωρ, er sendet den Feinden panischen Schrecken und Furcht, so dafs sie gescheucht vor seinem Dräuen fliehen [50]). Seinen Günstlingen aber ist er Ζεὺς Φύξιος [51]), d. i. der die Feinde zum Weichen,

und dazu Reinesius und Müller in Observv. pag. 185. Scholiast. Theocrit. VII. 103. und dazu Kiefsling p. 918. und Siebelis zu Istri Fragmm. p. 56. 57.

48) S. Etymolog. magn. p. 434. Zonaras Lex. gr. p. 1001. Nicetas in meinen Meletemm. I. p. 18.

49) S. Hesychius I. p. 219. und daselbst Alberti. πικρὸς d. i. herb, bitter, scharf, wie die zweischneidige Axt, die er führt.

50) Ζεὺς Μήστωρ φόβοιο, Iliad. VIII. 22. vergl. mit andern Stellen, z. B. ibid. 108. VI. 97. S. Dammii Lex. Homer. p. 1480.; und Apollonii Lex. Homer. p. 459 Toll. Er heifst aber auch als Berather Μήστωρ. Apollon. Lex. Homer. p. 669. und Heyne Obss. ad Iliad. IV. 328. VII. 366. und VIII. 22.

51) ὁ δυνάμενος ποιῆσαι φυγεῖν τὸν κίνδυνον, Philemon. Lex. Technolog. p. 113. Es werden daselbst noch

zur Flucht zwingt, der seinen Getreuen, wenn sie in Noth sind, wenn sie eingeschlossen nicht mehr zu entfliehen und der Gefangenschaft zu entrinnen vermögen, durch seinen klugen Rath dennoch einen Ausweg bereitet und sie so rettet. Indem er aber rettet, indem er von Knechtschaft befreiet, indem er das Sclavenjoch zerbricht und die Fesseln der Nationen löset [52]), ist er Ζευς ἐλευθέριος, Juppiter Liberator; aber auch im höheren Sinne der, welcher die Seele aus dem Kerker des Leibes befreit, welcher sie aus allen Mühseligkeiten des Lebens hinüber in ihr wahres Vaterland zurückführet [53]).

Aber jener Zeus Μοιγαγέτης [54]), den wir eben als Eintheiler und Ordner der Zeiten und Vater der Horen gesehen, ist auch Schicksalslenker, aber mehrentheils nicht sowohl Entscheider und willkührlicher Spender der Schicksale, als nur Austheiler derselben, Verleiher dessen, was die Μοῖρα unabänderlich verfügt hat

mehrere Epitheta des Zeus erklärt. Ueber den Z. φύξιος hat der Scholiast des Apollonius Rhod. IV. 699 Uebereinstimmendes. Auch führte Zeus den Namen φύξιος, weil die mit einer Blutschuld Behafteten zu ihm flüchteten (Kuhn zum Pausanias III. 17. p. 252.).

52) Pausan. IX. 2. 4 und 5. Pindar. Olymp. XII. 1. und Jacobs Animadvv. ad Antholog. gr. T. VI. p. 227.

53) Lipsius ad Tacit. Annal. XV. 64. und XVI. 35. Hiermit war nun der Begriff Zeus des Retters (σωτήριος oder σωτήρ) manchmal nahe verbunden. Ueber das letztere Epitheton s. überhaupt Pausan. IV. 31. 5. Aristoph. Plut. 878. 1176. und Wesseling ad Diodor. Sic. IV. 3. Auf die politische Idee des Ζεὺς ἐλευθέριος werden wir am Schlusse hinweisen.

54) Pausan. Phocic. (X.) 24. §. 4. und Böttiger Kunstmythologie des Zeus p. 27 ff.

(vergl. oben II. p. 457. die Homerischen Vorstellungen); er ist das Werkzeug einer allwaltenden höheren Macht, eines unergründlichen blinden Fatums, und in dieser Beziehung heifst er Νεμέστωρ, welcher jedem zutheilet, was ihm gebühret, oder auch Ταμίας, der Schaffner, welcher ein ihm anvertrautes Gut verwaltet. Die Macht aber, welche (in anderer Beziehung mit ihm identisch, in der gewöhnlichen Vorstellung ihm übergeordnet) ihm dasselbe anvertraut, ist die Μοῖρα, die über Alles herrscht und Alles bestimmt, die den Zeus nur zum Vollstrecker ihres Willens gemacht hat. Zeus hat nur die Waagschaale für das Leben und den Tod der Sterblichen, er kann im Kampfe blos die Seelenwaage prüfen, um zu bestimmen, wer sterben und wer leben soll.

„Jetzo streckte der Vater hervor die goldene Wage,
Legt in die Schalen hinein zwei finstere Todesloose,
Dieses dem Peleionen und das dem reisigen Hektor,
Fafste die Mitt' und wog: da lastete Hektor's Schicksal
Schwer zum Aïdes hin, es verliefs ihn Phöbos Apollon" 55).

55) Homer. Iliad. XXII. 209 ff. nach Vofs; s. ebendaselbst VIII. 69. und meine Note zu Cicero de N. D. I. 15. p. 68 seqq. Nämlich das Fatum hatte in seiner doppelten Beziehung zwei Symbole, welche die Philosophen von den theologischen Attributen des Juppiter entlehnten. Als Caussalnexus der wirklichen Dinge betrachtet ward es durch die goldene Kette des Zeus (ἅλυσις) versinnlicht; als Verhängnifs, oder als das unbegreifliche austheilende Princip (μοῖρα), durch die Waagschaalen des Zeus (Διὸς τάλαντα oder Διὸς ζυγά). Diese Ideen wurden auch astronomisch angeschaut, und das Zeichen der Waage am Himmel wurde bald Δίκη, Justitia, genannt, bald Asträa, Juppiters und der Themis Tochter (Hygin. poet. astronom. 28. pag. 477 Staver. mit den Auslegern).

§. 4.

Zeus als Rechtsquelle und Rechtskörper.

Mit den Worten βασιλεύς und πατήρ, d. i. König und Vater 56), Beiwörtern, welche dem Zeus in Hymnen, Gebeten und sonstigen Anrufungen beigelegt werden 57), eröffnet sich uns nun eine ganz neue Begriffsreihe, die wir erfassen müssen, um den Zeus als den idealen Mittelpunkt des ganzen bürgerlichen Lebens zu begreifen. Der Begriff, wonach Zeus als König gedacht wird, hat sich aus dem des Hausvaters und Hausherrn organisch entwickelt, wie aus dem Patriarchalregiment die Griechischen Vorstellungen von den

56) Es wurde oben (Th. I. p. 166. not. 277.) bemerkt, daſs Zeus vorzugsweise Vater in Gebetsformeln genannt ward. Darauf sollte man doch um so mehr achten, je vielfältiger die Erklärungen sind, welche man bis auf den heutigen Tag von dem Namen Ζεύς und Ζάν versucht hat (s. oben I. p. 170 ff.). Wir werden gleich sehen, daſs Plato in diesem Namen ganz vorzüglich die Bedeutung des Lebens findet. Und ich möchte wohl Jeden auffordern, einen Begriff anzugeben, der alles das Viele, was der Grieche in seinem Zeus sich dachte, erschöpfender darstellte; aber man vergesse auch den Namen Δίς nicht, so wenig als Plato ihn vergiſst. Beides nun zusammengefaſst, was wird man in der Kürze Besseres sagen können, als: Zeus war eben das waltende Leben beides der Natur und des Geistes?

57) So wie ἄναξ z. B. in dem Gebet des Achilles (Iliad. XVI. 231 sqq.). Auch ward er in Eidsformeln zu Athen so genannt. Auch hieſs er ἄναξ ἀνάκτων (Aeschyl. Supplicc. vs. 532.). Zuweilen werden beide Ausdrücke ἄναξ und βασιλεύς verbunden gebraucht (Aeschyl. Pers. vs. 5. vgl. Spanheim zum Callimach. Jov. vs. 2.). Besonders ward Zeus zu Athen König genannt; vergl. Spanh. ad Aristoph. Plut. vs. 1096.

Königen selbst. Man könnte sagen, in dem Namen Anax (ἄναξ), vom Zeus ganz besonders oft gebraucht, liegen noch beide Begriffe in ihrer Ursprünglichkeit verbunden; und wollte man auf die alt-Attischen Anaces (Horte), welche auch Ehegötter waren, verweisen (s. oben Th. II. p. 340.), so liefse dies sich noch mehr bestätigen. Hier will ich einige andere Andeutungen niederlegen: Den Gegensatz bürgerlichen Vereins erblicken wir in der Schilderung des Cyclopischen Lebens beim Homer (Odyss. IX. 114 ff.):

— — „und jeder richtet nach Willkühr
„Weiber und Kinder allein; und niemand achtet des andern.“

Zustand der blinden Gewalt und Geistlosigkeit (ἀνοησία, wie Kronos denn wirklich von den Alten gedeutet war — es war die blinde Zeit und die blinde Gewalt der Urwelt). Dieses Walten (θεμιστεύειν) der isolirten Hausväter nennen die Griechen treffend τὸ οἰκοκρατεῖσθαι (Eustath. zur angeführten Stelle), und setzen ihm das κοινῇ πολιτεύεσθαι entgegen. Letzteres wird nun zuerst in den Zeus gesetzt. Auf die rohe sorglose Oekokratie folgt die weise πολιτεία; und Zeus ist der erste πολιεύς, d. h. er ist Burgherr, worin nun die Begriffe des Hausvaters und des Regenten (Königs) noch verbunden sind. Von dieser Vorstellung eines ersten Hausvaters und Hausherrn entspringen nun alle abgeleiteten Begriffe des Familien- und Bürgervereins, und der Gedanke an Zeus lebt und wirkt in ihnen allen fort. Er ist der Mittelpunkt der dreierlei Arten von Gemeinschaften, die die alten Griechen als ursprüngliche setzten, der πάτρα, der φρατρία und der φυλή (Dicäarchus ap. Steph. Byz. p. 632 Berkel.). Ich will hier nicht in die verschiedenen Bedeutungen, die sich nach Zeit und Ort an diese Namen geknüpft haben, weiter ein-

gehen (Man vergl. darüber die Scholiasten des Pindarus Pyth. VI. 5. und die Ausleger zu Nem. IV. 79. und Müller in Aegineticis pag. 138 sq.) — genug, im Zeus als πολιεὺς und πατρῷος werden alle Rechte und Pflichten, die die Mitglieder der Phratrien, der Phylae, der Geschlechter (γένη) gegen einander zu beobachten haben, gleichsam verkörpert; und so nimmt der Gott von diesen Familien- und bürgerlichen Eintheilungen mehrere Beinamen an. Auf dem Grunde dieser natürlichen und volksmäfsigen Begriffe erbauten nun auch die Philosophen manche ihrer Lehrgebäude. In diesem Sinne redet z. B. Plato vom Zeus als Vater und als König. Im Cratylus, wo der Philosoph die Namen Ζεύς und Δίς erklären will, sagt er: «Die Einen nämlich nennen ihn Zeus, die Andern Dis; stellt man aber beide zusammen, dann offenbart er uns das Wesen des Gottes, welches ja eben, wie wir sagen, ein Namen soll ausrichten können. Denn keiner ist für uns und Alles insgesammt so sehr die Ursache des Lebens, als der Herrscher und König über Alles» (Platon. Cratylus p. 396. p. 45 Hdf.). Wie nun aus der einen Grundidee des Zeus als des Lebensquells das Dogma von der Weltseele ganz folgerecht (und auch im Sinne der morgenländischen Priesterlehre) entwickelt wird, eben so folgerichtig bildet sich nun aus der Vorstellung Zeus des Königs die andere Idee von einer kosmischen Intelligenz oder von einem allgemeinen höchsten Weltgeist (νοῦς) als demjenigen, worin wir den Grund erkennen von Allem, was in der Natur, in der Folge der Jahreszeiten und in der ganzen Wohlordnung der natürlichen Dinge vernunftmäfsig erscheint. In diesem Sinne bildet Plato im Philebus (p. 30. p. 247 seq. Bip. p. 171 seq. Bekker.) seinen Zeus aus, indem er unter andern sich so ausdrückt: «Somit wirst Du sagen müssen, es lebe in Juppiter eine königliche

Seele und ein königlicher Verstand» (βασιλικὴν μὲν ψυχὴν, βασιλικὸν δὲ νοῦν). Auf diese und ähnliche Sätze wurde das immer weiter fotgebildete neu-Platonische Dogma vom Verstand als König (νοῦς βασιλεύς) gegründet. Beide Begriffsreihen beruheten auf orientalischen Anschauungen, die wir oben bei den Aegyptischen und Asiatischen Religionen angedeutet haben. Hier wollen wir nun die populäre Vorstellung vom Griechischen Zeus als Hausvater und als König in kurzen Umrissen andeuten.

Zeus, durch Rheas List vor der verzehrenden Gewalt des Kronos geborgen [58]), wird zwei Ammen anvertraut, der Ἴτη (Andere Ἴδη) und Ἀδράστεια. «Es geben aber die Alten, sagt Plutarchus, dem Zeus zwei Ammen, die Ida und Adrasteia, gleichfalls dem Apollo zwei, die Aletheia und Korythaleia, Dionysus aber hat mehrere, weil dieser Gott auf mehrfache Weise erzogen, gebildet und seine Natur gemildert werden mufs» [59]).

58) Die Umstände von Juppiters Errettung durch den untergeschobenen Stein wurden oben (II. Th. p. 438.) nach der Theogonie bemerkt. Hierher gehört jezt folgende Stelle im Lexic. rhetor. (in Bekkeri Anecdott. graecc. Tom. I. p. 224): Βαίτυλος λίθος· οὕτως ἐκαλεῖτο ὁ δοθεὶς τῷ Κρόνῳ ἀντὶ τοῦ Διὸς, παρὰ τὸ τύλον ὄντα κεκρύφθαι. Vergl. oben Th. I. p. 170 f. Juppiter wurde auch selbst als ein Stein verehrt. Das war der Ζεὺς Κάσιος, als unförmlicher, wohl auch kegelförmiger Stein vorgestellt (s. Jacobs über den Reichthum an plast. Kunstw. p. 48 f. und Millin Galerie mytholog. tab. X. nr. 40, wo Juppiter Casius als Stein im Peristyl eines Tempels abgebildet ist nach Vaillant). — Ueber den Juppiter Idäus vergl. man die Ausleger zum Propertius III. 1. 27.

59) Plutarch. Sympos. III. 9. p. 657 E. p. 681 Wyttenb.: Ὅτι δοκοῦσιν αὐτῷ καὶ οἱ παλαιοὶ τοῦ μὲν Διὸς δύο ποιεῖν τιθηνὰς, τὴν Ἴδην (Andere Ἴτην) καὶ τὴν Ἀδράστειαν· ἀμέλει δὲ καὶ τοῦ Ἀπόλλωνος δύο, τὴν Ἀληθείαν καὶ τὴν Κορυθαλείαν·

Auch Callimachus singt: « Dich schläferte ein Adrastea in der goldenen Wanne » [60]. Nicht minder bemerkenswerth ist die Stelle des Proclus: « Der Demiurg, wie Orpheus sagt, wird von der Adrastea aufgezogen, mit der Ananke aber zeugt er die Heimarmene » [61]. Ueber diese Verbindung erklärt sich Zoëga in den Abhandll. p. 54. so: « Die Ordnung der von den Menschen unabhängigen Dinge ist der Grundbegriff von Allem. Sie, als ewiges Gesetz gedacht, heifst eigentlich Themis, als das Wesen der vollkommensten Gerechtigkeit, Dike, als abgebildet in der Schönheit des Firmaments, Adrastea, als nothwendig und unveränderlich, Ananke, und als scheinbar zufällig und wandelbar, Tyche». Ferner (pag. 56.): « Gehen wir zurück auf die Geschichte des Bildnisses der Göttin von Rhamnus [62], wie ich sie ge-

τοῦ δὲ Διονύσου πλείονας, ὅτι δεῖ τὸν θεὸν τοῦτον ἐν πλείοσι μέτροις νυμφῶν τιθασσευόμενον καὶ παιδευόμενον, ἡμερώτερον ποιεῖν καὶ φρονιμώτερον. Pausanias Arcad. cap. 47. 2. kennt aber doch mehrere Ammen des Zeus, darunter die Neda (Νέδα); s. meine Anmerkung zu Cicero de N. D. III. 21. p. 592. Von der Adrastea werde ich in der Folge zu der Herodoteischen Stelle I. 49. in den Commentt. Herodott. genauer handeln.

60) Hymn. in Jov. 47 sq.

— — σὲ δὲ κοίμισεν Ἀδρήστεια
Λίκνῳ ἐνὶ χρυσέῳ·

Hier bemerkt der Scholiast, dafs die Adrastea Schwester der Cureten sey. Vergl. auch Spanheim zu dieser Stelle und Zoëga in den Abhandll. herausgeg. von Welcker p. 41 ff. p. 60 ff.

61) S. Proclus in Tim. V. p. 323: ὁ δημιουργὸς, ὡς ὁ Ὀρφεύς φησι, τρέφεται μὲν ὑπὸ τῆς Ἀδραστείας, σύνεστι δὲ τῇ Ἀνάγκῃ, γεννᾷ δὲ τὴν Εἱμαρμένην.

62) Vergl. auch Suidas in Ῥαμνουσία Νέμεσις· Ἱδρύσατο δὲ αὐτὴν Ἐρεχθεὺς μητέρα ἑαυτοῦ οὖσαν.

gefunden auf den Säulen des dritten Thot, Bruder des Thot, den die Griechen Asklepios nennen. Unter den ältesten Gottheiten der Kekropiden war Athor oder Adra, die sie nachher Adrasteia genannt haben, die Mutter des Mondes und der Dioscuren, Tochter des Okeanos, und sie selbst die Nacht, nicht die Göttin des Schicksals, sondern die Mutter der Schicksalsgötter, aus deren Schoofs Phosphoros hervorgeht, und Hesperos versenkt sich in ihre Arme, und um den Kranz ihres Hauptes kreisen die Hirsche der Io » [63]). Wiewohl die Hauptideen Zoëga's gewifs richtig sind, so sind mir doch einige Bemerkungen eingefallen, die ich dem unpartheiischen Leser zur Beurtheilung hier vorlegen will. So mufs ich vorerst fragen, ob denn jene Ἀδράστεια von den Griechen nach ihrer Sprache und ihren Begriffen nicht so gewendet war, dafs sie die Rathschläge der Menschen rückgängig oder vergeblich macht, zumal da dies im Begriffe von ἄδραστος liegt? Ferner nennt auch Apollodorus (I. 1. 7. p. 7 Heyn.) die Ἴδη neben der Adrastea als Tochter des Melisseus und Juppiters Amme. Sollte nun die Lesart der Handschriften in der o. a. Stelle des Plutarchus richtig seyn, so müfste man annehmen, es habe eine alte Form ἰτός gegeben für die nachherige ἴτης, d. i. unternehmend, dreist, unerschrocken [64]). Alsdann käme der Doppelbegriff

63) Vergl. auch pag. 41. ebendaselbst, wo er von der Aegyptischen Athor und von der Astaroth in Phönicien „mit dem Aegyptischen Hauptbegriffe der Nacht, als der Mutter aller Dinge" spricht. S. Symbol. I. Th. p. 519 ff.

64) S. Plato Sympos. cap. 29. p. 64 Ast. und dazu die Scholien p. 48 Ruhnk., wo es durch θρασύς erklärt wird; vergl. Aristotel. Problem. XXIX. 1. wo es in gutem Sinne genommen wird, und Schleusner Curae noviss. in Photii Lexic. p. 86. Schowii Specim. nov. edit. Photii

sehr passend heraus: Ἴτη die Unternehmende, That befördernde; Ἀδράστεια die Hindernde, Rathschläge rückgängig machende, sie zernichtende. Diese beiden widerstrebenden Kräfte werden also dem Knaben Zeus zugesellt. Denn die Thatlust (Ἴτη) beschliefst Manches zu rasch, was rückgängig gemacht werden mufs, was, obgleich es geschehen, ungeschehen gemacht, dessen Folgen völlig aufgehoben werden sollen (Ἀδράστεια). So erwächst der Knabe Zeus, von Ite und Adrastea auferzogen, er besteigt den Thron seines Vaters Kronos, er wird Vater der Götter

Lex. p. 127. Es würde mich zu weit führen, wenn ich die Mythen von der Erziehung des Zeus bemerken wollte. Der Leser wird beim Spanheim zum Callimachus in Jov das Meiste beisammen finden. Anderes mufs ich im Capitel von der Ceres und Proserpina ohnehin berühren. Der genannte Ausleger drückt sich zum vs. 47. einmal etwas sonderbar aus: — et Idam, ut ibi legitur, seu Nedam, als ob er nur eine Variante darin erkennen wollte. Doch man vergl. denselben zu Vers 33. — Die andere durch die Handschriften gerechtfertigte Lesart hat Wyttenbach beibehalten. Dies ist sehr zu billigen. Wahrscheinlich war auch dieser mysteriöse Name, wie die meisten dieser Art nach der Mysterien Weise, vieldeutig. Der erste natürliche Gedanke bei dem Namen war an das Waldgebirge Ida; wie ja auch Hesiodus den andern Berg in Phrygien malt (Theog. 1009. Ἴδης — ὑλη-έσσης), und Herodotus (VII. 111.) braucht das Wort ἴδη im Plural und appellativisch so. Das waren natürliche Allegorien: Zeus, das Leben der Natur, hat einen Flufs Neda und ein Waldgebirg Ida zu Ammen, er zieht seine Lebenskräfte aus hoher Luft und Bäumen und aus Quellen. — Sprach und schrieb man aber den Namen anders, so konnte man in der Amme Ite an die Kraft und Begeisterung denken, die zu kühnen Thaten antreibt. — Man sollte immer, wo möglich, die verschiedenen Begriffe solcher alten Namen neben einander hinstellen.

und Menschen, wo ihm dann zur Seite treten: Κράτος und Βία, Kraft und Gewalt [65]), die auch dem Hephästos zur Seite stehen, als er den Prometheus anschmiedet. Mit diesen Gewalten hat sich Juppiter als oberster Gerichtshalter umgeben; als König ist er auch Urquelle von allen Königsrechten [66]). Denn dafs die Könige auf Erden Quelle des Rechts und der Gesetze sind, dafs sie das Scepter führen können, das verleihet ihnen Zeus, der König der Könige. So läfst Homerus den Achill von seinem Scepter sagen:

65) S. Aeschyl. Choëphor. vs. 242. Callimach. Hymn. in Jov. 67.

66) Die Elemente des Griechischen Königsrechts bestimmte der Pythagoreer Diotogenes (apud Stob. Serm. XLVI. p. 329 sq.) bündig so: Dem Könige komme zu die Kriegsführung (τὸ στρατηγεῖν), die Gerichtsverwaltung (τὸ δικαςπολεῖν) und der Gottesdienst (τὸ θεραπεύειν τοὺς θεούς). Dafs dies letzte nicht uneingeschränkt zu verstehen ist, darüber belehrt uns Aristoteles (Polit. III. 14. cap. 9 p. 125 ed. Schneid.). Nämlich gewisse aufserordentliche Opfer, Gelübdeopfer, mochten die Könige verrichten für die ganze Bürgerschaft. Auch ist es sehr natürlich, dafs sie den vaterländischen Heroen und gewissen Stammgöttern werden geopfert haben. Denn wessen Opfer sollte diesen wohlgefälliger seyn, als das der Könige, die ja als Nachkommen dieser Götter oder Halbgötter galten. Es hing hier Alles an der Idee des Erbrechts. In letzter Quelle flofs alle Königsgewalt Διόθεν, von Zeus, her (Aeschyl. Agamemn. 42 sq.). Das Königthum war Juppiters Tochter (Διὸς θυγάτηρ ἡ Βασιλεία, Schol. Aristoph. Aves vs. 1540.), und die Formel, welche Herodotus von orientalischen Königshäusern braucht (παῖς παρὰ πατρὸς ἐκδεκόμενος τὴν ἀρχὴν lib. I. cap. 7.), hatte ihre volle Anwendung auf das älteste Griechenland. — Allenthalben auch hier Erbkönigthümer (πατρικαὶ βασιλεῖαι Thucyd. I. 13. ibiq. Schol.) — die alle mit einander vom König Zeus oder von dessen Söhnen, den Stammheroen, ausfliefsen.

— — „und edele Söhne Achaja's
Tragen ihn jezt in der Hand, die richtenden, welchen Kronion
Seine Gesetze vertraut" — 67).

Als aber späterhin die Könige, die Stellvertreter dieses höchsten Königs auf Erden, abgeschafft wurden, und die Hellenischen Staaten sich grofsentheils in Aristokratien oder Demokratien verwandelten, so blieb doch auch in diesen freien Staaten Zeus in der Andacht der gläubigen Hellenen als ältester Stadtkönig und Burgherr (wie z. B. zu Athen als πολιεύς, als πολιοῦχος 68) lebendig. Er selber sollte nun die Stadt schüzzen, er selbst die Obhut übernehmen, denn er ist kraft seines Königsrechtes der grofse Δικασπόλος, nicht blos Gesetzesquelle, sondern auch Gesetzesausführer,

67) S. Iliad. I. 238.

— — νῦν αὖτέ μιν υἷες Ἀχαιῶν
ἐν παλάμῃς φορέουσι δικασπόλοι, οἵτε θέμιστας
πρὸς Διὸς εἰρύαται· —

Vergl. Homerische Briefe p. 21. 22. und Callimachus H. in Jov. 79 („ἐκ δὲ Διὸς βασιλῆες" etc.) nebst Spanheims Bemerkungen. Daher Richter (κριταί) beim Hesiodus Könige (βασιλεῖς) heifsen, Ἔργ. vs. 202. und in der Hauptstelle, die hierher recht eigentlich gehört, wo vom Zeus gesagt wird, von ihm gehen die geraden Rechtssprüche am besten aus (Ἔργ. 38. vergl. die Scholien). Hiermit hängt nun die Vorstellung vom Juppiter dem Aufseher zusammen. Denn wenn auch alle Götter ἐπόψιοι (inspectores) genannt werden (Sophocl. Philoct. vs. 1054.), so hat doch Juppiter vorzugsweise diesen Beinamen, und ein alter Dichter (beim Stobäus Eclogg. physicc. I. cap. 4. §. 9. pag. 106 Heer.) sagt kurz und stark: οὐχ εὕδει Διὸς ὀφθαλμός „Juppiters Auge schläft nicht".

68) S. meine Meletemm. I. p. 17. und Hemsterhuis zu Aristoph. Plut. p. 261. Ueber diesen Ζεὺς πολιεύς vergl. noch Plutarch. Coriolan. cap. 3. Vol. II. p. 45 sqq. ed. Coray.

in dessen Namen die Richter sitzen und Recht sprechen. In dieser Eigenschaft hat er zur Seite die Δίκη (jus), die Verwalterin und Vollstreckerin des menschlichen Rechts, und die Ὁσίη, die Verwalterin des göttlichen Rechts. Mit beiden umgeben ist er die Rechtsquelle für das Priesterrecht, wie für das Laienrecht der Gemeinde, Rechtsquelle und Rechtsgeber für alle Hellenen. Da nun die gröfseste Versammlung der Griechen die ἀγορά ist, so greifen hier die Begriffe ein, die der Römer mit den Wörtern forum und forensis verbindet. Auch diese waren in einem Griechischen Juppiter verkörpert. Er hiefs Ζεὺς ἀγοραῖος, und hatte auf dem Markte seinen Altar, z.B. zu Athen (Hesych. I. p. 62 Alb. und daselbst die Ausleger). Diesen Namen führte der Gott einmal als Beschützer der Treue und Redlichkeit im Handel und Wandel. Darüber belehrt uns eine Stelle des Theophrastus (apud Stob. Serm. Tit. XLII. p. 120. p. 281.). Beim Verkauf eines Hauses oder Grundstücks mufsten Käufer und Verkäufer beim Apollo Epicomäus (ἐπικωμαίου, des Quartiers- oder Cantonschützers) schwören, dafs es bei Kauf und Verkauf aufrichtig zugegangen. Statt dessen war in gewissen Fällen ein Opfer von Räucherwerk (θυλήμασι) mit diesem Eide vor dem Zeus verbunden (θύειν τὸν ὅρκον ἐπὶ τοῦ Διὸς ἀγοραίου). Nur unter Beobachtung dieses feierlichen Opfereides durfte die Obrigkeit den Kauf einregistriren. Hier erblicken wir in den beiden Göttern, die ins Verborgene sehen, im Juppiter und Apollo, die Garantie der Ehrlichkeit bei bürgerlichen Privatgeschäften gegeben. Als Vorsteher der öffentlichen Beredtsamkeit, die auf dem Markte in der Volksgemeine gilt, gesellt sich Juppiter Agoräus seine Töchter, die Musen, bei. Dies erhellet aus dem Orakel an den Vater des Socrates. Jenem wurde angedeutet, er solle seinen Sohn thun lassen was diesem nur zu thun beliebe, er solle ihm weder Gewalt

anthun, noch ihm sonst eine willkührliche Richtung geben, sondern den natürlichen Trieben desselben freien Lauf lassen, wohl aber für ihn zum Juppiter Agoräus und zu den Musen Gebete und Gelübde verrichten (*εὐχόμενον ὑπὲρ αὐτοῦ Διὶ ἀγοραίῳ καὶ Μούσαις*), sintemal dieser Sohn einen Lebensführer in sich habe, besser als tausend Lehrer und Pädagogen (Plutarch. de genio Socr. p. 589. p. 377 Wyttenb. vergl. auch Stanley ad Aeschyli Eumenid. vs. 976. vs. 971 Schütz.). Hier war also unter den Schutz des Juppiter Agoräus und der Musen die Beredtsamkeit gestellt, wodurch Socrates seinen Mitbürgern die Weisheit des sittlichen Lebens liebenswerth zu machen wufste. — Rathsherren, werden wir gleich im Verfolg hören, mufsten zum Juppiter *βουλαῖος*, dem Berather, und zur Minerva beten. Auch anderwärts, z. B. zu Selinus, in Elis, in Sparta, hatte Zeus Agoräus Altäre (s. Taylor. ad Lys. p. 191. p. 70 sqq. Reisk.). Den Philosophen ist Zeus der Anfang, die Entstehung und die Wurzel aller Gerechtigkeit, alles Rechts; nur aus ihm vermögen wir zu bestimmen, was Gut und was Böse, was Recht und was Unrecht ist. So der Stoiker Chrysippus in einer bemerkenswerthen Stelle, die uns Plutarch aufbehalten hat, und die ganz im Sinne des höheren Alterthums abgefafst ist [69]). In

69) Chrysippus ap. Plutarch. de Stoicorum repugn. p. 1035 C. Tom. V. p. 218 Wyttenb.: *Οὐ γάρ ἐστιν εὑρεῖν τῆς δικαιοσύνης ἄλλην ἀρχὴν οὐδὲ ἄλλην γένεσιν, ἢ τὴν ἐκ τοῦ Διὸς καὶ τὴν ἐκ τῆς κοινῆς Φύσεως· ἐντεῦθεν γὰρ δεῖ πᾶν τὸ τοιοῦτον τὴν ἀρχὴν ἔχειν, εἰ μέλλομέν τι ἐρεῖν περὶ ἀγαθῶν καὶ κακῶν.* Ueber diesen Juppiter, als göttlichen Rechtskörper, aus dem Volksbewufstseyn herausgebildet von den Philosophen, s. Cicero de N. D. I. 15. p. 70 unserer Ausgabe: Idemque (Chrysippus) etiam legis perpetuae et aeternae vim, quae quasi dux vitae et magistra officiorum sit, Jovem dicit esse. Ebenderselbe de Legg.

demselben Sinne eröffnet Plato sein Buch von den Gesetzen. Von Gott, behauptet der Cretenser Clinias, kommen die Gesetze. Dieser Gott sey Zeus nach der Landessage — und darauf werden, nach des Athenischen Gastfreundes Vorschlag, die Gespräche über die Gesetze auf dem Wege von Cnossus bis zur Grotte und dem Tempel des Juppiter fortgeführt (Plato de Legg. I. p. 625. p. 8 Ast. p. 180 Bekker. [70]).

Wir blicken auf den Zeus Πολιεύς zurück, dessen Begriff sich allmählig eben so erweiterte, wie die Bedeutung der πόλις (der alten Burg der Griechischen Könige) bis zur Stadt und Bürgerschaft. Die Religion

II. 4. 10. (pag. 118 Goerenz.): Quamobrem lex vera atque princeps, apta ad jubendum et ad vetandum, ratio est recta summi Jovis. — Zum Theil Bruchstücke aus der Schrift des Chrysippus: vom Gesetz (περὶ νόμου).

70) Daher Cicero de Legg. I. 5. 15. an jene Scene erinnert: „ut ille Crete cum Clinia et cum Lacedaemonio Megillo, aestivo quemadmodum describit, die, in cupressetis Cnosiorum et spatiis silvestribus, crebro insistens, interdum acquiescens, de institutis rerum publicarum ac de optimis legibus disputat." Ich habe die alte Lesart wieder hergestellt, wie auch Ast und Becker dem Plato Κνωσοῦ wiedergegeben haben. Meine Handschrift hat deutlich Gnosiorum, und die Münzen dieser Stadt geben eben so wohl Κνωσίων als Γνωσίων (s. Sestini Classes generales Geograph. numism. p. 28. Die Form Κνωσσοῦ bei Dichtern und Schriftstellern häufiger.). Diese Stadt war der reiche Königssitz des Minos (s. Polyb. IV. 54. §. 2. und die Griechischen Ausleger nebst Heyne zu Iliad. XVIII. 590.). Ihr Name ist noch in dem heutigen Cnossu übrig, aber von der alten Herrlichkeit nichts, als die natürlichen Reize und Segnungen der paradiesischen Umgegend (s. Savary Lettres sur la Grece XXII. p. 192 sqq.).

sorgte aber dafür, daſs das alte Gesammtbewuſstseyn, wonach sich alle Bürger wie in einem Familienverein fühlten, niemals ganz unterging. Ich will hier von einer Stelle des sogenannten Aristoteles ausgehen. Dieser führt, nachdem er mehrere Beinamen des Zeus angeführt hat, so fort: «Auch heiſst er Πολιεύ. von den Städten. Γενέθλιος auch und Ἑρκεῖος und Ὁμόγνιος und Πάτριος von der Gemeinschaft, worin er mit diesen Verhältnissen steht» [71]). Also Stadt und Haus ist unter Juppiters Schutz gegeben, und alle Verbindungen sind ihm anvertraut, die wir unter diesen beiden Worten zu begreifen pflegen. Gehen wir dem Umfang der Begriffe, wie von dem äuſsersten Kreise nach dem Mittelpunkte hin, nach, so finden wir dort schon vom Anfang des bürgerlichen Vereins die Mitglieder desselben in städtischen und ländlichen Gauen zerstreut, und die Bürgerabtheilungen tragen oft die Namen solcher göttlicher Schutzherrn. Im alten Attica [72]) haben die vier Tribus (φυλαι) unter der Regierung des Erichthonius von vier Gottheiten ihre Namen. Sie heiſsen Διάς, Ἀθηναΐς, Ποσειδωνιάς und Ἡφαιστιάς. Das waren die vier groſsen Besitzer des Attischen Grundes und Bodens, und Zeus war unter ihnen der erste [73]). Aber er hatte auch als Gegenstand groſser jährlicher Sühnopfer von der ganzen Stadt seine Huldigungen. Am Ausgang des Monats Anthesterion feierten ihm alle Bürger sein Fest, Diasia (Διάσια) genannt; viele nach alter Weise opfer-

71) Aristotel. de mundo VII. 5. p. 313 ed. Kapp.

72) Pollux VIII. 9. §. 109.

73) Bekanntlich hatte nachher jede der zehn Athenischen Zünfte (φυλαί) zwei Classen (συμμορίαι). Die Mitglieder einer solchen Classe hatten auch ihren Juppiter. Er hieſs Ζεὺς ἑταιρεῖος (Scholiast. Euripid. Hecub. vs. 345. vs. 342 ed. Matth.).

ten ihm ländliche Früchte, andere Opferthiere; und wegen dieser Versöhnungsgebräuche hiefs Zeus in dieser Eigenschaft der Versöhnte (Μειλίχιος, Placatus), oder auch Placator, der Versöhner [74]). Das war ein Fest der städtischen Familie. Denn der alte Begriff von Haus und Hof war dabei nicht vergessen. Das sehen wir daraus, weil von der Erkenntnifs und Verehrung des Zeus Herceus (Ἑρκεῖος), d. i. des Zeus, der von dem ἕρκος (περίβολος), von Hofraum und Hofbezirk, den Namen hatte, der Besitz des Bürgerrechts abhing [75]). Denn zu Athen ward bei der Prüfung der Magistratspersonen gefragt: ob der Mann ein Athener sey von Vater und Mutter her im dritten Geschlecht, ob er Phratoren habe (Mitglied einer Curie sey), und ob er Altäre des Zeus Patrous und des Zeus Herceus besitze [76]). Nämlich wer diese Religion kannte, der konnte auch auf gewisse Fragen antworten, die nur den Eingeweiheten dieses mystischen Dienstes bekannt seyn konnten [77]). Die Frage nach der Phratrie oder Curie schlofs diese religiöse Gemeinschaft in sich; und in Athen namentlich wufste man sowohl von einem Ζεὺς φράτριος als von

74) Thucyd. I. 126. mit den Scholien. Vergl. Scholiast. Aristoph. Nubb. vs. 407. und besonders T. Hemsterhuis zu Lucians Timon. Vol. I. p. 351 Bip. Mehrere Stellen findet man in den Melett. I. pag. 17. Ueber die lateinische Uebersetzung vergl. man Henr. Steph. Thes. L. gr. II. p. 1612. Der erste Stier an dem Altar des Zeus Polieus sollte unter dem König Erechtheus geopfert worden seyn (Pausan. I. 28. 11.). Daran knüpften sich mysteriöse Gebräuche, die ich im vierten Theile bei den Cerealien beschreibe.

75) Hyperides ap. Harpocrat. in Ἑρκεῖος Ζεύς p. 171 Gronov.

76) Dinarchus ap. Harpocrat. l. l. Pollux VIII. 9. §. 85.

77) Hemsterhuis zum Pollux l. l. p. 906.

einem Ζεὺς ἑρκεῖος. « Wir nennen einen Zeus Phratrios und Herceus und eine Athenaea Phratria », lesen wir beim Plato [78]). Diese Gottheiten waren Penates publici oder die Stadt-Penaten von Athen [79]). In Rom gehörten unter andern Juppiter und Minerva auch in diese Götterclasse (Livius III. 17.). Wo Menschen nicht schützen und helfen können, da sollten sie schützen und helfen, und sollten fort und fort das Wachsthum der städtischen Wohlfahrt befördern, so wie jeder einzelne Bürger von seinen Haus-Penaten unbegreiflicher (und auch wohl magischer) Weise seinen Haussegen erwartete. Beide Gottheiten sollten auch den Rathsherrn der Stadt mit ihrem Rathe beistehen. Darum hatten sie auch in den Rathsversammlungen ihr Heiligthum (*ἱερόν*), und die Mitglieder beteten zu ihnen beim Eintritt in dieselbe [80]). Haben wir nun im Bürgerverein den Begriff eines religiösen Familienvereins durchschimmern sehen,

78) *Ζεὺς δ' ἡμῖν — καλεῖται ἑρκεῖος — καὶ Φράτριος καὶ 'Αθηναίη Φρατρία* Platon Euthydem. p. 302 p. 404 Hdf. *'Αθηναίη* lese ich hier statt *'Αθηνᾶ* aus Eustath. ad Odyss. III. 51. p. 112 Basil. nach der Vorschrift der Alten.

79) Nepos in Themistocl. VII. 4: „Athenienses suo consilio, quod communi jure gentium facere possent, Deos publicos suosque patrios ac Penates, quo facilius ab hoste possent defendere, muris sepsisse." Ueber diese hier genannten Arten von Gottheiten s. man J. Fr. Gronov. ad Statii Silv. IV. 8. pag. 449. und dazu die Anmerkung von Hand.

80) Antiphon *περὶ τοῦ χορ.* p. 146. p. 789 Reisk. *καὶ ἐν αὐτῷ (τῷ) βουλευτηρίῳ Διὸς βουλαίου καὶ 'Αθηνᾶς βουλαίας ἱερόν ἐστι, καὶ εἰσιόντες οἱ βουλευταὶ προσεύχονται.* Vergl. Schoemann de Comitiis Atheniensium cap. X. pag. 306. Aus Pausanias I. 3. §. 4. lernen wir, daſs hier drei Schnitzbilder standen: das des Zeus Buläus, des Apollo und des Demos (Volks).

so können wir jezt mit Wenigem noch bemerken, wie sich auch das religiöse Band der Geschlechter, Familien und Hausgenossenschaften aus der Idee eines göttlichen Hausvaters und Burgherrn, Zeus genannt, herausbildet. Der Zeus Phratrius (Juppiter curialis) ist uns schon oben begegnet. Wir gehen weiter: Zuvörderst die Geneten (gentiles) hatten zu Athen den Ζεὺς Ἑρκεῖος zum Schutzherrn ihres Geschlechts, und verehrten ihn als den gemeinsamen Vorsteher, wie auch den Apollo Patrous [81]). Die Söhne der Geneten (γεννῆται) nannten sich Stammgenossen (ὁμόγνιοι). Diese hatten ihren Ζεὺς ὁμόγνιος (Aristotel. de mundo VII. 5. Ruhnken. ad Tim. pag. 192 seq. Daher auch ein alter Ausleger sagt, die ἀδελφοί haben den Zeus ὁμόγνιος [Scholiast. Eurip. Hecub. 345. vs. 342 Matth.], welches so wohl Brüder als nahe Blutsverwandte bedeuten kann) [82]). Eben so gab es in den Griechischen Stammreligionen einen Ζεὺς συγγένειος (Juppiter affinis). In seinen Schutz waren die Affinitätsrechte gestellt (ὁ τὰ τῆς συγγενείας δίκαια ἐφορῶν, heifst er in der gleich anzuführenden Stelle). Nämlich wenn die ϑεοὶ ὁμόγνιοι als Beschützer der Blutsfreunde gedacht wurden, so ward hingegen mit dem Ζεὺς

81) Demosth. advers. Eubulid. p. 1319 ed. Reisk. und dessen Anmerkung Tom. VI. pag. 173. Die ganze Analogie spricht dafür, dafs es in Athen auch eine Minerva der Geschlechter gab. Ich nenne sie, nach handschriftlichen Spuren, Ἀϑηνᾶ Γεννητιάς (s. Meletemm. I. p. 24 sq.).

82) Eine höhere Deutung dieses Zeus ὁμόγνιος lesen wir bei Cicero de Legg. I. 8: „— animum esse ingeneratum a Deo, ex quo vere vel agnatio nobis cum coelestibus, vel genus vel stirps adpellari (Davisius liest adrogari. Unnöthig.) potest.“ Davisius gedenkt bei dieser Stelle des Griechischen Glaubens an den Zeus ὁμόγνιος, und führt die Stelle des Dio Chrysostomus, Orat. I. p. 8. an.

συγγένειος auf die Affinen gesehen, auf Schwiegersöhne und Schwiegertöchter; wie denn συγγένεια ganz bestimmt als dasjenige Verhältnifs bezeichnet wird, das nicht sowohl auf der Natur als auf bürgerlichen Gesetzen (Heirath und dergl.) beruhete [83]). Zuweilen mag die συγγένεια in einem andern Sinne genommen werden; wie von Plato, welcher damit die Gemeinschaft der θεοὶ ὁμόγνιοι zugleich nennt. In derselben Stelle gedenkt er auch einer andern Gattung von Göttern dieser Art, der γενεθλίων, die man sich geneigt machen könne zur Erzeugung seiner eigenen Kinder [84]). Hiermit mufs man jezt eine Aeufserung des Porphyrius verbinden. Dieser Philosoph führt (in der epistola ad Marcellam cap. 2. p. 4 ed. Mediolan. p. 282 ed. Lips.) unter andern Gründen, die ihn zur Heirath bewogen, auch diesen an: «er habe auf diese Weise gedacht die Genethlischen Götter zu versöhnen» (ἀπομειλίξασθαι κρίνας τοὺς γενεθλίους θεούς). Das sind nun die dii genitales, d. h. die, welche der Zeugung vorstehen, und die glückliche Geburt der Kinder befördern. Dazu gehörte nun namentlich auch Juppiter. Die Theologen nannten ihn: «Allerzeuger, den Anfang Aller und Aller Ende» [85]).

83) Pollux III. 5. 6.

84) Plato de Legg. V. 2. p. 729. p. 163 Ast. mit dessen Anmerkung: ξυγγένειαν δὲ καὶ ὁμογνίων θεῶν κοινωνίαν ἅπασαν ταὐτοῦ φύσιν αἵματος ἔχουσαν τιμῶν τις καὶ σεβόμενος εὔνους ἂν γενεθλίους (so Scaliger und Ruhnken) θεοὺς εἰς παίδων αὐτοῦ σπορὰν ἴσχοι. Ueber den oben bemerkten Begriff von συγγένειος mufs man nachlesen was der Scholiast zum Lucian. Timon. § 51. p. 120 Bip. vgl. Suidas I. p. 43 sq. Kuster. und Ammonius in Ἀγχιστεῖς pag. 31. darüber sagen. Diese Bestimmungen hingen mit dem Attischen Erbrecht zusammen (s. Valckenarii Animadverss. daselbst Cap. 1. p. 4 — 9.)

85) Orphici Hymn. XV. (14.) vs. 7:

παντογενεθλ', ἀρχὴ πάντων, πάντων τελευτή.

Das war seine kosmische Würde als Welterzeuger. — Aber auch im Leben des einzelnen Menschen bewies er sich wirksam, und der Allerzeuger war auch der Gott, der die Saat des Kindes (σπορὰν παιδός s. Plato a. a. O.) in jedem Mutterschoofse beförderte. Darum hiefs auch er vorzugsweise: Ζεὺς γενέθλιος [86]). — Wie wir mit Zeus von der Königsburg ausgegangen, so wollen wir mit ihm ins Privathaus zurückkehren, und in seinem Bilde noch kürzlich die alten Rechte und Pflichten jedes Hausvaters betrachten.

§. 5.

Zeus als himmlischer Vater, als Hausvater.

Hier begegnet uns nun wieder der fruchtbare Urbegriff des Ζεὺς Ἑρκεῖος. Der Hofraum und Burgbezirk (ἕρκος) schliefst alle Güter, allen Segen, aber auch alle Satzungen des patriarchalischen Vereins, Vaterrechte und Kindespflichten in sich. Er verwahret das Heiligthum der Ehe in seinem Beschlufs. Die Ehe des Zeus und der Here (Juno) ist das Vorbild aller Ehen auf Erden [87]). Sie ist eine heilige Ehe, ἱερὸς γάμος, eine wahre Weihe; und Juno heifst in so weit τελεία, d. h. die durch ein Sacrament, durch eine Weihe ihrem Eheherrn zugesellte Göttin; sie hiefs ferner γαμήλιος, pronuba, die Brautwerberin. In höherer Beziehung fällt sie dann mit der Latona als Eine Gottheit zusammen. Als nämlich Juppiter die Juno auf dem Cithäron zuerst im Verborgenen umarmte, so hiefs sie bei Einigen Μυχία (wegen der Grotte, wo es geschah), bei Andern Νυχία, weil es bei Nacht geschah; und diese nächtliche

86) Aristoteles de mundo VII. 5. p. 313 Kapp.

87) Vergl. Böttiger: Die Aldobrandinische Hochzeit p. 63. 126 ff. 163.

Juno ist mit Latona (der Nacht, s. oben II. p. 123.) ein und dasselbe Wesen. Oder man sagte auch: Juno ist die Erde, Latona die Nacht, welche nichts anderes ist, als der Schatten der Erde [88]). Ein Abbild dieser himmlischen Ehe des Zeus und der Here war eine jede Ehe, welche auf Erden geschlossen war; und wie Ehestand und Hausstand mit festem Besitz, Ackerboden und Ackerbau in Zusammenhang standen, so herrschen nun auch agrarische Bilder und Ausdrücke in den ältesten Vorstellungen von Ehe vor. Hieroglyphische Personificationen, wie die vom Buzyges (der die Ochsen angejocht) und des doppelleibigen Cecrops, der die Ehe gestiftet (s. oben II. p. 35) und dergl. mehr waren im alt-Attischen Gesetzes- und Mysteriencodex, auch in Calendern der Priesterschaften redende Beweise davon. An dergleichen Bilderschrift und Bildersprache mufs man denken, wenn man nur verstehen will, was eigentlich Zeus-Moloch der Stiergott, der sich mit Europa gattet, was Ἥρη ζυγία (Juno cinxia, jugalis) bedeuten wollen, und warum im alten Argos die verheirathete Priesterin der Juno mit Kühen zu dem Tempel hin fuhr (Herodot. I. 31). Da ich bei den Cerealischen Religionen von diesen Vorstellungen ausführlicher handeln mufs, so bleibe ich jezt bei einem aus demselben Bilderkreise entlehnten Ausdruck stehen. Er wird uns zum Zeus, als dem Beschützer der Hausehre, hinleiten. In ähnlichen Bildern drückte man nämlich auch den Zweck der Ehe, die Erzeugung von Kindern, aus, es geschehe die Ehe: ἐπ' ἀρότῳ [89]) παιδων γνησίων, i. e. ad arationem

88) S. Plutarchi Fragm. ap. Euseb. P. E. III. 1. p. 83. und Vol. X. p. 756 sq. ed. Wyttenb. Ein Mehreres im nächsten Abschnitt.

89) Der Gott Dagon der Phönicier, von dem im Vorhergehenden die Rede gewesen, kommt in der Theogonie auch

filiorum germanorum, ut serantur s. exarentur filii germani, neque spurii [90]). Bedeutend ist der Zusatz γνησίων, d. i. ächte, im Hause mit der nun verehlichten Gattin zu erzeugende Kinder, im Gegensatz gegen die, die außer einer solchen, unter dem Schutze der Götter geschlossenen, Ehe in die Welt gesetzt wurden. Darum ist der Zeus, welcher dem gesammten Hause und allem dem, was das Haus enthält, vorsteht, der Zeus Ἑρκεῖος, auch Vorsteher der Frauen, die sich unter das Joch der Ehe begeben, und im Hause in stiller Unterwerfung unter des Mannes Gesetz Ehesegen gewinnen. Denn im Hause, nicht außer dem Hause, soll das Weib wirken und thätig seyn, darum ist die αὐλή, der Hof des Hauses, gleichsam die Gränze, die Schwelle, die das Weib nicht überschreiten soll [91]); darum ist Juppiter ἑρκεῖος

als Ζεὺς ἀρώτριος vor. Er wird als Sohn des Uranus und Bruder des Kronos aufgeführt, und man legte ihm die Erfindung des Pfluges bei. Daher dieser Name (Porphyr. ap. Euseb. P. E. I. p. 37 fin. Colon.).

90) S. Plato Cratyl. p. 78 Heindorf. und die dort gegebenen Nachweisungen. Vergl. auch Böttiger Aldobrandinische Hochzeit pag. 166 f. Ich will hierbei noch mit Einem Worte an die ähnlichen Ausdrücke der Römer erinnern: Liberorum creandorum, procreandorum und antik quaesundûm caussâ (s. Festus in quaeso. Brissonius de Formull. p. 542 sq. und Heineccius ad Leg. Jul. et Pap. Poppaeam pag. 224.). Die Frage, wie die alten Völker in verschiedenen Perioden über den Zweck der Ehe dachten, würde mich zu weit führen. Man lese nur den schönen Brief des Porphyrius an seine Frau Marcella Cap. II sqq. p. 4 sqq. ed. princ.

91) τὰν γὰρ γύναικα δεῖ οἰκουρὲν καὶ ἔνδον μένεν, war das Pythagoreische Gebot, wie die Pythagoreische Phintys sagt (ap. Stob. Serm. p. 444. und bei J. Chr. Wolf in Mulierr. grr. fragmm. p. 196. Man vergl. meine Commentt. Herodott. I. p. 239.)

(Herceus), stehend im Hofraum an der Thüre, eben dadurch auch Juppiter Custos, der Wächter über die Hausehre der Frauen, wie wir ihn unter Andern auf einer Grablampe sehen, mit den Attributen des Blitzes und des Hundes, bei Bellori part. II. p. 1.

An diesen Juppiter Herceus, den Beschützer des Hauses und aller Habe, den Verleiher jeglichen Haussegens, wie wir ihn noch weiter unten erkennen werden, den Wächter über die Hausehre, reihen sich von selbst mehrere Beziehungen dieses Gottes auf die wichtigsten Verbindungen des Lebens und der menschlichen Gesellschaft an. Eine sehr deutliche Stelle eines Griechischen Auslegers mag uns dazu den Uebergang bereiten. «Die Schutzsuchenden, sagt er, bergen sich hinter den Zeus ἱκέσιος, die Beisammenwohnenden hinter den ἐφέστιος, die Freunde hinter den φίλιος, die in einen Heerhaufen (τάξις) und eine Bürgerclasse (Zunftabtheilung, συμμορία) geordnet sind, hinter Zeus ἑταιρεῖος, die fremden Gastfreunde hinter den ξένιος; die durch Eide Uebereinkünfte treffen, hinter den ὅρκιος; die Brüder (Blutsverwandte; s. oben, ἀδελφοί) hinter den Zeus ὁμόγνιος» 92). Also zuvörderst der ἕρκος der Hofbezirk und die ἑστία der Feuerheerd und Opferplatz für die Hausgötter. — Diese Oertlichkeiten vereinigten im alten Griechenland die Hausgenossen, und gewährten Sühne und Schutz den Hülfsbedürftigen. Die erste Beziehung, die des Familienvereins, haben wir oben überblickt. Wir wenden uns zur zweiten. Sie stammt aus grauen Zeiten her, und aus Zuständen, wovon wir im Morgen-

92) Scholiast. Euripid. Hecub. vs. 345. vs. 342 Matth. Ueber das Detail dieser und anderer einzelnen Beinamen des Juppiter habe ich zum Büchlein des Nicetas in den Meletemm. I. pag. 16. viele Stellen gesammelt, die ich hier nicht wieder anführen will.

land wie in der neuen Welt sattsam Belege finden. Die fürchterliche Blutrache war es, die diese Institutionen ins Leben rief, die wir jezt berühren wollen. — Ist einer erschlagen, vorsätzlich oder unvorsätzlich, so hat, wenn wir uns des Alterthums Sitte vergegenwärtigen, der nächste Anverwandte des Erschlagenen die Pflicht der Blutrache gegen den Thäter oder dessen Familie. Der Thäter muſs nun seine Heimath verlassen, und in der Fremde umherirren, verfolgt von dem Bluträcher und der göttlichen Rache [93]), die, nach dem Begriffe jener Zeit, auch unfreiwilligem Morde folgte. Allein hier öffnet sich ihm ein Zufluchtsort, ein Asyl, gegründet auf die Pflicht der Gastfreundschaft, die im ganzen Alterthum herrschte, und in ihren Folgen so segenreich, so heilbringend war. Zwei Hausväter nämlich hatten sich vereinigt, und nicht blos für sich, sondern auch für ihre Nachkommen auf ewige Zeiten hin, Gastfreundschaft (ξενία) geschlossen. Dies geschah auf eine ganz einfache Art. Man zerbrach ein viereckiges Stück Holz

93) Und hier ward Juppiter zuerst selbst als Bluträcher gedacht, und hieſs als solcher Ζεὺς παλαμναῖος. So hieſs zuerst derjenige selbst, der die Blutschuld auf sich geladen hatte, der φονεύς oder μιαρός. Aber eben weil Gewaltthat zunächst wieder Gewaltthat fordert, so nahm auch der Gott, der das vergossene Blut rächt, diesen Namen παλαμναῖος an; s. Aristotel. de mundo VII. 6. (wo der καθάρσιος und Ἱκέσιος wie auch μειλίχιος damit zusammengestellt wird); vergl. Hesych. II. p. 841 sq. mit den Auslegern, und besonders Photii Lex. p. 271 Herm. In dieser Beziehung heiſst auch Zeus προστρόπαιος, und auch dieses Wort bezeichnet einen Mörder, dann aber auch einen Schutzsuchenden und Juppiter selbst als den Gott, bei dem sie Zuflucht suchen; welcher Zusammenhang der Bedeutungen sich aus der Natur der Sache ergiebt (vergl. Phot. l. l. und p. 342. und Hesych. II. p. 1052 sq. ibiq. annott.).

oder Metall, wovon jeder Theil eine Hälfte mitnahm, die er nur vorzeigte, um die freundschaftlichste Aufnahme und den besten Schutz zu finden (σύμβολον, vgl. oben I. p. 29. 30.). Solche Xenien fanden auch zwischen Familien und ganzen Staaten statt, wie z. B. Cimon mit Sparta in solchem Verhältniſs stand (προξενία [94]). War nun Einer des Schutzes bedürftig, so floh er zum Gastfreunde, welcher verpflichtet war, den Flüchtling gastlich aufzunehmen, zu beschützen und zu entsühnen. (So flieht der Phrygier Adrastus, der seinen Bruder erschlagen, zum Lydischen König Crösus.) Er setzt sich (als ἐφέστιος) neben die Ἑστία, d. h. den häuslichen Feuerheerd, den ideellen Mittelpunkt aller Gefühle des Rechts und Schutzes. Er schlägt seine Augen nieder, senkt sein Schwert oder das Werkzeug, womit er den Mord verrichtete, in die Erde, und giebt dadurch zu erkennen, daſs er ein Schutzsuchender — ἱκέτης [95]) — sey. Stillschweigend schlachtet jezt der Hausvater ein noch säugendes Ferkel, mit dessen Blut er die Hände des zu Sühnenden bestreichet, indem er dabei zum Juppiter dem Sühner (Μειλίχιος) betet. Darauf wurde alles, was zur Sühne gebraucht worden war, aus dem Hause getragen. Zuletzt verbrannte man Kuchen auf dem Altar,

94) Ueber ξένος, πρόξενος vergl. man Reiskii Indic. Demosth. p. 526 und p. 646, ferner Paciaudi Monumm. Peloponn. III. 136. und was ich noch in der Praefatio ad Ephori Fragmm. (ed. Marx.) pag. XXIX. weiter nachgewiesen habe.

95) Eigentlich: Ankömmling, ἀφίκτωρ (s. Taylor ad Lysiae Epitaph. pag. 71 sq. Reisk.) und ἀφίκτορες Ankömmlinge, Schutzsuchende (Aeschylus Supplicc. vs. 244.); daher Juppiter selbst ἀφίκτωρ heiſst (ibid. vs. 1.). Wir müssen, um nicht zu weitläuftig zu werden, unsere Leser auf diese ganze Tragödie verweisen.

gofs ein Trankopfer von Wasser aus, und betete, zur Abwendung der Erinnyen (Furien) und zur Erweichung des Zeus [96]). Nun erst, nachdem durch diesen Act, welchen der Hausvater, als Stellvertreter des göttlichen Hausvaters, verrichtet, die göttliche Rache versöhnt ist, fragt man den Flüchtling um seinen Namen und Herkunft; und stellt er sich dann durch das halbe Täfelchen (tessara, σύμβολον) als Gastfreund dar, so ist ihm auch weltlicher Schutz gesichert; er ist im Hause

96) Apollonii Rhod. Argon. IV. 693 sqq. Eine Vergleichung dieser Griechischen Gebräuche mit den Germanischen ist belehrend. S. darüber die schöne Abhandlung von Grimm über die Mordsühne der alten Deutschen, in v. Savigny's Zeitschrift für die Rechtswissenschaft Stück III. — Uebrigens mag die Griechische Sühne noch andere Gebräuche enthalten haben, nach Zeit und Umständen. Ich will nur noch einen anführen, weil er sich auf den Juppiter als den grofsen Sühngott bezieht. Wenn man dem Zeus Μειλίχιος ein Opferthier geschlachtet hatte, so bewahrte man das Fell desselben auf, und die, welche gereinigt wurden, mufsten mit dem linken Fufse bei der Reinigungscäremonie darauf treten. Dieses Fell hiefs vom Zeus: Διός κώδιον, und es wird bei dieser Gelegenheit auch Zeus als Κτήσιος bezeichnet (s. Suidas s. v. Vol. I. p. 604 Kust. und Hesych. Vol. I. p. 1005 Alb. ibiq. Interprr.). D. h. Vom Hausaltar, wo die Sühne geschah, ging aller Segen aus, und derselbe Penate, der die Sühne gewährte, verlieh auch Habe und Besitz. Deswegen stellte man sein Bild, in einem Schrein (ναΐδιον) oder Gefäfs (καδίσκος) verwahrt, in den Vorrathskammern (ταμιείοις) auf. Der Dienst dieses Gottes gehört zu den geheimnifsvollen Hausreligionen der Griechen. Ein Bruchstück aus dem Exegeticus des Anticlides, worin die Cärimonien angegeben werden, womit das Bild dieses Zeus eingeweiht werden mufste, giebt uns einen redenden Beweis von der ängstlichen Sorge, womit die Griechen diese Gebräuche beobachteten (Athenaeus XI. p. 473. p. 251 Schweigh. mit den Anmerkk. der Ausleger).

und bleibt dort, wenn er nicht mehr in seine Vaterstadt oder in sein väterliches Haus zurückkehren kann. Er ist hier aufgenommen als ein Sohn des Hauses, er theilt alle Rechte, er ist gesichert und geschützt. Ueber dies Alles wacht Zeus, er steht allen diesen Verhältnissen vor als höchster Schutzherr und Obhüter, als Zeus Ξένιος, ἱκέσιος oder ἱκετήσιος, καθάρσιος oder συκάσιος (den letzten Beinamen führt er wegen der Feigen, deren man sich bei Entsühnungen auch zuweilen bediente), endlich als Zeus μειλίχιος, d. i. der Freundliche, der Beschützer derer, die mit Sühnopfern ihm nahen und ihn besänftigen [97]). Aber eben so wird er auch zum furchtbaren strafenden Gott für Jeden, der diese geheiligten Rechte der Gastfreundschaft nicht achtet, und sie frevelnd verletzt. Als Zeus, der Vorsteher und Vollstrecker des Eides, heifst er ὅρκιος, und so war er mit zwei Blitzen in beiden Händen in dem Rathhause zu Olympia furchtbar vorgestellt [98]). Er ist in dieser Beziehung Herr (ταμίας s. Euripid. l. l.) des Ὅρκος, des Eides, welcher selber als eine Person vorgestellt war. Ein Orakel, das uns Herodotus aufbehalten hat, giebt uns von diesen Vorstellungen der al-

97) Die Stellen der Alten und der Neueren hierüber habe ich gesammelt in meinen Meletemm. I. pag. 16 sqq. Not. 6 und 9. Hier will ich nur bemerken, dafs ἐφέστιος eigentlich den bezeichnet, der sich am Hausaltar befindet (ὁ ἐπὶ τῇ ἑστίᾳ ὤν, wie es der Scholiast Apollonii Rhod. IV. vs. 747. erklärt). Daher ursprünglich in diesem Worte die Begriffe von Hausgenossenschaft und von dem Schutzsuchen verschmolzen sind. Deutlicher unterschied man nachher so: Zeus als Vorsteher der Hausgenossen heifst ἐφέστιος, als Hort der Schutzsuchenden aber ἱκέσιος (s. die o. a. Stelle des Euripides).

98) Pausanias V. 24. 2. Euripid. Med. vs. 171 sq. vs. 169 sq. Matth. vergl. Lucian. Timon. §. 1. ibiq. Hemsterhusius p. 322 sqq. Bip.

ten Griechen einen deutlichen Begriff, und beweiset zugleich, dafs die Orakel Griechenlands dem Meineide zu steuern suchten. Ich will es daher hier ganz mittheilen:

„Glaukos, du Sohn Epikydes, es bringt zwar jetzo dir Vortheil,
Wenn du durch Eidschwur siegst, und den Schatz zur Beute gewinnest;
Schwöre nur, weil ja der Tod auch redliche Männer erwartet.
Aber es folget dem Eid (ὅρκος) ein Sohn, der führet nicht Namen,
Führet nicht Hand noch Fufs, doch ereilt er dich, bis er das ganze
Haus ergreift, und das ganze Geschlecht von der Erde vertilget.
Doch des redlichen Mannes Geschlecht hat Ruhm bei der Nachwelt" 99).

Schrecklich straft die Gottheit den Meineid, und furchtbar zernichtet sie den, welcher des Eides vergifst. Schwören ja selbst die Götter bei den unterirdischen Flüssen, bei dem Höllenwasser Styx, d. i. der furchtbaren Göttin der dunkelen Tiefe; und dieser Eid ist unverbrüchlich, die Götter selbst können ihn nicht ungestraft brechen (Hesiod. Theogon. 400.).

§. 6.

Fortsetzung.

Aber das Haus gewährt auch Besitz; und hier liegt im Begriff des Juppiter Herceus der eines Beschützers

99) Herodot. VI. 86. 3. nach der Uebersetzung von Lange. Ueber die treffliche Allegorie vom namenlosen Sohne des Eides (Ὅρκου πάϊς ἀνώνυμος) vergl. man die Ausleger; auch Heyne zur Iliade IX. vs. 498 sq. und Huschke de fabull. Archilochi, in Matthiae Miscellann. philoll. I. p. 20 sq.

des ganzen Hauses, des ganzen Eigenthums, jeglicher Habe, kurz, Alles dessen, was der Römer unter dem Worte familia begreift. Er ist der Vorsteher des Hauses, der Schirmvogt des Heerdes und aller der Dinge, die in diesem Worte gedacht werden: Eigenthum, Habe aller Art, Vieh, Sclaven, Familie, Sicherheit des Hauses, Vaterrecht, väterliche Gewalt u. s. w. Daher an seinem Altar Beeinträchtigungen des Hausrechtes gefragt und abgeurtheilt werden. Dieser Hausaltar mit dem Bilde des Juppiter Herceus stand am äufsersten Thore, welches den Hof und die denselben einschliefsende Mauer und Zaun (ἕρκος [100]) öffnete. In diesem Zeus lag also religiöser Weise die Quelle und Ursache des Haussegens, des durch Vieh und Feld gewonnenen Reichthums. Er ist der Penate, welcher dem Hause Wohlstand und Segen giebt, der des Hauses Reinheit und Unbefleckheit, der strenge Sittenzucht bewahrt, und den Bruch der Ehe und Treue straft. So führt in Sparta Demaratus, um seine Herkunft aus dem Geschlecht der Prokliden zu versichern, seine Mutter, die eines unerlaubten Umgangs mit Andern beschuldigt worden, vor den Altar des Juppiter Herceus, schlachtet ein Opferthier, und läfst seine Mutter auf die Eingeweide des Opfers schwören, ihm die Wahrheit zu sagen wegen seiner Herkunft; also vor dem Altar des Gottes, der

100) Eben von ἕρκος, der Zaun, die Mauer, welche den Hof einschlofs, kommt der Name Ἑρκεῖος oder Herceus. Daher noch der Ausdruck herciscere, bei Erbschaftsvertheilungen, wo das Haus mit aller Habe unter die Erben getheilt, und die Mauer des Hofes eingerissen wird; s. Ernesti Clav. Cicer. ibique Digest. X. 2. und dort Gajus ad edictum provinciale. — Zeus ward auch vorzugsweise προπάτωρ, Stammvater, genannt (Theophilus ad Autolycum lib. I. p. 41 ed. J. Chr. Wolf.).

die Hausehre schützt und rächt [101]. Einen ähnlichen Fall erzählt Pherecydes (pag. 80 Fragmm.). Als Danae schwanger war, wollte Acrisius wissen, wer des Kindes Vater sey, und läſst deswegen seine Tochter bei dem Altar des Juppiter Herceus schwören. Hier hätte freilich Zeus gegen sich selber zeugen müssen, da er Vater des jungen Perseus war; aber diese Sage soll uns hier nur als Spiegel alter sittlicher und rechtlicher Begriffe dienen. Der mysteriöse Hintergrund des Mythus ist an andern Stellen dieses Buchs berührt worden. Noch auffallender tritt dieses Verhältniſs in der letzten Katastrophe des Trojanischen Krieges hervor. Die ganze Ursache dieses Krieges ist Verletzung der Gastfreundschaft. Paris, gastlich aufgenommen, bricht das Gastrecht, er verführt die Gattin seines Gastfreundes, und entflieht mit ihr in sein Vaterland. Dort schützt ihn sein Vater Priamus, statt den ehebrecherischen Sohn zu bestrafen, und die durch denselben verletzten gastlichen Rechte zu wahren. Darum muſs Troja in die Hände der das Unrecht rächenden Griechen fallen und untergehen. Bei dem Untergang der Stadt flüchtet sich vor den mörderischen Händen der Griechen der alte Priamus an den Altar des Zeus Herceus; allein an diesem Altar, vor dem Bilde des Gottes wird der Greis ohne Erbarmen erschlagen. Jezt ist Juppiter Herceus gerächt. Aber der gerächte Gott verläſst seine Stätte,

101) Herodot. VI. 68. Ich habe in den Commentatt. Herodott. I. p. 236 — 239. zu erweisen gesucht, daſs, da in demselben Königshause die Capelle eines Heros genannt wird, Juppiter Herceus dort als Penate genommen war, jener Heros aber als Lar (denn man zweifle nicht, daſs diese sacra in Griechenland und Rom ursprünglich einerlei waren); ferner, daſs beide Juppiter und der Heros im Hofraume ihre Capellen und Bilder hatten.

er zieht mit den Griechen fort, und wird nun als Schutzgott im Hause des Sthenelus angesehen, welcher dieses Gnadenbild des Trojanischen Königshauses als Waffenbeute mit sich genommen hatte [102]).

Aber nicht blos über eheliche Treue, auch über Freundestreue wacht Juppiter Herceus. Adrast, der Sohn eines Phrygischen Königs, flüchtet sich wegen eines unvorsätzlich begangenen Brudermordes zu Crösus; er erhält die Sühne, und wird als Gastfreund aufgenommen. Crösus übergiebt ihm vertrauensvoll sogar seinen eigenen Sohn zur Obhut und Fürsorge. Allein der unglückliche Adrast tödtet durch Zufall den Sohn seines Wohlthäters auf der Jagd, und nun klagt Crösus zum Zeus καθάρσιος, ἐφέστιος und ἑταιρεῖος. Er ruft ihn zum Zeugen des erlittenen Unrechts in der ersten Eigenschaft an, weil der Gastfreund in seinem Hause sey gesühnt worden; in der zweiten, weil er (Crösus) ihm in seinem Hause Obdach und Nahrung gegeben, ohne zu ahnen, dafs er in ihm den Mörder seines Sohnes nähre; in der dritten, weil er den Flüchtling als Wächter seines Sohnes auf das Abenteuer ausgesendet habe. Adrast, des Unglückssterns sich bewufst, der über ihm waltet, tödtet sich selbst [103]).

102) S. Virg. Aen. II. 506. und dort Heyne. Pausan. Corinth. 24. 5. und Arcad. 46. §. 2. Dieser Zeus wird in der ersten Stelle πατρῷος, in der zweiten ἑρκεῖος genannt. Vergl. über diese Epitheta des Zeus Mehreres in meinen Meletemm. I. p. 17. Not. 7.

103) Herodot. I. 35 — 45. Aus diesem erblichen Verhältnifs der ἱκεσία ist namentlich die Herodoteische Stelle zu erklären; worüber ich die weitere Erörterung den Herodoteischen Commentationen vorbehalten mufs. Der Unterschied, der zwischen dem Freunde (φίλος) und dem Genossen (ἑταῖρος) statt fand, ging nun auch auf die

§. 7.

Der Zeus des Phidias als Hellenischer König und Gott-Vater. — Die Olympischen Spiele.

Wir haben gesehen, dafs alle diese Begriffe: Zeus, Herr des Himmels und der Erde, Vater der Götter und Menschen, König, Beherrscher der Natur, Quell alles Lebens, Ursprung aller Ordnung und alles Rechtes, in alten Liedern und Tempeln bedeutsam genug, bald roher, bald feiner angedeutet worden waren. Aber das leibhaftige Abbild des Zeus, die sinnliche Erscheinung des ganzen Vereins jener Begriffe fehlte noch — der Grieche wollte und sollte nun auch seinen Gott-Vater, wie er war, lebendig vor Augen sehen. Und dies bewerkstelligte **Phidias**.

„Also sprach, und winkte mit schwärzlichen Brauen Kronion;
Und die ambrosischen Locken des Königes wallten ihm vorwärts
Von dem unsterblichen Haupt; es erbebten die Höh'n des Olympos" [104]).

In diesen Worten, worin allerdings die zwei Hauptideen von Zeus, als Herrn der Natur, andrerseits als König und Gebieter der Götter und Menschen, liegen, hätten wir, nach einer bedeutsamen Sage, die Entstehung dieses Juppiters durch Phidias zu suchen. Dieser **Gewährung winkende Zeus** — Ζεὺς ἐπινεύων,

Begriffe vom Juppiter über. Daher ruft hier Crösus den ἑταιρεῖος als Zeugen verletzter Jagdgenossenschaft an. Freund im engeren Sinne war er nicht gewesen. Ich habe über diese Unterschiede die nöthigen Belege in den Meletemm. I. p. 17 und 18. Not. 7 und 11. gegeben.

104) Iliad. I. 528 ff. nach Vofs.

der gnädig auch ganzen Nationen zuwinkt und sie huldvoll anblickt — dieser Zeus ward nun das vorzüglichste Abbild des Gottvaters am Hauptorte der Panhellenischen Spiele, zu Olympia. Diese Spiele hatte in alter Heroenzeit ein Sohn des Juppiter und ein König, von Juppiter eingesetzt, Hercules und Pelops [105]), gestiftet. Das sollte Hercules der Idäer, einer der Dactylen, gewesen seyn, also einer der Sterngenien aus dem Lichtsystem der Samothracier und Kleinasiaten, einer der Trabanten des grofsen Zeus auf dem Scheitelpunkte des Himmels — mit Einem Worte, Hercules, der Sonnensohn, der Kämpfer im Lichtstreite, der Nachfolger des Perseus von Chemmis, wo man diesem zu Ehren auch Jahresspiele — Segensspiele feierte (Herodot. II. 91. s. oben I. Th. p. 329 f. und II. p. 204.), wann Hercules, des Juppiters Sohn, den Scheitelpunkt des Himmels als ein rüstiger Kämpfer im Thierkreise erkämpft und erklimmt hatte, wann die gereifte Sonne gereifte Erndte brachte. Zu Olympia sollte der Sage nach Juppiter einst selbst mit Hercules gerungen haben [106]), wie dort Jacob mit Gott. Hier hatte einst

105) S. Herodot. VI. 127. Pausan. V. cap. 1. 2. 3. VI. 22. 2. Scholiast. Pindar. Olymp. I. 144. Apollodor. II. 15. und daselbst Heyne. Es kann meine Absicht nicht seyn, in die Sagenfülle von diesen Spielen hier einzugehen. Ueber die Perioden dieser Anordnungen und über das politische Gewicht derselben auf die Verhältnisse verschiedener Königreiche von Griechenland vergl. man Müller Aeginett. p. 36 und p. 55. Ueber die Art der Feier s. die Nachweisungen und Stellen in meinen Meletemm. P. I. pag. 4 — 6; wo der Scholiast. ad Aristid. sagt: ἕβδομος (ἄγων) ὁ Ὀλυμπικὸς Ἡρακλέους νομοθετήσαντος ἐπὶ Πέλοπι — also von Hercules gestiftet wegen des Pelops.

106) Tzetz. in Lycophr. vs. 662 sq. p. 724 Müller. Παλαίμων ὁ αὐτὸς (nämlich Ἡρακλῆς) καλεῖται διὰ τὸ καταπαλαῖσαι Διΐ

Pelops, welchem Zeus verliehen das Scepter und damit Königsrechte und Königsmacht (σκῆπτρον ἠδὲ θέμιστας), im Wagenrennen die Tochter des Oenomaus, die Hippodamia (Ἱπποδάμεια, die von den gebändigten Rossen den Namen trägt), errungen [107]), und war dadurch Erbe des reichen Peloponnesus geworden [108]).

ἐν Ὀλυμπίᾳ. Die Thaten des Hercules, als geglaubten Stifters dieser Spiele, waren auch an dem berühmten Tempel des Juppiter zu Olympia angebracht (Siebenkees über den Tempel und die Bildsäule des Jupiter zu Olympia pag. 39. Völkel pag. 64 ff.). Bekanntlich streitet man über den Sinn der Localbenennungen von Pisa (Πίσα; über diesen Namen, in welchem Einige πίσεα, wasserreiche Ebenen, finden wollten, s. meine Meletemm. I. p. 19.) und Olympia (s. Larcher Tabl. geogr. zum Herodot. Tom. VIII. p. 390 und 454.). Die anschaulichste Vorstellung von diesen Oertlichkeiten gewähren Charte und Plan des Barbié du Boccage zu der neuesten Ausgabe der Voy. d'Anachars. nr. 29 und nr. 30. mit den Nachweisungen aus den Alten in der Analyse des cartes p. 38 sq.; womit die Resultate von Fauvels Untersuchungen an Ort und Stelle in Pouqueville's Reise durch Morea und Albanien (Leipz. von Müller I. pag. 88 — 93.) verbunden werden müssen. Die historischen Perioden dieser Feier, und wie sie erst denen von Pisa eignete, nachher seit der Heraclidenwanderung ein Besitzthum der Eleer wurde (Müller Aeginett. l. l.), gehören nicht in meinen mythologischen Kreis.

107) Schol. Pindar. Olymp. I. 114 — 127. Hygin. fab. 253.

108) Wer obige Ansicht der Olympischen Spiele zu astronomisch finden sollte, der möge bedenken, daſs ich die andern Betrachtungsarten damit nicht ausschlieſsen, daſs ich aber den Zeus hier als panhellenischen Natur- und Bundesgott deutlich machen will. Ich muſste also die oben (Th. I. p. 329 ff. 471. 743. und II. pag. 204 — 208.) angeknüpften Fäden hier weiter fortführen.

Diese alten Jahresspiele sanctionirten nun Gesetzgeber und Alle, welche sich zum Hellenenbunde hielten; sie wählten aus ihrer Mitte Ἑλλανοδίκας, Richter, welche, auf dem Markte zu Elis versammelt, über Sinn, Zweck und Absicht, über Ordnung und Zucht bei dieser Feier wachen mufsten. Von ihnen empfingen die Hellenischen Jünglinge und Männer den Olivenkranz [109]), wenn sie in tüchtigen Kämpfen und Uebungen sich als würdige Nachfolger erwiesen von den alten Göttersöhnen, welche Jahressegen und Heil, bürgerlichen Verein und Recht gegründet, und den vaterländischen Boden vertheidigt hatten, sie selber nur Nacheiferer des gröfsten Vaters. Dieser war der erste Kämpfer über die finsteren Erdmächte, über die Titanen und Giganten, der erste Ringer zu Olympia gewesen, daher mufste er auch der erste (der himmlische) Hellanodike seyn, und dazu pafste nun ganz die Homerische Idee des gnädig gewährenden Herrn der Natur. Da safs er nun, von Phidias geschaffen, am Ende der Altis in seinem Tempel in colossaler Gestalt [110]), die

109) Von einem wilden Oelbaum in der Altis zu Olympia, στέφανος ἐκ κοτίνου (s. die Stellen in meinen Meletemm. I. p. 4 sq.).

110) Ueber Tempel, Thron und Bildsäule lese man nach: Böttiger Andeutungen p. 94. Völkel a. a. O. p. 20 ff. p. 125 ff. Siebenkees p. 100. Toelken de Phidiae Jove Olympio, Goetting. 1810. March. Haus Saggio sul tempio e la statua di Jove Olympio, Palermo 1814. und besonders Quatremere de Quincy le Jupiter Olympien p. 256 sqq. p. 268 sqq. und dazu die Kupfertafeln nr. XI — XVII. — Ueber die unzähligen Denkmale in dem heiligen Haine (Altis) vergl. man Jacobs über den Reichthum der Griechen an plast. Kunstwerken pag. 33 ff. Dafs übrigens Zeus sitzend vorgestellt war, bezogen Einige allegorisch auf die Festigkeit seiner Macht (Suidas in Ζεύς II. p. 5 Kuster.).

oberen Theile, Haupt, Hals, Brust und Oberarme, in grofsartigen Formen hervortretend, die unteren Theile durch einen wallenden Mantel verhüllt, in Bekleidung und reichen Attributen mit höchster festlicher Pracht, auf der rechten Hand die Siegesgöttin — Νίκη, welche ihn, den ersten Sieger, selbst bekränzt, in der Linken den Scepter mit dem Königsvogel, dem Adler, auf der Spitze [111]), umgeben von den Horen, den Jahreszeiten und Ordnungsgenien [112]), so wie von den Grazien; zu seinen Füfsen die geheimnifsvollen Sphinxe, in seinem göttlichen Angesicht leiblich aussprechend die drei höchsten Eigenschaften, Macht, Weisheit und Güte; **Macht** im Ganzen des Kopfes, in dem mächtig emporstrebenden und wellenartig herabfliefsenden Haupthaar; **Weisheit** in der edlen, grofsen Stirne, deren Augenbraunen

111) Pindar. Pyth. I. 10. — Diesen Juppiter als Sieger auf seinem Throne, auf der Rechten die Nike haltend, die ihm den Kranz darbeut, zeigt der Holzschnitt, den ich oben p. 464. habe beifügen lassen. Andere Darstellungen des Zeus liefern die beiden Gemmen aus der Stoschischen Sammlung, die auf unserer Tafel V. nr. 3 und 4. copirt sind.

112) Ein schönes Fragment des Archytas beim Stobäus Serm. XLI. p. 269 sq. belehrt uns, dafs Juppiter als Anordner der Jahreszeiten und Naturordnung auch νεμήιος hiefs. Er redet von dem Laufe der Sonne durch den Thierkreis, und wie dadurch Leben und Nahrung der Erdbewohner möglich werde, und setzt dann hinzu: (ὁ ἅλιος) τὰν εὐκρασίαν τῶν ὡρῶν παρασκευασάμενος. Διὸ καὶ νόμιος καὶ νεμήϊος Ζεὺς καλέεται, καὶ νομεὺς ὁ διανέμων τὰς τροφὰς τοῖς οἴεσι. Hier haben wir also den alten Naturgott auch als Hirten und Nährer der Schaafe wieder. — Davon unterscheide man den Ζεὺς Νέμειος oder auch wohl Νεμεήτης von Locris und Argolis (Thucyd. III. 96. Pausan. II. 20. 3. und Steph. Byzant. p. 586 Berkel. und dazu die Note über die verschiedenen Formen dieser Localnamen).

Gewährung winken, der Thetis dort und hier dem Preisbewerber und Sieger; Güte in den sanften Zügen um den Mund. Also in Wahrheit eine höchste Gottheit in Menschengestalt für den Hellenen, ja auch für den frommen Römer noch, wie der grofse Paulus Aemilius fühlte [113]).

§. 8.

Zeus der Olympische und Panhellenische.

Um nun die Vorstellung des Olympischen Juppiters, so viel in der Kürze möglich, deutlich zu machen, will ich vorerst von diesem Namen ausgehen. Er verräth uralte Verehrung der Berge. Wir blicken zum Lycäischen Höhengott zurück, von dem wir oben ausgingen. Hier begegnet uns Pausanias (Arcad. XXXVIII. 1.) als Führer. «Zur linken Seite des Tempels der Despoena, sagt er, ist der Lycäische Berg, den sie auch Olympus nennen, und andere der Arcadier die heilige Höhe. Sie sagen, Juppiter sey darauf erzogen worden». Will man nun auch sagen: das waren Arcadische Legenden, wodurch die Landesbewohner ihre Berge zum höchsten Göttersitz steigern wollten, wie sie auch ebendaselbst von einem Arcadischen Creta sprechen — so will ich dies zwar nicht in Abrede stellen; aber, um jezt von Creta zu schweigen, so beweisen doch schon die Homerischen Beschreibungen des Olympus hinlänglich, dafs die älteste Volksmeinung das Olympische in einem solchen Sinne nahm, dafs man nicht wufste, ob von himm-

113) Livius XLV. 28: — „Jovem velut praesentem intuens, motus animo est. Itaque haud secus quam si in Capitolio immolaturus esset, sacrificium amplius solito apparari jussit.“

lischen Dingen oder von Dingen auf Erden die Rede war; und Homers Olympus scheint manchmal in höhere Räume über den Wolken versetzt (s. die Nachweisungen oben II. p. 462 f.). Das uralte Wort Ὄλυμπος hatte eben die glückliche Unbestimmtheit einer Bedeutung, die dem Nationalgefühle gemäfs Irdisches und Himmlisches vermischte. Daher allenthalben Olympi, Götterberge; und wenn auch Einige nur sechs nannten (Scholiast. Apollonii Arg. I. 599.), so wollten Andere noch von mehreren wissen. Es waren gewöhnliche Hochgebirge, deren Gipfel sich in den Wolken verloren. Dies gilt namentlich von dem Phrygisch-Mysischen (Keciscedaghi, wie er jezt heifst; man lese die malerische Beschreibung des Sestini [114]); nicht minder von dem zwischen Thessalien und Pieria, wo die Natur in grofsartigen Zügen sich den Naturmenschen noch heut zu Tage kund thut, und wo die Fülle der Bergwasser und die reichste Mannigfaltigkeit der Vegetation an die verborgenen Kräfte der Natur mächtig erinnern [115]). Dieser im Stammlande der mächtigsten Hellenischen Stämme gelegene Berg ward nun durch das grofse Nationalepos vor allen andern verherrlicht, und mit ihm Juppiter, dessen Verehrung von Alters her in Thessalien allgemein war [116]). Aber Elis in Südgriechenland, wo mäch-

114) Voyage dans la Grece Asiatique XVIII. pag. 143 sq. — Stellen der Alten über diesen Olympus s. in meinen Historr. antiqq. fragmm. p. 177 sqq.

115) Man s. Stuart bei Barthelemy Voyag. d. j. Anachars. III. pag. 384 sqq. ed. stereotyp. Paris 1817. Vergl. über diesen Thessalischen Olympus Larcher zum Herodot. Tom. VIII. pag. 389. und Heyne zu Iliad. I. vs. 494 sqq. (Excurs. VIII. p. 187.)

116) Daher wollte Havercamp. Dissert. de liter. graecc. forma in numis pag. 275. eine Münzengattung mit dem be-

tige Fürsten von alten Zeiten Jahresspiele angeordnet hatten, mufste auch seinen Berg Olympus haben (Scholiast. Apollon. Rhod. l. l.). Auch auf dem Thessalischen sollten Olympische Spiele (Ὀλύμπια) gefeiert worden seyn (ibid.). — Alle diese Berge und Alles, was um sie her war und geschah, umstrahlte nun in der Volksanschauung eine himmlische Herrlichkeit — die Berge waren selbst zu Göttern geworden, wie Amanus der Vorderasiaten, wie Meru bei den Indiern. Auf ihrem in Wolken gehüllten Gipfel verbergen sie die Geheimnisse der Götterzeugung und Göttergeburt. Doch im Volksdienst der Griechen mufste der mystische Naturinstinct einem helleren Bewufstseyn Platz machen 117).

kränzten Juppiterskopf und mit der Beischrift FA. nach Alea in Thessalien ziehen. Andere verweisen sie zu den Faliscern. Jezt wird sie den Eleern mehrentheils zugeeignet (Völkel über die Bildsäule des Jupiter p. 137. und Mionnet Récueil d. Medaill. T. I. p. 49. p. 98. vergl. tab. LXXIII. nr. 2.).

117) Dafs der Satz: die Berge sind Götter (s. oben Th. I. p. 158 f.) auch bei den Griechen Eingang gefunden, und dafs namentlich der Olympus mit Bezug auf Juppiter eine mystische Topographie gehabt hat, möchte wohl nach dem, was wir oben von der Dodonäischen Eiche gehört haben, nicht unwahrscheinlich seyn. Dafs aber dieser Götterberg selbst zum Zeus geworden, davon will ich einige Spuren nachweisen. Bekanntlich wird im Homer von Beugungen (πτύχες heifsen sie) des Olympus geredet. Im zwanzigsten Gesang der Iliade vs. 5. wird besonders von einem Haupt des vielgebogenen Olympus (κρατὸς — Οὐλύμποιο πολυπτύχου) gesprochen. Die ganze Stelle hat etwas Besonderes. Alle Flüsse (ποταμοί) und alle Nymphen müssen zur Versammlung kommen, die auch diesmal aufserordentlicher Weise von der Themis zusammenberufen wird, weil dieser Götterverein, wie ein Ausleger bemerkt, die höchste und letzte

Sie nähern sich den Persern mehr, die auf der Berge Gipfel opfern und beten, und den ganzen Umkreis

gesetzliche Entscheidung geben soll (Schol. Venet. ad vs. 4.). Hier gab es nun für die Erklärer zwei Wege. Einige obelisirten die Stelle als fremdartig dem Homerischen Epos (s. Heyn. Obss. ad h. l.); Andere legten sie in bedeutsamen Beziehungen aus. Diesen war hier der Olympus der Weltgeist Juppiter selbst. Das Haupt des Berges war also Juppiters Haupt, und die vielen Buchten (πτύχες) des Olympus waren die acht Himmelssphären, einschliefslich der einen fixen, unbeweglichen (Eustath. ad l. l.). Dafs die Theologen nun auch diese Seite des Olympischen Juppiters als Weltrichters ausgebildet hatten, läfst sich kaum bezweifeln. In einem Orphischen Fragment (nr. II. pag. 450 seq. Herm.), wo von dem Schauen und Erkennen Gottes die Rede ist, werden die πτυχαί neben einer Wolke (νέφος) als die Hindernisse genannt, warum die Menschen das Walten der Gottheit nicht durchschauen können (vs. 20. 21.). — Homerisch würde dies, nach allegorischer Auslegung (s. vorher), heifsen: In die Schluchten des in Wolken gehüllten Olympischen Gipfels dringt kein Sterblicher ein. Dort versammelt Themis die Versammlung der Götter, die im Verborgenen das Gesetz geben. Nun werden auch Falten und verschlossene Rollen Juppiters mit Bezug auf dessen Richtersprüche genannt (s. das Fragment aus Euripides Melanippe und daselbst Valckenaer Diatrib. pag. 185.), und das Schauen des Zeus in diese Gesetzesrollen war fast sprichwörtlich geworden (s. ebendaselbst). Eine kosmisch-mysteriöse Legende, wie Zeus einst die Here mit goldenen Ketten gebunden und mit eisernen Ambofsen beschwert habe, wird aus einem Buche des Hellanicus angeführt, welches der einzige Schriftsteller, der es nennt, Dios polytychia betitelt (s. Fulgent. I. 2. p. 631 Staver.). Man hat gerathen πολυτεκνία, so dafs das Buch von den vielen Kindern Juppiters gehandelt hätte. Sturz, der die noch kühnere Aenderung ἐν Διὸς φιλολογίᾳ des Gyraldus Histor. Deorr. p. 118. gar nicht anführt, vertheidigt die gewöhnliche Lesart. Dann

des Himmels Zeus nennen [118]). Des Himmels Umfang ist dort der Thatenkreis des Ormuzd [119]).

wäre es ein Buch von dem mannigfaltigen Geschick des Zeus gewesen (ad Hellan. p. 75.). Ich dächte, das Buch wäre betitelt gewesen Διὸς πολυπτυχία. Letzteres Wort hat noch mehr Auctorität als jenes, das gar keine hat. Alsdann enthielt es eine Erklärung des vielgebogenen Olympus (πολυπτύχου Ὀλύμπου) — aber des Olympus-Zeus. Denn mit Einem Worte: Es gab eine Ansicht, wonach der Olympus dem Griechen eben so wohl ein Gott war, wie der Berg Argäus den Cappadociern (s. das oben Angeführte). Nach solchen Vorstellungen werden heilige Berge zum lebendigen und lebendigmachenden Gott selber. In der Sternenschrift des Himmels ist das erste Gesetz gegeben. Themis und die Horen bewahren es, und versammeln die Götter, und weisen sie hin auf die siderische Satzung. Das zweite Gesetz wird gegeben auf des Olympus Gipfel. Seine lichte Höhe ist für die Menschen in Wolken gehüllt; in seine Untiefen dringt kein sterblicher Fuſs. Juppiters Winken ist des Gesetzes Ausdruck. — Aber dieses Bewegen seines Hauptes erschüttert die Olympische Burg; und unter Donner und Blitz werden seine Gesetze verkündigt. Wenn aber Moses den Israeliten vom Gesetzesberge Sinai steinerne Tafeln bringt, so werden dem Griechischen Volke Olympische Rollen aufgeschlagen, bereitet von der Haut der Ziege Amalthea, die mit himmlischer Milch den Gott der Gesetze erzogen. Was diese Rollen in ihren vielen Falten enthalten — das Gesetz der Natur und des Geistes — das ist Διὸς πολυπτυχία, und wunderbaren, oft räthselhaften Inhalts.

118) Herodot. I. 131.

119) v. Hammer Morgenländisches Kleeblatt p. 4. und dazu Note 1. — Daher Zeus auch πανομφαῖος ist (Eustath. ad Odyss. XX. 98. pag. 724 Basil.), der alle ὀμφάς, alle Erscheinungen des Vogelflugs, alle Auspicia siehet und zuwinkt. Daher ihm der Adler beigesellt ist, der Vogel auf des Himmels Höhe, aber auch der Königsaar (vergl. oben

Er durchschreitet alle zwölf Zeichen des thierischen Kreises, streitend, richtend, schreckend, begnadigend; und er begnadigt die Heroen und die Stammkinder derselben, die ihm auf dieser Bahn nachfolgen. So geht die astronomische Ansicht des Nationalgottes in die menschliche und practische über. In diesem menschlich-practischen Gesammtgefühl der Griechen wird nun derselbe Gott zum Beschützer und Vorbild aller Hellenen, und heifst daher auch an einigen Orten der Hellenische (Ἑλλήνιος) und der Panhellenische (Πανελλήνιος). Natürlich waren diese Namen früherhin, bei der Absonderung der Griechischen Stämme, oft auf kleine Bezirke beschränkt, bis nach und nach, und besonders mit den Perserkriegen, das Nationalgefühl sich erweiterte, und alle Griechen, im Gegensatz der Nichtgriechen (βάρβαροι), in jenem religiösen Gesammtnamen beschlofs. Da wurden auch bei Platäa, nicht weit von dem gemeinsamen Hellenengrabe, und bei einem Altar Zeus des Befreiers (Ἐλευθερίου) Freiheitsspiele (Ἐλευθέρια) alle fünf Jahre gefeiert, und der Hellenische Zeus wurde nun auch von jedem Griechen eben deswegen als Befreier (Ἐλευθέριος) gedacht [120]).

Wendete sich nun so der **Hellenische** und **Panhellenische** Zeus mehr dem **Leben der Völker** zu;

Th. I. p. 33 f. p. 723.). — Man sagte dann auch: Juppiter hat den Adler, zum Zeichen dafs er über die luftdurchwandernden Götter (τῶν ἀεροπόρων) oder Geister (πνευμάτων) herrscht, wie der Adler über die Vögel in hoher Luft (Suidas Vol. II. p. 5. ibiq. Kuster.).

120) Pausan. IX. 2. 4. vergl. Mülleri Aeginetica p. 155 sqq. — In diesem Sinne reden auch die Athenischen Gesandten zu Sparta von Zeus Hellenius, beim Herodot. IX. 7. 1; und Mäandrius, der Samos befreien will, gelobt dem Zeus eleutherius Altar und Priesterthum (Herodot. III. 142.).

so ward im Olympischen beides das Natur- und das Volksleben angeschaut. In der Grundanschauung war Beides ursprünglich nur eins und dasselbe. Es waren ja Calendergötter diese Olympier; und den Zeus hatten die ältesten Priester aus den Thierkreisen Babylons und Aegyptens den Griechen zugebracht. Er kam auch zuerst in Thiergestalt aus der Thebais. Er hatte an sich das Widderzeichen, das Zeichen des Stiers; und wenn die Pasiphae in Creta's labyrinthischen Grotten nach dem Stiere gelüstet, so war das eine siderische Lust. Es war das Gelüsten des Mondes nach der Sonne im Stier. Der finstere regellose Trabant will den ordentlichen Bahnen der Sonne folgen. Der labyrinthische Tanz zu Cnossus an Zeus Geburtsort legte diese Wahrheit fort und fort den Königstöchtern practisch ans Herz. In des Mannes geregelten Willen sollen sich die Frauen fügen. So ward in alten Religionen vom Himmel das Gesetz des Lebens entnommen, und Natur und Geist, ursprünglich Eins, vermählten sich immer aufs neue. Denn alle natürlichen Kräfte und alle ethischen Aeufserungen liegen in Juppiter beschlossen; und wie Osiris der Sonnenstier und Pharao zugleich wegen verschiedener Kräfte und Wirkungen verschiedene Benennungen annimmt, so der Zeus der Hellenen [121]). Abstammend aus der ungemessenen Zeit, aus dem verborgenen Schoofse des Kronos, macht Zeus den Uebergang zu einer andern, zu der begränzten Zeit [122]). Mit ihm werden calendarisch und naturgemäfs die Zeiten geordnet. Er geht im Frühlingslichte des Widders auf, und thut seine Macht kund bald durch Blitze und Donner und Regengüsse, bald in

121) Jamblich. de myster. Aegyptt. VIII. 3. p. 159. mit Gale's Note. — *ἄλλας δι' ἄλλας δυνάμεις τε καὶ ἐνεργίας ἐπωνυμίας ἔχει.*

122) Aristotel. de mundo VII. 4. p. 312 Kapp.

ätherischer Heiterkeit. Durch beides giebt er Früchte und Nahrung. Darum heifst er ἀστραπαῖος und βρονταῖος und αἴθριος oder αἰθέριος und κεραύνιος und ὑέτιος und ἐπικάρπιος auch [123]).

So war es also ganz im Geiste der alten Religionsbegriffe, wenn späterhin der logisch sondernde Verstand einen elementarischen, einen psychischen und einen pragmatischen Juppiter unterschied. Danach war Zeus elementarisch (στοιχειακῶς) die reine heitere Himmelsluft und die obere Hemisphäre; psychisch (ψυχικῶς) war er der Geist (νοῦς); pragmatisch (πραγματικῶς) endlich war Zeus der König [124]). Das Alles war er wirklich und ursprünglich dem Griechenvolke gewesen, und der Glaube religiöser Griechen empfand fortdauernd dies Alles wirklich, wenn ihr Mund den Namen Zeus der Olympier aussprach.

§. 9.
Zeus, der vergötterte Mensch. System des Euhemerus.

Es kam eine Zeit, wo jene altreligiöse Denkart, welche gewohnt gewesen war, alle jene natürlichen,

123) Ibid. Daher auch Zeus mit einem Fruchthorn und mit einer Schaale vorkommt (Winckelmann Description d. p. gr. du cabinet de Stosch p. 46.). Auch wurde Juppiter als Gebieter der Winde und Beschützer der Seefahrer gedacht, und in dieser Hinsicht Ζεὺς οὔριος genannt, welchen Gott Cicero (Verrin. IV. 57.) auch Imperator nennt. Andere haben eine andere Bedeutung in οὔριος suchen wollen (s. Jablonski Opuscc. p. 72 sq. mit Te Water's Note). — Juppiter ὑέτιος (pluvius) sollte auf dem Gebirge Tmolus seine Geburtsstätte haben (Joh. Lydus de menss. p. 96.).

124) Ἀλληγορίαι ὀνομάτων θεῶν; in meinen Meletemm. Part. I. p. 43 sqq.

sittlichen und rechtlichen Wahrheiten in einem grofsen Nationalvater Zeus zu verkörpern, einer ganz andern Denkart Platz machen mufste. Nachdem die Philosophie in Griechenland eine Macht geworden, die nun schon Jahrhunderte hindurch ihre Waffen mannigfaltig versucht hatte, so wurden diese auch endlich gegen die religiösen Volksideen gewendet. Dies war schon früher im Einzelnen versucht worden. Aber den Angriff auf das ganze Religionsgebäude machte erst mit der gröfsesten Kühnheit der Cyrenaiker Euhemerus zu des Königs Kassander Zeit. Wohl wissend, dafs er es mit Griechen zu thun habe, einem Volke, dessen Religionsglaube auf dem alten Epos, also auf dem Grunde der Sage beruhete, griff er die Sache historisch an. Da wufste er denn seinen Landsleuten zu erzählen, wie er viele fremde Länder durchwandert und unbekannte Meere durchsegelt habe, und wie er endlich nach manchen Tagereisen im südlichen Ocean auf eine Insel gekommen mit Namen Panchäa, von Cretern bewohnt, welche ungemessene Schätze und Reichthümer besäfsen. Euhemerus rühmte die Ordnung, Pracht und Herrlichkeit, die er auf jener Insel gefunden. Sechszig Stadien von der Hauptstadt [125]) entfernt, erzählte er, lag ein grofser Tempel, dem ersten der Götter (Juppiter) gewidmet, von erhabenem Bau, mit unermefslichen Schätzen; darin stand eine Säule von Gold, mit den Lebensbeschreibungen der Götter, des Uranus, Kronos, Zeus, Apollo und Diana (als der Gottheiten, deren Verehrung im Volksglauben vorzüglich ausgebreitet war). Hier fand denn Euhemerus auch die Nachricht aufgezeichnet, dafs diese Götter

125) Diese Hauptstadt heifst bei Diodor. V. 42. Panara, und ihre Einwohner nannten sich Schützlinge oder Diener des Zeus der drei Stämme (Διὸς Τριφυλίου; s. die Note von Wesseling daselbst p. 365.).

allesamt früher Menschen, dafs insbesondere Zeus ein alter König von Creta gewesen. Mithin, schlofs er weiter, sey allein wahr, dafs die Natur ein Werk des Zufalls, und kein wirklich von Göttern gebildetes Wesen sey. Denn die Bewohner jener Insel, die Verfasser der Lebensbeschreibungen, seyen eben Philosophen, aus Creta abstammend, gewesen, die folglich das Alles aufs genaueste gewufst hätten.

Dafs Euhemerus angebliche Entdeckung, die er in einem eigenen Werke, *ἱερὰ ἀναγραφή* betitelt [126]), niederlegte, nichts ganz Neues war, läfst sich nicht bezweifeln. Er hatte selbst eine alte Sage benutzt, die uns Lucianus mitgetheilt hat [127]). Auf der Insel Creta, meldete sie, sey Zeus begraben. Auf dem Grabe stehe eine Säule mit der Inschrift: «Juppiter werde nicht mehr donnern, denn er sey längst gestorben». Gegen diese Sage suchten sich freilich manche Altgläubige dadurch zu wahren, dafs sie behaupteten, es fehle in dieser In-

126) S. Cicero de N. D. I. 42. p. 191 unserer Ausg. und die dort von Davies und mir gegebenen weiteren Nachweisungen; ferner Polyb. ap. Strabon. p. 163. Plutarch. Moral. p. 880. Diodor. ap. Euseb. P. E. p. 49. Vergl. oben Th. I. p. 205.

127) Luciani Juppit. Tragoed. Tom. VI. pag. 279 ed. Bip. „ἐπεὶ οἵ γε ἐκ Κρήτης ἥκοντες ἄλλα ἡμῖν διηγοῦνται, τάφον τινὰ κεῖθι δείκνυσθαι, καὶ στήλην ἐφεστάναι δηλοῦσαν ὡς οὐκέτι βροντήσειεν ἂν ὁ Ζεύς, τεθνεὼς πάλαι. Auch Cicero de N. D. III. 21, wo er von den drei Joves spricht, führt den dritten so an: Tertium Cretensem, Saturni filium, cujus in illa insula sepulcrum ostenditur.“ S. dort die Nachweisungen von Davies p. 585 uns. Ausg. Hiermit verbinde man die Stelle des Gregorius von Nazianz, die ich, so wie einige andere Data, im ersten Bande der Meletemm. p. 44. gegeben. Mehreres im vierten Theile der Symbol. (p. 461 der erst. Ausg.)

schrift ein Wort, und statt τοῦ Διὸς τάφος habe es geheifsen und müsse es heifsen Μίνωος, τοῦ Διὸς τάφος, d. i. Grab des Minos, des Sohnes Juppiters. Auch der berühmte Callimachus, am Hofe der Ptolemäer zu Alexandrien lebend, widersetzte sich dieser Euhemeristischen Ansicht, die auch in der That, obwohl so fein und künstreich ausgesponnen, doch nie zum herrschenden Volksglauben werden konnte. Er spricht in seinem Hymnus auf Zeus deutlich und wiederholt die Idee von der Ewigkeit des Zeus aus [128]).

Da ich bereits oben, bei Entwickelung der Idee vom Osiris (Th. I. p. 295 — 307.), die Anlässe des Systems, welches den Götterdienst der alten Völker aus der Apotheose herleiten will, erörtert habe, und im vierten Theile bei den Cerealischen Religionen zu den Mysterien des Cretensischen Zeus zurückkehren mufs, so will ich hier zum Schlufs noch einige Ausdrücke berühren, welche der Vorstellung von der Apotheose manchmal Vorschub gethan haben mögen. So sprach man z. B. von Juppiter zuweilen, als sey er Sohn des Prometheus; welches dann freilich Einige dahin erklärten, er sey der Vorsehung Sohn [129]). Vielleicht hat es auch, um in den Thessalischen Gebieten fortzufahren, einen Juppiter Amphictyon gegeben [130]). Und da Juppiter der beste, vorzüglichste der Götter war (ἄριστος), so dürfen wir uns nicht wundern, wenn derselbe Gott auch als bester Herrscher, als Ζεὺς Ἀρίσταρχος, bezeichnet wird. So

128) S. Hymn. in Jov. vs. 8 sqq. nach Ahlwardt:
„Immer lügen die Kreter! ja selbst dir König ein Grabmal
„Haben die Kreter erbaut, dir Ewigen, der du nicht stirbest.“

129) Joh. Lydus de menss. p. 96. ἄλλοι Προμηθέος φασὶν εἶναι υἱὸν (τὸν Δία), οἱονεὶ τῆς προνοίας. Vergl. Fulgentii Mythol. II. 9. p. 680 Staveren. ibiq. Interprr.

130) Mülleri Aeginetica p. 31.

hatte ihn der Dichter Simonides genannt [131]). Mit ähnlicher allegorischer Bezeichnung wurde Hades (Pluto) Ἀγησίλαος und Ἀγήσανδρος [132]) genannt; ein schicklicher Name für den Gott, der die Schaaren ins Todtenreich führt und ihnen dort gebietet — eben so passend, als wenn die Asopier dem Aesculap den Namen Φιλόλαος, Volksfreund, gaben, andere den Hercules Ἄλεξις und die Diana Τηλέμαχος nannten [133]). — Je practischer aber nun der Begriff des grofsen Volksgottes Zeus geworden war, je durchgreifender durch alle Griechische Stämme, je herrschender in allen Städten und Gauen, desto weniger konnten bei diesem Gotte gerade Beinamen ausbleiben, welche seine Idee ganz in menschliche Nähe rückten und in örtliche Schranken beschlossen. Aber dafs die von Priestern geleitete Religion hierbei doch das Allgemeine dieser Idee von dem Besonderen und Bedingten wohl zu unterscheiden pflegte, dafür spricht eine bemerkenswerthe Nachricht des Herodotus. «Folgende Erbrechte, sagt er, haben die Spartaner ihren Königen verliehen: Zwei Priesterschaften, des Lacedämonischen Zeus und des Himmlischen Zeus» [134]). Hier war also, dem Namen zufolge, Zeus

131) Valckenaer ad Herodot. VI. 56. Vergl. über diese und einige folgende Benennungen Casaubon. ad Athen. III. 21. Tom. II. p. 195 Schweigh. und Bekker ad Apollonium de Construct. pag. 399. — Vom Juppiter Asträus ein Mehreres im Verfolg (s. Th. IV. p. 402 erst. Ausg.). Er hiefs auch ἰκμαῖος, Geber der Feuchtigkeit, auf der Insel Ceos (Clem. Alex. p. 753. wo ἰκμαίῳ gelesen werden mufs statt Ἰσθμίῳ).

132) Callimach. Lavacr. Pallad. 130.

133) Valckenaer a. a. O.

134) ἱερωσύνας δύο, Διός τε Λακεδαίμονος, καὶ Διὸς Οὐρανίου. Herodot. VI. 56. Man vergl. daselbst Valckenaer und Larcher.

zum Lacedämon, wie zu einem ideellen Stadtgenius, geworden; wovon der allgemeine König des Himmels nach hieratischen Satzungen bestimmt unterschieden ward. Nach einem andern Schriftsteller wäre dieser städtische Zeus von Sparta noch mehr individualisirt worden, da er auch Agamemnon genannt worden. Man weiſs aber, daſs die Alten früher schon in diesem Königsnamen etwas von allgemeinerer Bedeutung gesucht haben (s. oben Th. I. p. 453.). Vielleicht hatte es mit dem Namen Hector dieselbe Bewandniſs. Derselbe Autor meldet, daſs dieser denen von Ilion für einen Gott galt [135]). Auf solche Weise konnte dann manchmal das erhöhete Selbstgefühl eigenliebiger Menschen sich in der Art hinaufsteigern, daſs sie sich selbst göttliche Namen gaben, wie der Syracusische Arzt Menecrates, der alle himmlische Herrlichkeit mit dem Namen Zeus auf seine Person überzutragen wähnte [136]).

§. 10.

Juppiter der Italischen Völker.

Diese Betrachtungen hängen mit der Vervielfältigung des Juppiter zusammen, wovon auch die **Römer**

135) Athenagoras: ὁ Ἰλιεὺς θεὸν Ἕκτορα λέγει, ὁ δὲ Λακεδαιμόνιος Ἀγαμέμνονα Δία σέβει. Vergl. die oben angeführten Ausleger.

136) Μενεκράτης — ὁ Συρακούσιος ὁ Ζεὺς ἐπικαλούμενος — ὡς μόνος αἴτιος τοῦ ζῆν τοῖς ἀνθρώποις γενόμενος Athen. VII. p. 289. p. 54 sqq. Schweigh. wo mehrere ähnliche Beispiele angeführt werden; vergl. Aeliani V. H. XII. 51. Die Etymologie, worauf Menecrates als Arzt bauete, habe ich oben aus dem Plato angeführt. Sie war aber von Vielen angenommen; s. z. B. Aristotel. de mundo VII. 2. pag. 311, welcher Autor offenbar aus dem Plato geschöpft hat; vergl. auch Fulgentii Mytholog. lib. I. p. 629 Staver.

wufsten. Varro hätte zum Beispiel von dreihundert Göttern dieses Namens (Joves oder Juppiteres) geredet [137]). Besonders mufsten die Italischen Völker viele Juppiteres haben, weil sie Juppiter appellativisch von vielen andern Gottheiten brauchten [138]). Wirklich wird uns in Römischen Sagen Juppiter mit mehreren Beinamen genannt, theils in Beziehung auf einzelne Begebenheiten, theils in örtlicher Bedeutung. Dahin gehören z. B. die Namen feretrius, stator (Livius I. 10. 12.); ferner Latialis (Cicero pro Milone cap. 31. Macrob. Saturn. I. 2.). An den Dienst des letzteren war bekanntlich der Latinische Bund zum Theil geknüpft, und in so fern könnte dieser Gott mit den Amphictyonischen Bundesgottheiten [139]) gewissermafsen in Verbindung gebracht werden. Aber auch im physischen Verstande hatten die alten Italier eine Mehrheit von Juppiteres, um die alte Namensform beizubehalten. In diese Classe gehört Vejovis, den Einige als einen unholden, schädlichen Gott bezeichneten (Gell. N. A. V. 12.); Andere als einen zur Hülfe unfähigen, schwachen, knabenartigen Gott. Er war bartlos vorgestellt, und eine Ziege war ihm beigegeben (Ovid. Fastor. III. 443.). Es liegt deswegen sehr nahe, dafs man an den Zeus Λύκαιος der Arcadier dabei erinnert, den wir oben mit Pan verbunden gesehen haben. Hiernach fällt er mit dem Juppiter Axur oder Anxur zusammen, von dem die heutige

137) Gellii N. A. V. 12. Lactant. divin. Institutt. I. 9. 40. vergl. Davies zum Cicero de N. D. II. 25. p. 305 meiner Ausgabe.

138) Spangenberg de veteris Latii religionibus domesticis p. 13. Mit dem Namen Juno war es fast eben so.

139) Saintecroix sur les anciens gouvernemens federatifs pag. 98 seqq. Tittmann über den Bund der Amphiktyonen p. 99 ff.

Stadt Terracina ihren alten Namen hatte [140]). Nach der ursprünglichen Vorstellung im calendarischen System der Aegyptier mufs er Zeus-Harpocrates heifsen. — Die höchste Herrlichkeit und die Oberherrschaft über Natur und Welt dachte sich der Römer in seinem Juppiter optimus maximus vereinigt, der auf dem Capitol seinen Sitz hatte, und als Capitolinus Mittelpunkt der öffentlichen Stadt- und sofort auch der Reichsreligion geworden war [141]).



§. 11.

HERE — JUNO.

Aus dem alten Calenderkreise hatte sich in der gebildeten Theogonie eine Zwölfzahl von göttlichen Wesen (οἱ δώδεκα, δωδεκάθεος) entwickelt, eine Götterfamilie:

140) S. die gründliche Ausführung dieser Meinung in Thorlacii Proluss. et opuscull. Academm. XVIII. besonders p. 237. 253 sqq. vergl. die Annott. zu Cic. de N. D. III. 24. p. 630 sq. und p. 788.

141) Tacit. Histor. IV. 72. Auf die Ordnung dieser Worte legten Philosophen ein besonderes Gewicht; s. Cicero de N. D. II. 25. pag. 305 sq. wo ich über diese Formel Nachweisungen gegeben. Gleichwohl übersetzt Rudolph von Montfort im Barlaam und Josaphat p. 244. 15. 16. nach Köpke's Ausgabe: der höheste und beste.

Zeus nebst einem Bruder, drei Schwestern, drei Töchtern und vier Söhnen. In dieser Olympischen Ordnung ist nun Here dem Zeus als Schwester und ordentliche Gattin beigesellt. Sie mag ihren Ursprung herleiten woher sie wolle, worüber gleich das Nähere bemerkt werden soll: ihren Namen kann man als Griechisch anerkennen. Die alte Sprache, deren Formen im Aeolischen Dialect am häufigsten vorkommen, kennt ἔρος, ἔρρος, wovon sich ἔρα und hernach Ἥρη natürlich ableiten lassen, jenes in der Bedeutung von Herr und mit herus verwandt, dieses Herrin, hera [142]). Den Italischen Namen Juno wollten bekanntlich schon alte Schriftsteller von juvare, helfen, herleiten. Neuere haben lieber an jurare denken wollen, weil man bei ihr vorzüglich zu schwören pflegte, während doch das alte Jovis, Jovina (Jovino) näher liegen möchte, und noch näher Dione, Διώνη, von Δίς [143]). Es darf hierbei nicht vergessen werden, daſs diejenige Unbestimmtheit von Begriffen, die mit diesen Namen verbunden wurden, bei den Italischen Völkern sich länger erhalten hat, als bei den Griechen. Es wurde nämlich die alte Grundvorstellung von einem groſsen weiblichen Schutzgeist durch die Benennung Juno in Italien

142) Hesych. I. p. 1445 Alberti. Lennep. Etymol. ling. gr. pag. 222. 245 ed. alter. Böttigers Kunstmythologie der Juno. Oder ἔρα, ἥρη, die Erde; vergl. Payne Knight symbol. lang. §. 35. p. 25 sq.

143) Cicero de N. D. II. 26. und dazu Wyttenbach pag. 754 unserer Ausg. und jezt Payne Knight symbol. lang. §. 36. p. 26. Dis (Δίς), davon Dia, scheinen die einfachsten Formen, und auch der Bedeutung nach ganz allgemein Gott, Göttin, zu bezeichnen. Nun folgt auch Δηώ, und dann die abgeleiteten Formen Djanus (Janus), Diana, Dione und Juno.

auf mehrere Wesen ausgedehnt, z. B. auf den Geist der Ceres und auf den Schutzgeist aller Matronen [144]).

Ueberblicken wir nun die bedeutenderen Sacherklärungen, die von der Here-Juno bei den Alten sich finden, so wird es uns, bei der Weitschichtigkeit von jenen, sehr begreiflich werden, wie diese Gottheit mit vielen weiblichen Naturwesen des Orients für gleichbedeutend genommen werden mufste. Sagten die Stoiker z. B.: Here ist der Luftkreis zwischen Meer und Himmel [145]); so sagten Andere: Here ist der Mond, sie ist die Erde und das Dunkel auf und unter der Erde, sie ist Finsternifs und Nacht, und die Bewufstlosigkeit der Schlafenden [146]). — Diesen Vorstellungen zufolge würde es zuvörderst statthaft seyn, in der Here-Juno jene Indische Bhavani zu finden, welche von Brehm, dem unbekannten Gotte, ausgehend, die Mutter der drei grofsen Dejota's, der drei Bedingungen der ganzen sichtbaren Welt, wird (s. oben Th. I. p. 587.). — Als Mond ist sie, nach einer herrschenden Vorstellung des Morgenländers, die Empfängerin aller zeugenden Keime, die von ihr der Erde mitgetheilt werden (s. oben Th. II. p. 8 ff.). — So will Juno ferner nachgerade zur Anaïtis oder zur Mitra der Perser, zur Astarte, zur Venus-

144) S. meine Anmerkung zu Cicero l. l. p. 309. und besonders auch die dort angeführten Alterthumsforscher: Lanzi (Saggio di ling. Etrusc. p. 238. 578.) und Marini gli Atti de' fratelli Arvali p. 160. 174. 386. 414. 500 sqq. und p. 686. — Sclavinnen schwuren in Rom bei ihren Junonen, d. i. bei dem Geist ihrer Gebieterinnen. Aber jene Bedeutungen: Geist der Ceres und der Matronen hatten doch einen gemeinsamen Grund.

145) Cicero de N. D. a. a. O.

146) Plutarch. ap. Euseb. Pr. Ev. pag. 83. vergl. Plutarch. Fragmm. IX. p. 756 sq. Wyttenb.

Urania der Phönicier und Carthager werden, welche letztere ja auch unter Römischer Herrschaft vorzüglich die Juno verehrten (s. oben II. p. 149 ff. p. 270 ff.); und Niemand wird es dem Lucianus verdenken wollen, wenn er die Syrische Göttin zu Mabog-Hierapolis mit der Griechischen Here vergleicht (s. II. p. 61 ff.).

Wie wenig uns aber solche allgemeine Vergleichungen genügen können, mag daraus ersehen werden, daſs einige ältere Schriftsteller mit Zustimmung des gelehrten Plutarchus [147]) die Here und Leto (Latona) für einerlei nahmen, welches einen Aegyptischen Ursprung jener Göttin voraussetzen würde, während doch Herodotus [148]) die Here der Griechen ausdrücklich den we-

147) S. Fragmm. laudd. p. 757 Wyttenb. — Damit man mich nicht miſsverstehe, so soll das was nun im Texte folgt keine Opposition gegen die Annahme machen, daſs Juno, wenn wir nach der letzten Quelle fragen, aus dem Emanationssystem der Indier abzuleiten seyn möchte. Vielmehr bitte ich, nachzulesen was im ersten Theil (p. 603.) von der Juno-Lucina als Indischer Bhavani vermuthet wird. Ich knüpfe hier aber meine Untersuchung an die Babylonische Mylitta, welche letztere dann vielleicht selbst Bhavani ist.

148) Herodot. II. 50. — Man wird im Verfolg sehen, daſs ich auf jene Mythen beim Plutarch viel Gewicht lege, aber um der Begriffe willen, nicht um das Vaterland der Juno daraus zu erforschen. Jene Verlegenheit Griechischer Schriftsteller aber — wohin sie bei der groſsen Asiatischen Naturgöttin mit ihren vielen Namen sollen — was zeigt sie uns anders, als daſs in Griechenland ein poetischer Polytheismus tief ins Volk eingedrungen war, während sich bei den Barbaren Asiens von der ältesten Religion, dem Monotheismus, noch mehrere Spuren erhalten hatten. Wenn andere Griechische Schriftsteller von einer Aegyptischen Juno reden, z. B. Horapollo I. 11, so muſs man darunter Athor verstehen; s. Larcher

nigen Gottheiten beigesellt, die ihren Ursprung bei den Aegyptiern nicht genommen haben. Dafs eine Here von Argolis, mit dem Beinamen Prosymna bezeichnet, jener Aegyptischen Buto-Latona im Wesentlichen ähnlich gewesen, wird der Verfolg wahrscheinlich machen; aber jene Aehnlichkeit, die sie mit der Latona gehabt, macht sie auch der Artemis von Ephesus und jener Asiatischen Lilith-Ilithyia beinahe gleich, weil alle diese Wesen in gewisse Grundbegriffe von Nacht und Licht sich gemeinsam theilen. Und so bleibt also die erste Frage nach dem wirklichen Stammorte, der den Griechen ihre Here geliefert, vor wie nach zu beantworten übrig.

Derselbe Vater der Geschichte, der uns bei dieser Frage von Aegypten ablenkt, läfst doch einer Griechischen Here von einem Aegyptischen Könige Weihgeschenke senden. Sie wurden vom Amasis nach Samos gestiftet; und eben wegen seines Heräum wird Samos von dem Geschichtschreiber ausgezeichnet. Es war der gröfseste Junotempel in Griechischen Landen, der nur gewissen Bauwerken der Aegyptier nachstehen mufste [149]. Diese Inselstadt, zum Jonischen Bunde gehörig [150], mufste frühe und schon vor der Jonischen Pflanzung mit den Asiatischen Völkern in geistigem Verkehr gewesen seyn. Vielleicht war selbst ihr Name Phönicisch [151].

zum Herodot. l. l. p. 278. Bemerkenswerth ist die Nachricht des Manetho (ap. Porphyr. de Abstin. II. 55.), dafs zu Heliopolis der Juno täglich drei Menschen geopfert wurden, wo man wohl an die Bubastis (Diana) denken mufs; s. Rhoer zu dieser Stelle p. 200.

149) Herodot. II. 180. vergl. II. 148. und III. 60.

150) Herodot. I. 142.

151) Samos, die hohe, fernhin sichtbare Insel, ver-

Hier mochte früher mancher alte Tempel gestanden haben, im Geschmacke der Asiaten gebaut, bis endlich der Samier Rhökos jenes grofse Heräum zwanzig Stadien von der Stadt aufführte, welches, wie bemerkt, die Bewunderung von ganz Griechenland auf sich zog, und nachher ein Hauptverein Griechischer Kunstwerke ward [152]). Man wird erwarten, dafs ein solches Heiligthum an Stiftungslegenden keinen Mangel hatte. Wir müssen sie berühren, weil sie uns den Ursprung dieses Dienstes und seinen Charakter kenntlich machen. Ihnen zufolge machten die von Argos auf das höhere Alterthum ihrer Here Anspruch. Von dort hätten erst die Argonauten das älteste Bild nach Samos gebracht [153]). Wenn die Samier sich dagegen den Ursprung der Himmelskönigin zueigneten, so wufsten sie dafür eine bemerkenswerthe Beglaubigung beizubringen, und die Tempelexegeten sorgten dafür, dafs sie nicht unterging. In ihrer Insel, sagten sie, sey die Göttin geboren, am

muthet Münter (Erklärung einer Griechischen Inschrift pag. 29.), sey aus dem Phönicischen abzuleiten. Strabo sagt (lib. X. pag. 457.), Σάμους habe man die Höhen genannt; s. Schelling Die Gottheiten von Samothr. p. 44 f. not. 1. Sie führte auch den Namen Παρθενία (Parthenia), welchen Namen die Sage für den früheren ausgeben wollte (Spanhem. ad Callimach. Del. 48). — Samos war von Pelasgern besetzt worden, und hatte mehrmals Griechische Colonien aufgenommen; vergl. Raoul Rochette Hist. de l'etablissement des Colonies Grecques Tom. I. p. 293. Tom. II. p. 206. 222. 226 sqq.

152) Appulej. Florid. I. p. 350 Elmenhorst. Vergl. Böttigers Andeutungen pag. 52. Jacobs über den Reichthum der Griechen p. 14. und Quatremere de Quincy le Jupiter Olymp. part. III. vergl. auch Heyne Opuscc. Academm. Vol. V. p. 343 sqq.

153) Pausan. IV. 7. 4. p. 247 Fac.

Flufse Imbrasus [154]), und unter einem Stamme von einer Weidenart (λύγος), den man nach dem Pausanias im Heräum zeigte. Diese Legende trägt nun ein Samischer Chronist, Menodotus, so charakteristisch vor, dafs wir das Wesentliche seiner Erzählung ausheben müssen: Admeta, des Eurystheus Tochter, entflieht von Argos nach Samos. Dort erhält sie eine Epiphanie der Here. Dies bestimmt die Schutzsuchende, Priesterin des alten Tempels der Juno zu werden. Nymphen und Leleger hatten ihn gebaut. Aber seeräuberische Tyrrhener, von den Argivern aufgestiftet, müssen das alte Bild der Göttin rauben, um der Admeta Strafe zuzuziehen. Allein nun steht das Schiff unbeweglich. Die erschrockenen Seeräuber tragen es ans Ufer zurück, und versöhnen es durch eine Spende von Kuchen. Am andern Tage suchen die wilden Einwohner das Bild. Da sie es am Ufer finden, glauben sie, es sey von selbst entlaufen, und befestigen es an einem Zaune von Weidenbüschen. Admeta löset es ab, und stellt es wieder auf seine vorige Unterlage. Daher alljährlich das Fesselungsfest (Τόνεα), wobei das Schnitzbild ans Gestade getragen wird, und Spenden von Kuchen empfängt [155]).

154) Pausan. ebendaselbst. Daher Ἥρη Ἰμβρασίη die noch bestimmtere örtliche Benennung der Samischen Here. Auch hiefs sie von einer Königin, oder von einem Orte, dieser Insel: Ἰπνοῦντις oder Ἥρη ἰπνουσία. Stephan. Byz. p. 421 Berkel. vergl. p. 416.

155) Athenaeus XV. p. 672. p. 449 Schweigh. Man vergl. daselbst die Anmerkk. Vol. VIII. pag. 56 — 59. Heyne, der dieser Sage in der Urgeschichte der Griechischen Bildnerei die gehörige Aufmerksamkeit schenkte, stiefs doch dabei an, dafs die Nymphen und Leleger den ältesten Tempel der Here gebaut haben sollten. Er schlug vor, für Νυμφῶν zu setzen: Λυδῶν (Artium inter Graecos tempora Opuscc. Acadd. V. pag. 315.). Raoul Ro-

Ich übergehe mehrere Umstände, welche schon im Vorhergehenden erläutert worden, und verweile bei andern. Hier ist nun vorerst der alte barbarische Ursprung des Tempels und Tempeldienstes ausdrücklich bemerkt. Here war nicht zuerst von Argos gekommen. Barbarisch sind auch die Gebräuche und Vorstellungen. Es ist ein magisches Bild, dessen Besitz auch magisch befestigt wird. Es thut Wunder, und das jährliche Tragen des Bildes ans Ufer, seine Fesselung und Lösung (ursprünglich von Jahresepochen und Mondsphasen und deren symbolischer Andeutung ausgegangen) werden nun in Volkslegenden umgedeutet. Man erinnere sich nur an die Art, wie im alten Aegypten die heilige Kuh mit Attributen von Sonne und Mond jährlich aus den Tempeln hervorgeführt ward.

Dieses Schnitzbild der Samischen Himmelskönigin war roh, und zuerst vermuthlich einer Spitzsäule ähnlich, oder doch gewifs ein blofses Schnitzwerk aus

chette Hist. de l'etabliss. des Colonies Grecques Vol. IV. pag. 386. möchte lieber Μινυῶν lesen, so dafs diese zwei Volksstämme, die öfter beisammen genannt werden, als Bewohner von Samos Urheber jenes Tempels wären. — Heyne schickt aber seiner Conjectur den Zweifel voraus: Nisi mythicum aliquid subest. Dieses Mythische nun, örtlich betrachtet, macht uns auf den Flufs Imbrasus aufmerksam, an dessen Ufer der alte Tempel stand. Das konnte wohl mythisch heifsen: die Nymphen haben ihn gebaut. Wenn man nun aber weifs, dafs die Leleger selbst symbolisch als Störche genommen worden, und wenn man sich erinnert, dafs zu Dodona das Heiligthum von Tauben besorgt worden seyn sollte, und dafs Bienen zu Delphi ein Tempelchen aus Vogelfedern und Wachs sollten gebaut haben (Pausan. X. 5.); dann wird man auch an den Samischen Nymphen und Lelegern kein Aergernifs nehmen.

Holz [156]). Nachher noch ward es mit dem Calathus oder mit dem modius (Scheffel), dem Bilde der Fruchtbarkeit, auf dem Kopfe gebildet. Die ausgebreiteten Hände ruheten auf Stäben, welche (verua) an der Basis oder im Boden befestigt wurden; gleich den Standbildern der Artemis von Ephesus (s. oben II. p. 176.). Auch verschleiert waren dergleichen Bilder häufig. Nur Here wurde auf Münzen oft entschleiert vorgestellt, indem der Schleier, der sie vom Kopf bis auf die Füfse bedeckte, zurückgeschlagen ist, oder von beiden Seiten des Kopfes hinten herabhängt. Hiermit wurde sie als Stifterin der Ehe bezeichnet, indem die Griechische Ehefrau von dem Brautschleier nun befreit erscheint [157]).

Die Hauptsache für unsern jetzigen Zweck ist, dafs wir in jenen Legenden auf die Erwähnung der W e i d e n z w e i g e merken. Es kommt uns hier nicht sowohl

156) Plutarchi Fragmm. p. 762 sqq. Wyttenb. Ἥρας δὲ καὶ Σαμίας ξύλινον εἶχον εἶδος, ως φησι Καλλίμαχος. Es folgen die Worte, welche in den Fragmenten des Callimachus stehen pag. 477. Erst hatte man zu Samos ein blofses Holz, Brett, als Gegenstand der Verehrung. Nachher hatte Smilis ein menschenähnlicheres Schnitzbild der Göttin gemacht (Clemens Alex. pag. 41 Potter. vergl. Heyne Artium inter Graecos tempora; in Opuscc. Acadd. Vol. V. p. 342. 344.).

157) Spanheim ad Callimach. Dian. vs. 228. mit den zwei Bildern p. 333. und p. 417. Böttiger Kunstmythologie der Juno p. 89. Dessen Aldobrandin. Hochzeit p. 38. p. 126. Münzen von Samos und ein Relief mit den älteren Vorstellungen der Juno liefert Millin Galerie mytholog. Tab. VI. 21. Tab. XII. 49. Zu diesen älteren Vorstellungen der Göttin sehe man auch unsere Tafel IV. 21. und die Römische Münze, worauf Juppiter der Ehegott und Juno die Ehegöttin erscheinen, auf dem Holzschnitt, oben vor diesem Paragraphen eingedruckt.

darauf an, dafs von der Weidenart die Rede ist, die die Griechen λύγος nannten (vitex agnus castus, Keuschlamm). Dieser Baum hatte auch in den Thesmophorien der Ceres seine mysteriöse Bedeutung, und die Alten legten ihm besondere Kräfte bei [158]). Auch will ich nur mit Einem Worte an die ähnliche Geschichte von der Diana Orthia erinnern, welche die Lacedämonier deswegen λυγοδέσμαν nannten, weil das alte Schnitzbild derselben in einem solchen Strauch eingewachsen und aufrecht stehend gefunden worden, so wie die Aegyptier ihren Osiris und die Thebaner ihren Dionysus in einem Baume oder in einer Säule gefunden haben wollten [159]). Wir werden durch die in Weidenzweigen eingebundene Samische Here auf eine Babylonische Here und auf Phönicische Benennungen aufmerksam. Ein alter Lexicograph sagt uns Folgendes: «A d a (Ἀδά): Lust, Quelle, bei den Babyloniern die Here (Juno); bei den Tyriern aber die Weide» [160]). Betrachtet man, wie man sonst wohl oft mufs, diese Glossen als getrennt, so hat der Weidenbaum dort mit der Juno nichts gemein als den Namen. So sieht einer der Ausleger diese Stelle an, bescheidet sich jedoch, dafs auch eine andere Ansicht richtig seyn könne [161]). Er erinnerte sich der Legende nicht, die uns die Juno

158) S. nur Eustath. ad Odyss. IX. 427. p. 367 und p. 369 Basil. Andere Stellen der Alten führe ich im Verfolg, bei den Cerealischen Religionen, an. Man vergleiche vorläufig Th. IV. §. 44. p. 489 der ersten Ausg.

159) Pausan. III. 16. 7. p. 403 Fac. vergl. meine Commentt. Herodott. I. p. 246. 248 sq.

160) Hesych. Tom. I. p. 81 Alb. Ἀδά· ἡδονή· πηγή· [καὶ ὑπὸ Βαβυλωνίων ἡ Ἥρα· παρὰ Τυρίοις δὲ, ἡ ἰτέα.

161) Alberti a. a. O.

in dem Weidenzaune vor Augen gestellt hat. Daher werden wir auf die andern Erklärer hören, wovon der eine uns lehrt, daſs am Lauberhüttenfeste der Israeliten Weidenzweige in den Händen getragen wurden, und dabei der Freuderuf Hosanna Adonaï erscholl (wie in Aegypten bei der Oeffnung der Nilschleuſsen Lotusstengel mit Freudengeschrei getragen wurden und werden; s. I. Th. p. 284 ff.) Daher die Weide selbst den Namen der festlichen Freude gewann. Den Namen Ada als Namen der Juno bezieht aber ein anderer Erklärer zunächst auf den Mond, welches Gestirn dieser Göttin besonders zugeeignet war [162]), und vermuthlich unter jenem oder einem ähnlichen Namen (Ἀτιά, Ἰτέα) bei den Tyriern göttliche Ehre genoſs. Welche Meinung nun aber auch die vorzüglichere scheinen mag, in jedem Falle haben wir Zeugnisse uralter magischer Religionsgebräuche im Dienste einer Asiatischen Juno. Denn einmal ist gewiſs, daſs man der Weidenart, Keusch-lamm genannt, besondere Kräfte gegen den Biſs der Schlangen und erkältende, den Geschlechtstrieb hindernde, Wirkungen beilegte. Andrerseits wissen wir, daſs die alten Italischen Frauen die Juno unter dem Namen Fluonia anbeteten, weil sie nach der Empfängniſs die Menstruation zum Stillstand bringen sollte [163]). Hierin ward Juno also ganz und gar der Göttin Mena, Juppiters Tochter, ähnlich, welcher die Alten gleichfalls die monatlichen Reinigungen unter-

162) S. die Noten a. a. O. und daselbst Macrob. Saturn. I. 15. vergl. Gerh. Vossius de Idolol. lib. II. cap. 6.

163) Festus in voce, vergl. Arnob. adv. Gentt. III. 30. und daselbst die Anmerkk. Tom. II. p. 157 Orell. Allein in einem allgemeinen Sinne war Juno auch als die feuchte Natur und als Wasser genommen (Joh. Lydus de menss. p. 66.). Rhea, das personificirte Flieſsen, war auch ihre Mutter.

worfen glaubten; während Andere diesen Einfluſs derGattin des Juppiter, der Juno, selber zuschrieben [164]). Und so trug also jener Samische Menodotus einen Namen, der ganz aus dem Kreise der Mondsgöttinnen genommen war, deren eine er in seinen Legenden verherrlichte. Es möchte dies wohl der schicklichste Ort seyn, diesen Kreis der alten Junonischen Religion kürzlich zu berühren. Alle physische Zustände und alle moralische wie auch rechtliche Beziehungen, in welche das weibliche Geschlecht sein ganzes Leben kommen konnte, waren unter den Schutz der genialen Hera-Juno gestellt, und sie war ihnen selbst unterworfen gewesen. «Da wird sich, sagt ein alter Kirchenschriftsteller, keine Schwester und Gattin des allmächtigen Juppiter finden lassen; keine Fluonia, keine Pomona (Covona), keine Ossipagina, keine Februtis, keine Populonia, Cinxia und Caprotina» [165]). Die Bedeutung des ersten Beinamens wurde so eben von uns angegeben. Das zweite Epitheton würde sich auf die Gartenfrüchte beziehen, wenn man nicht lieber Covona (Covella) lesen will, welches die Urania, die Göttin des gestirnten Himmels, bezeichnete [166]). Von dem Beinamen Populonia werden verschiedene Erklärungen gegeben, die, so widersprechend sie auf den ersten Blick erscheinen, sich dennoch vereinigen lassen. Die Ehe, sagten die Einen, giebt Völkern das Daseyn, daher heiſst Juno: Populonia

164) S. die Anmerkk. zum Arnobius a. a. O. Juno kommt als Mond auch beim Joh. Lydus de menss. Romann. p. 36. vor. vergl. p. 66.

165) Arnobius a. a. O. vergl. Augustinus de Civitate Dei VII. 2.

166) Covona (a covo i. e. coelo) oder Covella; Varro de L. L. V. p. 49. vergl. die Noten zum Arnobius p. 158.

(a populis) [167]. Ein anderer Zeuge führt gerade die Populonia als Wittwe (vidua) an [168]. Wenn nun ein gelehrter Lexicograph [169]) diese Benennung bei der Juno unpassend findet, und darin eine besondere Göttin vermuthet, weil Juno nicht als Wittwe gedacht werde, so erinnerte er sich nicht an ein bemerkenswerthes Zeugniſs, welches uns von einem alten Dienste der Arcadischen Here Nachricht giebt. Die Stymphalier hatten folgende Legende: Temenus, Sohn des Pelasgus [170]), erzog die Here zu Stymphalus, und weihete ihr drei Tempel: den ersten der Jungfrau (παρθένῳ); den zweiten der Ehefrau des Zeus unter dem Beinamen Telea (τελείᾳ); den dritten der Wittwe (χήρᾳ), als sie sich von Zeus einst getrennt hatte, und nach Stymphalos zurückkam [171]). Hier sehen wir also die Here vor der Ehe, in der Ehe und nach deren Auflösung. Wann aber die Stifter des Ehebundes sich trennen, wann Juno Wittwe wird, dann wird die Welt verheeret und menschenleer (populatur). — So konnte sich die Italische Sprache selbst von dieser Vorstellung Rechenschaft geben [172]).

167) Macrob. Saturn. III. 2. der das Jus Papirianum dabei erwähnt. Martianus Capella de nuptt. philol. II. p. 38. vergl. zum Arnob. a. a. O.

168) Seneca apud Augustinum de Civit. Dei lib. VI. cap. 10. sub fin.

169) Forcellini im Lexicon tot. Latin. unter Populonia.

170) Juno hieſs auch selbst Pelasga, welchen Beinamen Einige auf die Argivische Hera bezogen; Andere auf die von Samos, weil diese Insel auch Pelasgia geheiſsen hatte.

171) Pausan. VIII. 22. 2. p. 411 Fac. Ueber den Beinamen Παρθενία, den man bald auf die Samische bald auf die Arcadische Hera bezog, s. Pindari Olymp. VI. vs. 150 ff. und Pyth. II. 62. und an beiden Orten die Scholiasten.

172) Hermann nimmt die Griechische Ἥρη auch als Populo-

Wenn nun in jenem dreifachen Stande von Jungfrau, Frau und Wittwe die erste und letzte Beziehung weniger ausgebildet ward, so hatte dies in dem Hauptbegriffe seinen Grund, weil Hera-Juno doch vor Allem als Ehefrau und als Vorbild aller Ehefrauen galt. Daher diese Würde nun auch, wie wir sehen werden, in vielen Mythen und Beiwörtern nach allen Beziehungen hervortritt. An das Mädchen Here schliefst sich nun die als Braut verhüllte, bräutliche (νυμφευομένη) an. Nun wurde sie zur Heimführerin (domiduca, interduca). — Nun sollte sie auch unxia heifsen, weil die Thürpfosten des neuen Hauses, das die Braut aufnimmt, vorher gesalbt wurden [173]. Hier empfängt sie auch die Schlüssel, deren Bewahrung daher auch der Juno beigelegt wird [174]. Die Vollziehung der Ehe ist ihr zuletzt noch als der Ζυγία (Cinxia) anvertraut [175]. Und die ganze Ehefeier ward durch den Vorgang der ersten Olympischen Ehefrau, Here selbst, als eine Weihe betrachtet und behandelt [176]. Hieran schliefsen sich nun Beinamen der Göt-

nia, und denkt dabei an die Verwandtschaft des ersten Wortes mit ἀγηγέναι, in Schaaren sammeln, und mit Heer (s. unsere Homerischen Briefe p. 188 f.). Aber ich habe dort schon bezweifelt, dafs dieser Begriff der Hauptbegriff sey.

173) Wovon man auch uxor herleiten will. Andere wollen dabei lieber an jungere oder auch an das Griechische ξύνωρ denken; s. Melett. III. p. 134.

174) Auch mit Beziehung auf den Verein der Ehe selbst; Aristoph. Thesmophor. 982. 985. ἣ κλῇδας γάμου φυλάττει.

175) Ζυγία und Τέλεια; sieh. Stanley ad Aeschyl. Agamemn. vs. 65.

176) Diese Begriffe wurden schon oben beim Juppiter berührt; und ich bin überhaupt um so kürzer darüber, da

tin, die den Ehesegen, glückliches Gebären und dergl. bezeichnen. Dahin gehören die Juno Natalis und Lucina, die zum Lichte fördernde, und mehrere Bezeichnungen, die den geburtshelfenden (γενεϑλίοις) Gottheiten gemeinsam sind. Und wenn wir in der Juno Opigena wirklich eine Geburtshelferin haben, so würde die Ossipagina (oder Ossipaga) gar eine Gottheit bezeichnen, welche im Mutterleibe die Knochen der Embryonen bildet [177]). — Mit dem Beinamen Februtis oder Februlis ferner wird Juno als reinigende Göttin bezeichnet, die im Reinigungsmonat Februarius Heerden und Hirten entsühnet — Vorstellungen, die wir oben beim Arcadischen Juppiter berührten, und die sich in den Römischen Lupercalien wiederfinden [178]).

Böttiger derselben zweimal gelehrte Ausführungen gewidmet hat, in der Kunstmythologie der Juno pag. 94 ff. und in der Aldobrand. Hochzeit p. 140 ff.

177) Arnob. III. 30. mit den Anmerkk. p. 158 Orell. Andere wollen zweifeln, ob Juno beide Epitheta gehabt habe; aber das Ossipaga ist gut vertheidigt von Gerh. Vossius und Andern. Daher auch die Römer an den Kalenden des Junius auf dem Capitol der Juno Gelübde darbrachten, und von Morgens früh an kaltes Wasser tranken. Das sollte gegen Krankheiten, besonders gegen das Podagra schützen, und zugleich die Frauen vor monströsen Geburten und Zwillingen bewahren (Joh. Lydus de mensS. Romm. p. 106.).

178) Arnob. und die Annott. l. l. Beim Johannes dem Lydier de menss. p. 68. lesen wir: der Februar sey der Juno geweiht, weil diese Göttin physisch als die Luft genommen werde, und weil die Reinigung wesentlich der Luft zugehörig sey. Martianus Capella II. pag. 38: „Hic te (Junonem nämlich) aëriam potius ab aëris regno nuncupatam puto". Wegen dieser reinigenden Kraft der Luft sollte sie auch als Attribut die Scheere haben, weil man auch den Körper mit der Scheere reinige (Suidas II. p. 67.

Hiermit ist endlich die Juno Caprotina verwandt, der unter einem wilden Feigenbaume (caprificus) jährlich an den Nonen des Julius die Frauen in Latium mit allerlei Gebräuchen ein Opfer brachten, und wie die Samierinnen vom Weidenbaume, so von jenem die Zweige mysteriös gebrauchten [179]). — Zu den uralten Religionen Italiens gehörte auch die Verehrung der Juno der Retterin (Sospita) zu Lanuvium. Die Beschreibung, die uns Cicero von ihr macht, giebt den Beweis davon. Sie hatte ein Ziegenfell umhängen, war mit einem Spiefs und Schildlein bewaffnet, und die Füfse waren mit aufgestülpten Schuhen bekleidet. So sehen wir sie noch in einem Bilde der grofsen Pio-Clementinischen Sammlung [180]). Die Römer, ob sie gleich ihre Juno Romana

und daselbst Küster; vergl. Eudocia pag. 208.). Vielleicht hatte die Scheere aber auch auf die Juno als Todesgöttin Beziehung. Auf Römischen Kaisermünzen erscheint Juno mit dem Beinamen Martialis mit Spiefs und Scheere; s. Eckhel D. N. V. Vol. VII. p. 358 sqq.; welcher dieses Attribut auf die Hülfe, die man von der Juno in der Pest erwartete, bezieht, zugleich aber auch andere Erklärungen anderer Archäologen angiebt. Dafs ψαλίς von dem Instrument zum Haarscheeren gebraucht wird, ist klar. Einer anderen Bedeutung des Wortes werde ich weiter unten gedenken.

179) Varro de L. L. V. 3. pag. 47. Macrob. Saturn. I. 11. Arnob. a. a. O. mit den Annotatt. Um diese Zeit geschah an einigen Orten die Caprificatio oder künstliche Veredlung der Feigen; s. Columella de re rust. XI. 2. 56. p. 518 Schneider. vergl. Herodot. I. 193. und daselbst Larcher und die Ausleger zum Athenaeus XIV. p. 651. Animadvv. Vol. VII. p. 599 Schweigh.

180) Museo Pio-Clement. Vol. II. tab. 21. mit Visconti's Bemerkungen. Die Stelle des Cicero steht de N. D. I. 29. p. 131 unserer Ausgabe, wo in den Anmerkk. Mehreres darüber gesagt ist. Sie wurde auch selbst mit gros-

und Capitolina hatten, verschmäheten dennoch nicht, dieser alten bewaffneten Hirtengöttin, an welcher das Italische Volk mit abergläubischer Verehrung hing, in ihrer grofsen Roma Tempel einzuräumen. Im Anfang des Insubrischen Krieges weihete ihr einen ordentlichen Tempel auf dem Foro Olitario der Consul Cn. Cornelius Cethegus (Liv. XXXII. 30. XXXIV. 53.), und selbst vom Augustus wurde ihr in der Nähe des Palatinischen Hügels einst am ersten Februar ein heiliges Haus geweiht; welcher Tag, in die Tafeln von den Thaten dieses Fürsten und in die Jahrbücher des Reichs eingetragen, noch späterhin seine Feier behielt [181]). So hatten die von Gabii ihre Juno und mehrere andere Städte Italiens. Die kriegerischen Sabiner stellten ihre Juno Curitis [182]) gleichfalls mit dem Spiefse bewaffnet vor. Man wollte auch ihren Namen von curis, auf Sabinisch Spiefs, herleiten; und die Römischen Hochzeitgebräuche hatten aus diesem Kreise einen Zug aufbehalten. Der Bräutigam scheitelte das Haupthaar der Braut mit der Spitze einer Lanze [183]); ein Gebrauch, über dessen Sinn die

sen Hörnern vorgestellt; vergl. die Nachweisungen daselbst.

181) Ovid. Fastor. II. 55 sqq. mit den Auslegern. Juno Romana Cic. de N. D. I. 29. p. 131. Die Juno Capitolina hatte auf dem Capitol mit Juppiter und Minerva ein gemeinschaftliches Tempeldach. Rechts stand Minerva, links Juno (Lactant. Firmianus lib. I. cap. 11. vergl. Just. Ryckius de Capitol. Cap. XIII. p. 158 sqq.).

182) Auch Quiritis genannt, wie in einer alten Inschrift in den Antiqq. Beneventt. Cl. I. nr. 8.

183) Ovid. Fastor. II. 559. 560. vergl. vs. 475. mit den Auslegern. Festus in Curis und Celibaris (Caelibaris, wie jene Lanze auch genannt wurde). Macrob. Saturn. I. 9. Arnob. adv. gent. II. 67. mit den Annotatt. p. 102 Orell.

Alten selbst verschiedener Meinung waren. Böttigers Vermuthung, daſs die Bewaffnung der Here Cretensischen Ursprungs sey, mag hierbei noch von uns bemerkt werden, ohne daſs wir darüber entscheiden möchten. So viel ist gewiſs, daſs die Italischen Völker, wie in Betreff der übrigen Gottheiten, so auch mit ihren Junonen an der alten bedeutsamen Weise fester hingen, als die meisten Griechen, obwohl auch sie, selbst nach ausgebildeter Kunst, gerade in der Darstellung dieser Gottheit manches mysteriöse Attribut beibehielten.

Dieses erinnert uns zunächst an die Samische Juno, wovon wir ausgegangen waren. Mehrere Spuren leiteten uns dahin, daſs diese Gottheit von dem Gottesdienste der Babylonischen Naturgöttin ausgegangen, oder vielmehr dieselbe sey. Schon die obigen Bemerkungen müssen hier den Einwurf beseitigen, daſs ja die Mylitta der Babylonier ausdrücklich Aphrodite (Venus) genannt werde [184]). Aber — hier noch ein bestimmterer

Am Vermählungstage würde auch im Hause des Bräutigams ein eigenes Lager aufgeschlagen, das dem Genius und der Juno geweiht war, und lectus genialis hieſs; s. Arnob. a. a. O. — Sehr berühmt war auch einst der Tempel der Juno Lacinia, gleichnamig mit dem Italischen Vorgebirge am Tarentinischen Busen (Virgil. Aeneid. III. 552. und daselbst Servius und Heyne). In der Nähe lag Croton (Livius XXIV. 3.), und diese Juno kommt auf den Münzen dieser Stadt vor (Eckhel D. N. V. Vol. I. p. 171.). — Der vorgebliche Tempel einer Juno Lacinia zu Agrigent beruht auf einem Irrthume des Fazellus, wie Dorville in den Siculis I. p. 100. gezeigt hat. Er stand bei Croton, und war im Alterthum auch durch ein Bild von Zeuxis berühmt. Heut zu Tage sieht man noch Reste dieses Gebäudes; Dorville a. a. O. und p. 271.

184) Herodot. I. 131. ibid. cap. 199.

Beweis! — auch Griechenland hatte seine Here-Aphrodite. In Laconien hatte der Eurotas den gröfsten Theil des Landes überschwemmt. Das Orakel gebietet in dieser Noth der Here Hypercheiria (Ὑπερχειρίας) einen Tempel zu bauen. Ihr Schnitzbild wird Venus-Juno [185] genannt. Es ist ein alter Gebrauch, dafs die Mütter ihr Opfer bringen, wenn ihre Töchter sich verheirathen. Hier sehen wir so recht die alte Naturgöttin, die ihre beiden Aerme ausbreitet, die in Fluthen der Wasser sich kund giebt, die dem Monatsflusse der Frauen vorsteht, die die Ehe einsegnet. Man weifs aber nicht, ob sie Hera oder Aphrodite heifst. Sie ist an Wasserfluthen Babylons geboren; und dieselben Weiden (ἰτέαι), an denen Israels verbannte Sänger ihre Harfen aufhängen (Psalm 136. 137. 2.), wölben sich der Göttin zum ältesten Tempeldach. Diese Bäume, die sie hier umschatten, sind durch die Kräfte der Flüsse hervorgetrieben und genährt. Also hier zu Babylon, wie dort zu Samos, haben die Nymphen dieser Göttin ein grünendes Haus gebaut. Das ist der Geist der allegorischen Sprache religiöser Vorzeit — oder hören wir nicht auch vom Griechischen Volke die schönen Bäume, die auf einer Anhöhe ein Grabmal umschatten, Jungfrauen genannt? (Pausan. VIII. 24. 4. p. 419 sq. Fac.)

In den klaren Fluthen der Gewässer wie in der blauen Luft spiegeln sich die goldenen Sterne des Himmels. Darum ist ihr, der Himmelskönigin (Urania-Juno), der Pfau gewidmet, der auf seinem Schweife einen ganzen Sternenhimmel trägt [186]. Er hat sich die

185) Ἀφροδίτης — Ἥρας; s. Pausanias III. 13. 6. p. 387 Fac.

186) Joh. Lydus de mens. p. 66. *καὶ ταῶνα τὴν ὄρνιθα τοῖς ἱεροῖς τῆς Ἥρας οἱ φυσικοὶ διδόασιν, οἱονεὶ τὸν ἀστερωπὸν ἀέρα, ἤτοι οὐρανόν.*

Pracht des Frühlings zugeeignet, und scheint mit der bunten Fülle der Wiesen wetteifern zu wollen [187]). Er ist der stolze Vogel, mit dem ein Perserkönig in seiner blendenden Pracht verglichen wird [188]); der eitle auch, dem der Liebling der Venus, Paris, in seiner selbstgefälligen Schönheit zum Gegenbilde dienen mufs [189]). In jeder Hinsicht war also der Pfau zum Junonischen Vogel geeignet. Zu Samos hat, sagt ein alter Schriftsteller, Here das goldene Geschlecht der Vögel, die überaus schönen Pfauen, die aller Augen auf sich ziehen [190]). Im Samischen Tempelbezirk wurden der Here heilige Pfauen genährt. Ob sie dort nun zuerst waren und von daher in die übrigen Länder kamen, wie der andächtige Menodotus in dem Buch über den dortigen Tempel zu sagen geneigt scheint, geht uns nichts an. Genug, die Samier verewigten den heiligen Vogel auf ihren Münzen [191]).

Es war eine alte Meinung, dafs Juno den Sternen angehöre. Euripides spielt darauf an, wenn er sagt,

187) Luciánus de domo §. 11. vergl. Hemsterh. zum Nigrinus I. p. 247.

188) Ibid. und daselbst Philostrati Iconn. II. cap. 32.

189) Philostrati Heroica p. 724. p. 186 Boissonade.

190) Antiphanes apud Athenaeum XIV. pag. 655. pag. 383 sq. Schweigh.

191) Athenaeus a. a. O. vergl. die Animadvv. p. 625. Eckhel Doctr. Numm. vett. Vol. II. p. 568 sq. Und weil die Volkssage meldete, ein Strauch von Keusch-Lamm habe der Göttin zur Wiege gedient, gab man ihr auch noch auf Römischen Kaisermünzen aufser dem Pfau einen Strauch als Attribut. Barthelemy Anacharse VI. p. 297. Man vergleiche daselbst zu P. 42. im Atlas die Grofsmünze von Samos.

Hera wohne in dem bunten Revier der Sterne [192]). Auf diese Priesterlehre beruft sich Plotinus bestimmt. Nachdem er zu zeigen gesucht, dafs Venus die Seele des Juppiter sey, fügt er bei, dies bezeugen auch die Priester und Theologen, welche die Aphrodite und die Hera auf Ein Wesen zurückführen, und nennen den Stern der Venus am Himmel Stern der Juno [193]). Dadurch ward Juno also Göttin des Morgen- und Abendsterns. Damit mögen die Vorstellungen von der Juno Lucina zusammenhängen, ob man gleich auch diesem Beinamen zwei verschiedene Deutungen gab. Nach der einen war sie vom Lichte so genannt [194]). Dahin würde auch die Juno Matuta gehören, die beim Aurelius Victor und in mehreren Handschriften des Livius vorkommt [195]). Habe sie

192) Helena vs. 1103. (1096.) vs. 1105 Matth. vergl. Spanhem. ad Callimach. Dian. vs. 164. 204. — Das Epitheton der goldthronenden Here (χρυσόθρονος) wurde auch von Einigen auf die von der Sonne wiederstrahlende Luft bezogen (Schol. Venet. ad Iliad. A. vs. 611.).

193) Pag. 298. — *πάλιν μαρτυρούντων τούτῳ τῷ λόγῳ ἱερέων τε καὶ θεολόγων, οἳ εἰς ταὐτὸν Ἥραν καὶ Ἀφροδίτην ἄγουσι· καὶ τὸν τῆς Ἀφροδίτης ἀστέρα ἐν οὐρανῷ, Ἥρας λέγουσι.* Er hat hierbei auch die Pythagoreer im Auge. Denn Timäus de anima mundi p. 550. (in Gale's Opuscc. mytholl.) redet auch von einem Sterne der Hera, und setzt hinzu: „den das Volk Stern der Aphrodite und Phosphorus nennt". Als Seele, wie Plotin die Venus nimmt, wurde auch die Juno von alten Mythologen genommen (s. unsere Meletemm. I. p. 44.).

194) Ovid. Fast. II. 449 sq. mit den Auslegern. Ueber die Juno Lucina vergl. Eckhel D. N. V. II. p. 569. und VII. p. 99.

195) XXXIV. 53. mit den Noten in der Drakenborchischen Ausgabe, wo im Texte jezt Junonis Sospitae steht, weil ihr Tempel auf das Forum olitarium versetzt wird,

aber bestimmt Matuta geheifsen oder nicht, sie war doch als Inhaberin des Morgensterns die Göttin des Morgenlichtes. Die weifse Lilie auch war ihre Blume, und hiefs die Junonische Rose. Und weil die Augenbraunen das edle Organ beschirmen, durch welches unser Körper Licht empfängt, so waren sie vorzugsweise unter der Juno Schutz gestellt (Varro de L. L. IV. 10. und Festus in supercilia). — Aber wie der Morgenstern auf der Scheidelinie von Nacht und Tag erscheint, so gehört ihr, der himmlischen Sternenkönigin, auch das Reich der Nacht an. Es ist dieselbe Mutter, die des Menschen Auge schliefst und die es öffnet; und die Scheere in ihrer Hand löset das Kind von der Nabelschnur, und schneidet die Locke des Sterbenden ab. Das Alles ist Junonisches Walten, oder Dioneïsches. Denn Dione ist Proserpina-Venus; und wie uns im Peloponnesus eine zum Schlaf, auch zum Todesschlaf einwiegende Hera begegnen wird, eben so werden wir in Italiens Tempeln eine Juno-Feronia oder Proserpina finden [196].

wo Cethegus dieser einen solchen geweiht hatte. Andere wollten lieber Inonis Matutae lesen, weil Ino bekanntlich Matuta hiefs (Cic. de N. D. III. 19. vergl. cap. 15.). Aber es könnte gar wohl seyn, dafs Juno beide Beinamen hatte; und Ino (Ἰνώ), die man als das Wasser deutete, war reell der Juno verwandt (s. oben und vergl. Olympiodorus ad Platonis Phaedon. p. 251 ed. Wyttenb.).

196) Die Dodonäische Dione oder Proserpina-Venus wird beim Cerealischen Religionsdienst im vierten Theile deutlicher erscheinen. Jezt will ich nur mit Einem Worte andeuten, dafs die Dodonäischen Wesen Tethys und Achelous (s. oben II. p. 475.) die natürlichen Vorbilder von Thetis und Achilles sind; jene das Bette der Urgewässer und jener der Urstrom, diese die Nymphe und dieser die schnell vorüberrauschende, mächtige, kühne Lebensfluth. Correlat scheinen die Verhältnisse zu

Alle diese Gegensätze verbergen sich unter den Schleiern der Babylonischen Mylitta und unter der Hieroglyphendecke der Ephesischen Artemis. Wird Mylitta unter dem Namen Venus-Urania zur Hera-Juno, so verbirgt sich Diana mit der Juno unter dem gemeinsamen Namen Lucina oder Lichtbringerin; und wenn die Alten die Syrische Göttin schon nicht unähnlich der Juno erkannten, so dürfen wir uns nicht wundern, diese letztere ganz bestimmt die Assyrische benannt zu hören [197]. — Mit Einem Worte: die Indische Bhavani mag bei den Persern als Mitra sich in die Strahlen des Sterns der Liebe versenkt haben; bei den Arabern als Alilat-Lilith in neuem Morgenglanze aufgegangen seyn, um in Assyrien und im üppigen Babylon als Ada-

seyn zwischen Juno-Fluonia und Ino-Matuta. Darum will ich aber dem Achilles sein ohnehin kurzes wirkliches Leben und Daseyn nicht abgesprochen haben. — Hierher gehören übrigens, um nur einige Winke zu geben, die Mythen von der Erziehung der Thetis durch die Juno, von den Verwandlungen der Thetis, von ihrer Hochzeit, bei der sich die Götter im Sturm und Regen einfinden wollen (Apollodor. III. 13. pag. 346. Scholiast. Apollonii IV. 816.), und besonders folgende sonderbare Legende: Juppiter verfolgt die Juno mit seiner Liebe; sie entflieht in die Höhle des Achilles, des Sohnes der Erde (γηγενοῦς), der sie aber überredet, sich dem Juppiter zu ergeben, und so wird Juno vom Juppiter zum erstenmal umarmt (Ptolem. Hephaest. ap. Photium p. 252. p. 332 ed. Gale.).

197) Junoni Assyriae auf Inschriften bei Spanheim zum Callimachus Dian. vs. 187. Daher die Syrische Sage von dem klaren Flusse Burrhas (Βούῤῥας — Aborrhas), zwischen dem Euphrat und Tigris fließend. Er duftete weit umher Wohlgerüche aus, weil Juno nach dem Beilager mit dem Juppiter sich darin gebadet (Aelian. H. A. XII, 30. p. 396 Schneid.).

Mylitta zu schwelgen, und aufs neue dann als Hera zu walten in dem stolzen Eilande von Samos [198]). — In der Religion der Baalims ist sie allenthalben als Baaltis oder Königin begrüfst worden, und noch Rom eignet ihr vorzugsweise den Namen Regina zu. Der Venus-Libitina wird dort das schweigsame Reich der Todten anheimgegeben. Die Peloponnesische Prosymna und die Dodonäische Dione waren alle beide noch Königinnen der Lebendigen und der Todten zugleich gewesen.

§. 12.

Bei diesen vielen Spuren inniger Verwandtschaft der Griechischen Here mit den weiblichen Naturgottheiten Asiens wird es uns nicht auffallen, wenn selbst die Lacedämonische Here auch der Phrygischen Cybele ähnlich vorkommt. Ein Griechischer Grammatiker [199]) belehrt uns, die Laconier hätten einen Kranz (στέφανος), den sie dem Bilde der Juno aufzusetzen pflegten, pyleon (πυλεών) genannt. Nun stehet diese Sprachbemerkung zwar in dem Capitel von Kränzen; was die neuesten Lexicographen noch bestimmt hat, die Laconische Juno

198) Der Poet Asios und der Historiker Duris beim Athenäus (XII. pag. 525. e. f. pag. 453 Schweigh.) geben uns einen Begriff von dem orientalischen Luxus, womit die Samier ihrer Hera zu Ehren festlich einherzogen. Sie hatten dabei weifse Gewänder an, die bis auf den Boden herabfielen; künstlich gearbeitete Armbänder schmückten ihre Hände, ihre Haare flossen in wohlgeordneten Locken auf die Schultern herab, goldene Bänder und goldene Cicaden waren eingeflochten. Dieser Prachtaufzug wurde sogar sprichwörtlich: βαδίζειν Ἡραῖον ἐμπεπλεγμένον (Incedere Junonium implexis capillis). Darauf spielt Horatius Satir. I. 3. 9. an.

199) Pamphilus apud Athen. XV. p. 678. p. 469 Schweigh. vergl. p. 681. a. p. 482 Schweigh.

mit einem Kranze geschmückt zu denken. Allein Winckelmann, der auf Münzen die Juno mit der Thurmkrone bedeckt fand, hat auf die viel ungezwungenere Herleitung von πύλη, Thor, Pforte, aufmerksam gemacht, und angenommen, dafs die Laconische Hera mit dem Hauptschmucke der Phrygischen Cybele bedeckt gewesen; eine Erklärung, der neuerlich der gelehrte Herausgeber von Alkmans Fragmenten [200]), meines Er-

200) Welcker in den Fragmm. Alcmanis Lyrici nr. XXIX. p. 47. Winckelmann Monumenti inediti zu Nr. 6. Uebrigens ist πυλεών (so schreibe ich mit Schweighäuser) einerlei mit πυλών. Ueber letzteres Wort s. Diodor. Sic. I. pag. 56 Wesseling. und die Description de l'Egypte Vol. II. p. 142. Antiqq. mit den Kupfern, woraus wir uns jezt den anschaulichen Begriff bilden können von dem, was im Alterthum Pylone waren. — Bei dieser Gelegenheit bemerke ich, dafs die Kopfbinde, die die Alten wegen der schleuderförmigen Gestalt σφενδόνη nannten (s. meine Meletemm. I. pag. 73.), vorzüglich bei der Juno häufig war. Man sehe Böttigers Andeutungen pag. 126. und die Juno auf dem alten Relief auf unserer Tafel IV. nr. 1. So ist auch die sogenannte Barberinische Livia (Museo Pio-Clement. Vol. I. tab. 2.) costumirt, die Millin jezt Juno die Königin nennt (s. zur Galerie mythol. nr. 47.). Ganz so ist auch die Juno bei Schöpflin Alsat. illustr. Vol. I. tab. VII. nr. 7. pag. 472. geschmückt. — Blofse artistische Bemerkungen liegen aufser meinem Wege; aber hier mache ich eine Ausnahme, weil ich auch in jenem Diadem etwas Symbolisches vermuthe. Da die ältesten Reliefs, wie bemerkt, schon diese Kopfbinde der Juno haben, da Homer auch von einer in der Luft schwebenden Here weifs, so war dieses Diadem vielleicht eine Andeutung darauf. Aber auch selbst die der Ellipse sich nähernde Form der Binde konnte mit den Vorstellungen von der Juno zusammenhängen; so dafs wir also in der Juno mit dem pyleon die Göttin der Erdfeste, in der mit der sphendone die Göttin der Luft vermuthen dürfen.

achtens mit Recht, beigetreten ist. Ein Schmuck, der die Phrygische Göttin der Erdfeste bezeichnet, kann der Hera nicht fremd seyn, die uns ja ganz bestimmt Erde genannt worden ist. Ja, eben die Here sollte auch mit einem Sohne der Erde, mit dem Titanen Eurymedon, heimlich gebuhlt und mit ihm den Prometheus erzeugt haben [201]), der hernach als Feuerbringer bestraft wird. Dieser Mythus eröffnet nun eine Reihe von Traditionen, womit sich die Samier trugen. So wufsten sie auch zu berichten: Zeus und Hera hätten sich dreihundert Jahre heimlich geliebt, und ohne Wissen des Kronos und der Rhea (oder des Oceanus und der Tethys) den Hephästos gezeugt. Endlich, nach des Kronos Sturz, führt Zeus die Hera als ordentliches Eheweib heim, und seitdem hiefs sie eigentlich erst telea (τέλεια). Damit aber Hera als Jungfrau auftreten konnte, so ward vorgegeben, Hephästos, der unterdessen auf der Insel Naxos beim Kedalion die Schmiedekunst lernte, sey von Hera ohne Zuthun eines Mannes geboren. Die Samier jedoch hielten jene heimliche Umarmung ihrer grofsen Göttin so heilig, dafs sie die eheliche Vertraulichkeit der Brautpaare als etwas Religiöses betrachteten, und nachher erst die öffentliche Vermählung folgen liefsen. Homerus läfst auch nachher noch mit Entzücken den Zeus und die Here daran denken, als sie sich umarmt hatten:

„— — — geheim vor den liebenden Eltern.“

Eben deswegen aber trifft den Dichter der sittliche Tadel des Philosophen [202]); wogegen ihn hinwieder andere

201) Eustathius ad Iliad. XIV. 296. p. 987. vergl. Scholia Veneta zu dieser Stelle und zu Iliade A. 609.

202) Des Plato in der Republik III. 4. p. 390. p. 69 sq. Astii. Man vergl. Iliad. XIV. 296. und dazu Heyne Observv.

Denker, wie Syrianus und sein Schüler Proclus, zu vertheidigen suchten. Wir werden wohl gestehen müssen, daſs der naive Sänger diese Sachen nach seiner Art gar sehr natürlich beschrieben, daſs es aber auch seines Amts nicht war, noch eine andere Hülle hinweg zu ziehen, und die kosmischen Naturwahrheiten, die dahinter liegen, vor Augen zu stellen. Diese physichen Wahrheiten sind für uns sehr einfach. Denn wer sieht nicht, daſs zuvörderst das Buhlen der Juno mit einem Erdriesen und das Gebären eines Feuergenius aus dieser Buhlschaft, daſs sodann die dreihundertjährige heimliche Liebschaft mit dem Juppiter und das verborgene Erzeugen eines lahmen Feuergottes — daſs dieses Alles Volkssagen sind, alte Erinnerungen an das, was sich in und um Samos, Naxos und Lemnos (d. h. um Inseln, die so viel vulcanische Spuren an sich tragen) zwischen Himmel und Erde und unter der Erde in groſsen Zeiträumen zur Verwunderung alter Pelasgischer Menschen Auſserordentliches und Furchtbares, aber in seinen Folgen Heilsames, zugetragen hatte. Denn, um der Sache auf den Grund zu sehen, müssen wir uns an die Ansicht gewöhnen, daſs allemal, wo Sonnenwärme mit atmosphärischer Luft, Erdfeuer mit dem Meere und mit dem Dunstkreise in eine auffallend thätige Berührung und Bewegung kommen, die symbolische Physik der Vorwelt von einer Hochzeit der Juno (Ἥρας

p. 588. — Ueber die Verstoſsung des Hephästos habe ich bei der Bacchischen Religion im dritten Theile mehr gesagt. Man vergl. §. 26. pag. 414 — 421 der ersten Ausg. Jezt bemerke ich noch, daſs Vulcans Rache an der Juno in scenischen Handlungen vorgestellt ward. Auf einer Vase bei Mazochi Tabb. Heracll. p. 137. sehen wir die Hera, wie die alte Beischrift zeigt, auf dem Fesselstuhle sitzen; Mars (Enualios) will sie befreien, und streitet darüber mit Vulcan, der hier als Δαίδαλος bezeichnet ist.

γάμος) zu reden weiſs. Dichter nahmen diese Sätze priesterlicher Physik in ihre Gesänge auf, und führten sie in heiligen Legenden aus — jeder nach Standpunkt und Ort. Vom Cithäron und vom Berge Thronax her werden wir ähnliche Liederfragmente sammeln, nur in etwas anderer Art, nämlich in der Weise von Argolis und von Böotien.

Schon Homer lehrt uns diese Junonen des Peloponnesus und des mittleren Griechenlands kennen. Er stellt zusammen [203]):

„Here von Argos zugleich und Athen', Alalkómene's Göttin.“

Und die erstere zählt in demselben Gesange (vs. 51 ff.) ihre Peloponnesischen Hauptsitze auf:

„Siehe, drei vor allen sind mir die geliebtesten Städte,
Argos und Sparta [204]) zugleich und die weitdurchwohnte Mykene.“

203) Iliad. IV. 8. nach Voſs.

204) Zu den Junonischen Städten gehörte auch Tirynth; Pausan. II. 17. 5. p. 239 Fac. Ueber das Heräum ohnweit Mycene muſs man jezt die Forschungen von William Gell in der Argolis p. 44 ff. vergleichen. In Betreff von Sparta macht Heyne Observv. ad Homerum l. l. p. 563. die fruchtbare Bemerkung, daſs die Verehrung der Here dort in den alten Pelasgischen Zeiten bedeutender war, als nachher, als durch die Dorer nach der Rückkehr der Herakliden die alten Religionen überhaupt groſse Erschütterungen erfuhren. Pausanias kennt in Laconien einen Tempel der Argivischen Here und einen der Here Hypercheiria, auch Aphrodite genannt (III. 13. 6. p. 387 Fac.). Von dieser Juno ist schon im Vorhergehenden die Rede gewesen. In Laconien verehrte man auch eine Ziegen essende Juno (Ἥρη αἰγοφάγος), von welchem Beinamen eine Sage aus den Herakleen erzählt wird (Pausan. III. 15. 7. p. 397 Fac.).

Hieran schliefst sich nun die Beschreibung, die Pausanias [205]) von diesen Oertlichkeiten giebt, und wovon wir ausgehen wollen: « Zur Linken von Mycene befindet sich in einer Entfernung von funfzehn Stadien das Heräum. An dem Wege fliefst ein Wasser, Eleutherion genannt. Dieses brauchen zu den Reinigungen die Vorsteherinnen des Tempels und der geheimen Opfer [206]). Der Tempel selbst stehet auf einer Niederung von Euböa. Denn diesen Berg nennen sie Euböa, und erzählen, der Flufs Asterion habe drei Töchter gehabt, Euböa, Prosymna und Akräa, und diese seyen Ammen der Here gewesen. Von der Akräa benennen sie den Berg, der dem Tempel gegenüber liegt; der, worauf er selbst steht, heifst Euböa, und Prosymna, das Blachfeld zunächst unter dem Tempel. Der gedachte Asterion, der unter dem Tempel fliefst, fällt in einen Schlund, und verschwindet. Es wächst aber an seinen Ufern ein Kraut, sie nennen es Asterion; und dieses selbige Kraut bringen sie der Here, und machen von seinen Blättern Kränze. Als den Baumeister dieses Tempels nennen sie den Eupolemos aus Argos.»

Das genannte Kraut heifst Asterium (ἀστέριον), und gehört zu den Arten des Phalangium, welche gegen den Bifs der Phalangien (Giftspinnen) als wirksam bezeichnet werden. Dieser Art legten die Alten noch andere besondere Wirkungen bei [207]). Hieran reihen wir eine andere physicalische Bemerkung, welche mit dem Gottesdienste der Juno verbunden wird. «Es findet sich

205) II. 17. 1. 2. p. 238 Fac.

206) ἀποῤῥήτων schlug Kuhn vor, und Clavier hat es aufgenommen.

207) Nicandri Theriaca vs. 725. ibiq. Scholia und die Noten p. 105. p. 261 sq. Schneider.

in ihm (im Argolischen Flusse Inachus) auch ein Stein, dem Beryll (βηρύλλῳ) etwas ähnlich. Dieser wird schwarz, wenn ihn einer in die Hand nimmt, der ein falsches Zeugnifs ablegen will. Es liegen aber viele in dem Heiligthume der Prosymnäischen Here (Προσυμναίας Ἥρας), wie Timotheus in den Argolischen Geschichten berichtet. Es gedenkt derselben auch der Samier Agathon im zweiten Buche von den Flüssen» [208]). — Diese einfachen Legenden stellen uns gleich wieder auf den Grund und Boden dieser Naturreligionen, bei denen es ohne magische Vorstellungen und Handlungen nicht abging. Ein Sternenflufs und ein Sternenkraut von wunderbaren Kräften — und der alte Landesstrom Inachus selber führt Steine in seinem Grunde, die durch ihre Verdunkelung die Falschheit des Herzens ans Licht bringen! — Es lagen viele Steine der Art in dem Tempel der Here, und es mochte hier Mancher die Lichtprobe haben bestehen müssen. Denn die Göttin, glaubte ohne Zweifel das Volk, bewirkt solche Gewissensprobe wunderbar, so wie sie auch dem Sternenkraute Phalangium die Wunderkraft gegen giftige Thiere mittheilt.

Diese Göttin heifst nun hier die Prosymnäische. Der Ort in der Landschaft Argolis, wo sie einen Tempel hat, heifst selbst Prosymna. Er lag bei Midea, und zwar auf einer Höhe; denn Statius singt:

Celsae Junonia templa Prosymnae [209]).

Aber Prosymna nennt Pausanias auch eine der Töchter

208) Plutarch. de fluminib. XVIII. 3. p. 1160 sq. p. 1032 sq. Wyttenb.

209) Thebaid. lib. I. vs. 383. wo schon Casp. Barth erwiesen hat, dafs die Stadt und die Landschaft Prosymna hiefsen (s. p. 132.). Man vergl. Strabo VIII. p. 373. mit Casaubonus Commentar (p. 232 Tzsch.), womit man jezt Will. Gell's Argolis p. 44. p. 52 sq. verbinden mufs.

des Flusses Asterion. Alle drei geben Oertern den Namen. Die älteste Euböa einem Orte, den man bald von den guten Kühen bald von der fetten Weide benannt wissen wollte. Es wäre überflüssig, hierüber etwas mehr zu sagen als die zwei einfachen Dinge: daſs wir uns am Flusse Inachus befinden, dessen Tochter Io mit Stierhörnern abgebildet wurde, und daſs die Juno in dem Attribut von Stier und Kuh hergenommen der Io hier ganz ähnlich war oder vielmehr einerlei mit ihr; so daſs die Tempelsitte zu Argos gebot, die Priesterin der Juno muſste auf einem mit Rindern bespannten Wagen zu dem Tempel fahren [210]). Die dritte Fluſsnymphe und Dienerin Akräa trägt einen Namen, der an die Höhen von Argolis erinnert. Die Stadt Prosymna heiſst auch die hohe; und wenn Juppiter der Gott der Höhen (ἄκριος) genannt wurde, so wird auch Juno so geheiſsen haben. Sie kommt wirklich unter diesem Namen vor [211]).

210) Herodot. I. 31. II. 41. In der letzteren Stelle vergleicht der Geschichtschreiber eben deswegen die Io mit der Isis. Er hätte sie auch mit der Astarte vergleichen können. Beide hatten als Attribute bald den Stierkopf, bald Sonne, Mond und Stern (s. I. Th. p. 264. und II. Th. p. 65 ff.). Ja auch zu Ninus in Assyrien hatte man ein Bild der gehörnten Io (Philostrat. Vit. Apollonii I. 19. p. 23 Olear. vergl. meine Anmerk. in Bekkeri Specim. Philostr. p. 61. not. 12.). — So war auch Juno in Argos eine als Kuh dargestellte Gottheit gewesen, mit Beziehung auf den Mond, und im Sternenfluſs und Sternenkraute (Asterion) spielt noch das siderische Attribut durch. — Noch Römische Kaiserinnen, deren Vorbild die Juno war, wurden auf Münzen und andern Bildwerken auf einem von Kühen gezogenen Wagen fahrend vorgestellt; s. des jüngeren Visconti Memorie encyclopediche di Roma sulle belle arte T. III. p. 61 — 67.

211) Man s. den Zenobius Proverb. I. 27. p. 7 Schott. Der Tempel der Juno Akraea stand auf dem Wege nach der

Mit Einem Worte, eine jede Wärterin wird den Namen ihrer grofsen Pflegetochter theilen wollen. Das heifst, wenn wir auf den Geist alter Religionen sehen, die verschiedenen Eigenschaften einer Gottheit, mit ihren Namen bezeichnet, müssen zu besonderen Personen werden, und als selbstständige Wesen handelnd vor unsere Augen treten.

Dies sind aber die Ammen der Juno noch nicht alle. Wir hören noch von einer vierten; und diese wird uns nach der andern Euböa und nach Böotien geleiten, wo uns jene grofse Juno-Prosymna noch mehr von sich zu erkennen geben wird. Plutarch führt als Beispiel eines symbolisch-allegorischen Mythus folgende Sage an [212]): Juno wird auf Euböa erzogen, Juppiter entführt sie, und Cithäron gewährt ihnen eine Höhle zum schattigen Brautlager. Ihre Amme Macris (Μακρίς) kommt, die Geraubte zu suchen. Cithäron weist sie mit der Nachricht zurück, dafs Juppiter dort mit der Latona (τῇ Λητοῖ) in Liebe vereinigt ruhe. Seitdem will Juno mit der Latona Einen Tempel und Altar haben, heifst auch selbst die nächtliche (νυχία), die verborgene (μυχία), ja wird selbst für Eine Gottheit mit Latona genommen. So weit die Sage. Es folgen physicalische Erklärungen: Juno sey der Erdschatten, der die Luft verfinstert und den Glanz des Mondes in den Eklipsen. Niemand wird leugnen wollen, dafs der Grundbegriff richtig aufgefafst sey. Dafür spricht der Name Prosymna. Er kommt immer bei tellurischen oder chthonischen Dingen und

Burg von Argos (Pausan. II. 24. 1. p. 266 Fac.). Uebrigens hatten mehrere Gottheiten den Beinamen Ἄκραιοι, Ἄκραιαι (Spanh. Callim. in Jov. vs. 82.).

212) Apud Euseb. P. E. III. pag. 83 sq. und in den Fragmm. p. 756 sq. Wyttenb.

Personen vor. Ceres führt ihn im Lande Argolis in den Religionen von Lerna (Pausan. II. 37. 2. p. 320 Fac.), eben dort, wo ein Genius Prosymnus dem Dionysus zum Führer dient, als er seine Mutter Semela aus der Nacht der Unterwelt wieder ans Licht bringen will [213]).

Jener Raub des Mädchens Here, wie Juno in dieser Sage bestimmt heifst, und ihre Umarmung auf dem Cithäron ist also ein wahrer Raub der **K o r a**. Sie, die Juno, ist hier Proserpina, und er, der Juppiter, ist der unterirdische Zeus. Unter diesem Namen kennt ihn noch Homerus [214]). In alten Herakleen war auch die unterirdische Juno vorgekommen, und auch davon hat

213) Clemens Alex. Protrept. p. 8 sq. vergl. Zoëga de Obelisce. p. 45 sq. Die Form Πρόσυμνος ist nur eine weichere Aussprache für Πρόσυπνος; und derselbe Genius kommt auch als P o l y p n u s vor. Es ist sehr erläuternd was Plutarch in unserer Stelle zur Erklärung des Begriffs der Latona-Juno sagt: *νὺξ δὲ ἡ Λητώ, ληθώ τις οὖσα τῶν εἰς ὕπνον τρεπομένων.* Es sind eben Gottheiten und Genien des Schlafes und des Todes. — Nun konnte es auch nicht fehlen, dafs Juno-Latona in der vergeistigteren Lehre der Philosophen als V e r g e s s e n h e i t d e s i r d i s c h e n u n d m a t e r i e l l e n L e b e n s genommen ward. Leto, sagte man in diesem Sinne, bringt Vergessenheit aller Uebel, die die Seele belasten, in so fern sie ihnen das Bewufstseyn nimmt von den stürmischen Wogen dieses leiblichen Daseyns, die die Seele nicht zur Ruhe kommen lassen. In diesem Sinne wird Leto dem gemeinen Gedächtnifs (*τῇ μνήμῃ*) entgegengesetzt. Dieses haftet an sinnlichen Dingen. Hingegen die Mnemosyne erweckt das Angedenken an das Ideelle. *Καὶ ὥσπερ ἡ Μνημοσύνη τὴν μνήμην τῶν νοητῶν ἀνεγείρει, οὕτως καὶ ἡ Λητὼ τὴν λήθην δωρεῖται τῶν ἐνύλων* (P r o c l u s mscr. in Platonis Cratyl. mit Anführung des Plotinus).

14) Iliad. IX. 457. *Ζεύς τε καταχθόνιος καὶ ἐπαινὴ Περσεφόνεια.* Vergl. Pausan. II. 24. 5. p. 268 Fac.

Homerus die Spuren aufbehalten. Hercules verwundet die Hera. Ob dieser Kampf nun um Pylos geschah, oder am Thore der Todten, wie ich glaube [215]), mag dahin gestellt bleiben — genug, sie bekämpft dort den Hercules als Bundesgenossin des Hades-Pluto. Wir brauchen nach allem Vorhergegangenen nicht viel Worte zu machen. Es ist eben Hercules im Kampfe mit Busiris, Hercules, der zum Lichte ringet, und gegen den die Mächte des finsteren Schattenreiches sich verschworen. Wann die Tage kürzer werden, und die Erde mehr und mehr in das Reich der Schatten fällt, dann ist Juno-Terra dem finsteren Bräutigam zugethan; dann ward in Aegyptenland das Rind der Isis mit einem schwarzen Schleier behängt. So wird auch Juno-Isis oder Io in Griechenland den Augen entzogen, und mufs sich im Verborgenen dem unterirdischen Juppiter vermählen [216]). Isis ist jezt zur Athor geworden; und wenn, wie wir wissen, Juno bei den Babyloniern Ada hiefs, so steht die Vermuthung frei, dafs mit diesem Namen etwas Aehnliches gemeint seyn konnte.

215) Und wie auch Wolf und Vofs die Stelle genommen haben. Heyne (Observv. ad l. l. p. 77.) weifs auch, dafs Hades und Juno in demselben Kampfe gegen Hercules verwundet worden, hat aber nicht auf den Grund des Mythus durchgeschaut. Sonst hätte er nicht so geschwankt, und am Ende gar die Vermuthung wahrscheinlich gefunden, dafs diese Stelle erst aus späteren Herakleen der Iliade angeflickt sey. Nein, das sind Nachklänge aus alten Liedern, die noch von einem dreifachen Juppiter wufsten und auch von einer unterirdischen Juno, von einer Juno-Prosymna.

216) Die Aegyptische Grundlage dieser alten Calenderfeste ist oben im Capitel von Aegyptens Religion nachgewiesen. Man sehe besonders I. p. 409 — 412. vergl. p. 520.

§. 13.

Wendet sich aber Juno dem finsteren Hades freundlich zu, so wendet sie sich eben deswegen ab von dem Juppiter des Himmels. Auch von diesem Zwiespalt haben wir eine sprechende Sage übrig 217): Juno konnte sich mit Juppiter nicht vertragen, und hielt sich vor ihm verborgen. In rathlosem Zustande irret dieser herum, und trifft einen gewissen Alalkomenes. Dieser giebt ihm den listigen Anschlag, die Juno dadurch zu täuschen, dafs er Miene mache, als wolle er eine Andere heirathen. Juppiter haut mit des Rathgebers Hülfe eine grofse Eiche, schnitzt sie menschenähnlich, schmückt sie bräutlich aus, und nennt sie Daedale (Δαιδάλην). Schon singt man den Hymenäus, schon bringen die Tritonidischen Nymphen das Wasser zum Brautbade, und schon rüstet Böotia Flöten und festliches Mahl. Da kann sich Juno nicht länger halten, sie eilt vom Cithäron unter einem Zulauf von vielen Platäischen Frauen zum Juppiter hin. Der Betrug wird sogleich entdeckt. Zorn und Eifersucht verwandeln sich in Scherz und Freude; Juno selbst geht als Brautführerin vor dem Trugbilde her, stiftet zum Andenken das Fest Dädala (Δαίδαλα), verbrennt jedoch aus einem Ueberreste von Eifersucht selbst das todte Bild. — Hier stellt uns der Referent, dem wir diesen Volksmythus verdanken, selbst auf den

217) Plutarch. ap. Euseb. III. pag. 83 sqq. und in Fragmm. pag. 759 seqq. Wyttenb., der diesen Mythus einfältiger (εὐηθέστερον) als die vorherigen findet. Das Folgende wird gleich zeigen, dafs die Scene in Böotien ist. Homer Iliad. IV. 8. stellt die Alalcomenische Athene mit der Argivischen Here zusammen; und zu Platäa in Böotien, wo Juno einen grofsen und sehenswürdigen Tempel hatte, hiefs diese Göttin wieder τελεία (Pausan. IX. 2. 5. pag. 9 Fac.), also die vollendete und geweihete Ehefrau.

richtigen Standpunkt. Er bemerkt zuvörderst, daſs der Ehezwist, der die Juno vom Juppiter trennt, nichts anders als eine Störung und Zerrüttung der elementarischen Verhältnisse sey, so wie die Aussöhnung die Wiederherstellung der elementarischen Ordnung. Dann aber macht er uns ächt mythologisch auf Böotiens Naturrevolutionen aufmerksam. Dieses Land sey in der Vorzeit groſsen Theils vom Wasser bedeckt gewesen; endlich beim Ablauf der Fluthen hätten die hohen Eichen zuerst ihre Wipfel erhoben, und dieser Baum habe den Menschen zuerst durch seine Früchte und durch Honig zur Verehrung angeregt. So weit Plutarchus. — Und in Wahrheit, dieser rohe und volksmäſsig-freie Mythus — er trägt die Spuren einer alten Pelasgerzeit, als die Fluſsbette des mittleren Griechenlands noch nicht geregelt waren, als die Ableitungswerke am See Copaïs die groſsen Wassermassen noch nicht gebändigt hatten. Damals konnte der himmlische Zeus seine Erdbraut vergeblich suchen. Sie war unter den Wassern verborgen, und der Name Ῥειώνη spielt an auf ihr altes Wasserhaus [218]). — Da muſs er die von der Berge Gipfel hervorragende Eiche einstweilen und zum Nothbehelf als Erde nehmen, bis diese selber wieder allmählig sichtbar wird, und in neuer Liebe sich mit ihrem Gemahl, dem Himmel, vereinigt. — Wenn wir nun von den Aegyptischen Pamylien lesen, an denen man das Männliche

218) So hatte Euphorion sie genannt, Etymolog. m. p. 703. p. 637 Lips. Auch bei Nicetas und Andern kommt dies Epitheton vor; s. Meletemm. I. p. 30 sq. An die Fluonia der Römer haben wir schon verschiedentlich erinnert. Der physischen Revolutionen vom alten Böotien und der Emissarien am See Copaïs habe ich bereits oben gedacht. Jezt bitte ich meine Leser, Ritters Vorhalle p. 398 ff. zu vergleichen.

des Osiris in hölzernen Bildern einhertrug, weil Isis, während er in den Wassern begraben lag, dieses heilige Abzeichen eingesetzt hatte [219]) — werden wir dann mifsverstehen können, was von dem Böotischen Bilderfeste (Δαίδαλα) beigefügt wird? Es waren Calenderfeste, die an die alten Perioden der Fluth erinnerten. Here-Rheione war verborgen. Alte Lieder gaben die Kunde von dieser Böotischen Juno-Fluonia. Es waren Trauerlieder, aber auch zugleich freie Hymenäen. — Unter Scherz und Lachen (μετὰ χαρᾶς καὶ γέλωτος) umarmt die wiedergefundene Göttin den himmlischen Juppiter wieder [220]). Was beim Osiris Tod heifst, heifst bei der Proserpina und Juno Verschwinden, Entweichen, sich Verbergen.

Aber auch Todesgedanken waren mit dem Begriffe von der Juno verbunden. Ich mufste schon einigemal diesen Punkt berühren. Jezt soll uns dieselbe Ideenreihe zu der Argivischen Here zurückführen, von der wir ausgegangen waren. Aus ihrem Tempel zu Argos brachten einst die Griechen das Gottesurtheil zurück, wie es dem Menschen besser sey zu sterben als zu leben. Einst war die Stunde des Junonischen Festes erschienen, aber die Kühe fehlten, die den Wagen der Priesterin ziehen sollten. Da zogen ihn deren beide Söhne Kleobis und Biton — und die Belohnung der Juno für diese Kindesliebe war ein sanfter Tod beider nach dem Festmahle am selbigen Tage. Zum ewigen Andenken wurden die Bilder der beiden Brüder nach

219) S. oben Th. I. p. 262 ff.

220) Wenn wir lesen, dafs die Priesterinnen der Argivischen Here nicht blos Ἡρεσίδες, sondern auch Φαλίδες genannt wurden (s. oben Th. I. p. 183. not. 325.), so scheint dies auf eine Vermuthung von Phallagogien zu führen.

Delphi gestiftet [221]). Zu Argos waren sie mit der tebennus (τήβεννος) oder mit langen Feierkleidern angethan, dergleichen die Könige im Alterthume zu tragen pflegten [222]). Wir wissen ja, wie sehr das königliche Argos ägyptisirte. Wir haben daher an die alte Priesterwürde zu denken, die mit den Königen so Vieles gemein hatte (s. oben Th. I. pag. 304.), und müssen also bei solchen Namen an die langen Priesterröcke auf den Aegyptischen Sculpturen denken (s. z. B. unsere Tafel XVII.).

In solchen Umgebungen erblicken wir die alt-Griechische Here. Hier zunächst mufs sie nun als Prosymnäa gedacht werden, d. h. als Göttin, die selber ins Dunkel hinabgestiegen, und die durch des Schlafes Pforten zum Tode führet. — Auch diese Vorstellung hatte das alte Italien aus dem Peloponnesus herübergenommen, und zwar von Lacedämon her. In Latium, im Sabinerlande um Circeji und bei den Rutulern, kannte man eine

221) Herodot. I. 31. Auch zu Argos sah man dergleichen; Pausan. II. 20. p. 250 Fac.

222) Pollux VII. 61. mit Heringa's Verbesserung Observv. cap. 3. p. 29 sq. τὴν δὲ ὀνομαζομένην τήβεννον τὰς μὲν τῶν περὶ Βίτωνα καὶ Κλέοβιν εἰκόνας ἐν Ἄργει φορεῖν φασι. τηβεννίδα δ' αὐτὴν καλεῖν ἀξιοῦσιν. Sollte etwa nach δ' αὐτὴν fehlen: τὴν Ἥραν, so dafs dieses letztere ein Epitheton der Göttin selbst wäre? Die Argivische Juno des Polyklet hatte auch vom Gewande einen Beinamen. — Photius Lex. gr. p. 429. sagt von der tebennus: φοροῦσιν τύραννοι; vergl. Zonar. Lex. gr. pag 1727. Es wird dies Gewand auch Persischen Königen beigelegt (Plutarch. Lucull. cap. 39.). Häufig ist das Wort von der Römischen Toga gebraucht; Schweigh. Lex. Polyb. pag. 617. Man vergl. Jo. Lydus de Magistratt. Romann. I. 7. p. 20 — 22. (dort ist von den Römischen Königen die Rede) und Du Cange Glossar. p. 1577. in τήβεννα, denn diese Form kommt auch vor.

Juno-Feronia. Der Name wird im Griechischen verschieden geschrieben [223]). Um ihren Begriff richtig aufzufassen, merken wir auf drei Sätze, die wir aus den Alten gewinnen. Sie heifst einmal bestimmt Persephone (Φερσεφόνη); sodann erhielten in ihrem Tempel die befreieten Sclaven die Haarschur und den Hut der Freiheit; endlich ward sie auch als die blühende oder Blumen tragende (ἀνθεία [224]), ἀνθηφόρος, φιλοστέφανος) bezeichnet. Der Verfolg wird uns bei den Cerealischen Religionen zeigen, dafs Proserpina unter dem Blumenpflücken geraubt worden, und dafs ihr der Blumenkranz überreicht wird zum Zeichen, sie solle im Frühling wieder zum Olymp zurückkehren (s. unsere Taf. XIII.). Dieselbe Proserpina befreiete auch die Seele von den Banden des Leibes, wie Juno-Feronia. Beide schneiden die Locke der Sterbenden ab. Feronia schneidet auch die Locke des Sclaven, der von den Banden der Knechtschaft befreiet wird. Juno ist überhaupt eine Freundin der Bedrängten und Schutzsuchenden, und der Flüchtling Adrastus, nachdem er in Sicyon Schutz und Königreich gewonnen, errichtet der die Männer schützenden Here einen Tempel [225]).

223) Φερωνεία, Φερωνία, Φηρωνεία, Φηρωνία, auch Φαρωνεία und Φορωνεία; s. unsere Meletemm. I. p. 29. und daselbst die Hauptstellen: Dionys. Antiqq. II. 49. p. 340 Reisk. III. 32. p. 595. Livius I. 30. XXII. 1. XXVI. 11. XXVII. 4. Virgil. Aeneid. VII. 800. mit den Auslegern. Horat. Serm. I. 5. 24. Sil. Ital. XIII. 84. Fabretti Inscriptt. p. 451 sqq. Patin numismm. famill. Romm. p. 205.

224) Gerade als 'Ανθεία hatte Here auch zu Argos einen Tempel; Pausan. II. 22. 1. vergl. Eckhel D. N. V. Vol. VII. p. 287.

225) Ἥρας ἀλεξάνδρου Menaechmus Sicyonius apud Scholiast. Pindari Nem. IX. 30. Here hatte in Argos auch den

Dieses Mitleid gegen Hülflose hatte einst Juppiter benutzt, um sie zu seiner Gattin zu machen. Die jungfräuliche Here safs, die Einsamkeit suchend, an der Südspitze von Argolis auf dem Berge Thornax. Zeus erregt einen Sturm, und in einen Kukuk verwandelt flüchtet er zu ihr hin. Sie nimmt den erstarrten furchtsamen Vogel in ihren Schoofs auf, und so wird vom wieder umgewandelten Zeus das erste Beilager gehalten. Daher hier auf dieser Stelle der Here τελεία ein Tempel erbaut worden [226]).

Schild, und ward öfter bewaffnet vorgestellt. Ihr zu Ehren ward auch an einem Fest ein Wettstreit angestellt, χαλκεῖος ἄγων; Hesych. I. p. 79 Alb. Callimach. in Pallad. vs. 35. und daselbst Spanheim. Böttiger Kunstmythologie der Juno p. 130 ff. In der Erklärung der Bilder p. 41 f. habe ich die verschiedenen Sagen vom Argolischen Schildkampfe berührt.

226) Pausan. II. 17. 4. p. 239 Fac. vergl. II. 36. 2. p. 316 sq. Scholiast. Theocrit. XV. 64. und Valckenaer zu dieser Stelle. Ich finde von den Herausgebern nicht bemerkt, dafs der Berg beim Pausanias Θόρναξ, beim genannten Scholiasten aber Θρόναξ heifst. Nachher hiefs er ὄρος Κοκκύγιον. Unter Wolken war der Kukuk gekommen. Ob vielleicht Aristophanes, der die altreligiösen Sagen so gerne komisch benutzt, bei seiner νεφελοκοκκυγία in den Vögeln 819 ff. darauf mit angespielt haben mag? Da er dort den Namen Sparta komödirt, und auch bei Sparta ein Berg Thornax lag, so hätte ihn dies vielleicht auf den Einfall bringen können. Vom Kukuk hatten die Griechen schon viele Sagen. Hierher gehört, dafs sie ihn der Weihe (ἱέραξ) ähnlich, und als einen furchtsamen und geschwätzigen Vogel beschreiben (Tzetz. Schol. ad Lycophr. vs. 395. p. 576 Müller.). Ueber die Oertlichkeiten lese man noch Gell in der Argolis pag. 132. nach. Der andere Vogel ἴϋγξ ward als Symbol des Liebeszaubers betrachtet. Eine Zauberin, die durch ihre Liebestränke den Zeus zur Liebe der Io bewogen hatte, sollte

Dafs Zeus hier der Here im Sturm und Regen nahet, deutet auf den Grund der Fabel hin. Die Samothracische und alt-Italische Priestersprache nannte es eine Vermählung des Cölus mit der Dea Dia, des Himmels mit der Erde, wann sich in fruchtbaren Gewittern die electrische Himmelskraft der Erde mittheilt. Recht grofsartig und im ächten Geiste des Alterthums hat Virgilius (Georg. II. 324.) dies ausgesprochen:

> Tum pater omnipotens, fecundis imbribus Aether
> Conjugis in gremium laetae descendit, et omnes
> Magnus alit, magno commixtus corpore, fetus.

Liegt aber auch nun die Hauptbedeutung der Fabel vor Augen — wer wollte es unternehmen, alle Nebenzüge enträthseln zu wollen? Es waren eben Hieroglyphen, die ihren geheimen Sinn enthielten. Dies läfst schon die Art merken, womit sich Pausanias über jenen Mythus erklärt. Und selbst noch der Urheber des Junonischen Ideals, Polyklet, hatte in seiner Here zu Argos jenem Vogel, der die mysteriöse Götterehe bezeichnete, unter den Attributen seinen Platz gelassen.

Denn auch hier, zu Argos, erwachsen alle Religionsideen dieses Kreises aus denselben örtlichen Anlässen, wie zu Samos. Was dort der Weidenstrauch war, war hier der wilde Birnbaum. Erst war Meeresgrund und trockenes Küstenland zweifelhaft gewesen; und wie zu Athen um den Besitz der Burg die Athene

von der Juno in diesen Vogel verwandelt worden seyn (Nicephorus in Scholiis ad Synesium p. 360 ed. Petavii). Ueber die Jynx in andern Bedeutungen s. Th. I. p. 500 ff. Mit Sirenen auf der Hand war das alte Bild der Juno vom Thebaner Pythodorus zu Coronea in Böotien vorgestellt. Diese Sirenen waren Töchter des Achelous (Pausan. IX. 34. 2. p. 107 Fac.).

mit Poseidon siegreich gekämpft hatte, so hatte Here um die Herrschaft über Argos mit demselben Gotte den Kampf bestehen müssen [227]). Nachdem Here gesiegt, d. h. nachdem die Wasser in ihre Gränzen gewiesen, ordnet Pirasus, des Argus Sohn, den Dienst der Göttin, aber eben wie er in einem wilden Lande seyn kann. Er schnitzet aus den wilden Birnbäumen um Tirynth ein Bild derselben, und stellt dabei seine Tochter Kallithyia als Priesterin an [228]). Also werden aus Weiden, aus Eichen und Birnbäumen die ersten Junonischen Bilder gemacht. Dort stand das alte Schnitzbild, bis Tirynth von den Bewohnern von Argos zerstört ward. Hier fand es im Heräum seine Stelle. Ebendaselbst sah man aber noch ein etwas späteres auf einer Säule. Es wird, als das alte, von jenem, dem ältesten, unterschieden, und von beiden das neue, aus Gold und Elfenbein, ein Werk des grofsen Polycletus. Das war nun die Argolische Here in aller ihrer Herrlichkeit, auch *εὐείμων* genannt, von ihrem schönen Gewande [229]). — Also drei weit von ein-

227) Scholiastes mscr. Aristidis ad Panathen. (ad verba *οὐχ' ὅμοια τοῖς Ἀργείοις* p. 188 Jebb.). *Λέγει δὲ ὁ Πολέμων ἐν τῇ Ἑλληνικῇ ἱστορίᾳ, ὅτι ἤρισαν καὶ περὶ τοῦ Ἄργους Ποσειδῶν καὶ Ἥρα, καὶ ἡττήθη καὶ ἐκεῖ.*

228) Pausan. II. 17. 5. p. 239 Fac. Plutarch. ap. Euseb. P. E. III 99. und in den Fragmm. pag. 763 Wyttenb. Ersterer nennt den Stifter *Πείρασος*, letzterer *Πείρας*; ersterer den Baum *ἀχράς*, letzterer *ὄγχνη*. Wer die ältesten Mythen kennt, wird es nicht tadeln, wenn hierbei von mir an den Berg Ὄχη und Ὄχης auf Euböa erinnert wird, der den Namen hatte *ἀπὸ τῆς ἐκεῖ ὀχείας, ἤτοι τῶν θεῶν μίξεως Διὸς καὶ Ἥρας* (sieh. die Stellen beim Valckenaer zu Theocrit. Adoniaz. vs. 64. pag. 366 sq.). Die Birne ist häufig ein erotisches Bild bei den Alten.

229) Pausan. a. a. O. Strabo VIII. pag. 517 B. und dazu jezt die ins Einzelne gehende technische Beschreibung bei

ander entfernte Zeitabschnitte sah hier der Beschauer in Bildern vor Augen. In dem letzten war Here nun erst in einem andern Verstande vollendet (τελεία) geworden, d. h. sie war nun vollendet im Homerischen Geiste, wie der Olympische Juppiter des Phidias, neben dem Juno auch zu Olympia einen Tempel hatte, und dazu noch einen Altar [230]). Polyklet hatte ihr nun, als der Olympierin, einen Kranz gegeben, worüber die Horen und die Chariten schwebten, und zur Seite hatte Naucydes die Hebe gestellt, oder die Göttin der schön gereiften Jugend. Aber auf Juno's Scepter in ihrer einen Hand saſs noch immer der mystische Kukuk, und die andere hielt den noch mysteriöseren Granatapfel [231]). Davon haben einige Alterthumsforscher ausführlich gehandelt [232]). Doch kann ich ihnen darin nicht beistimmen, daſs er blos ein Liebespfand bedeuten soll, weil die Aepfel überhaupt erotische Gaben bezeichnen. Dieses verbietet meines Erachtens schon die Stelle des Pausanias, sodann aber der Gebrauch des Granatzweigs bei mysteriösen Opfern, wo vom Apfel gar nicht die Rede ist [233]). Wenn wir lesen, daſs im Dienste der Rhea ein

Quatremere le Jupiter Olympien p. 326 sq. mit der colorirten Kupfertafel XX.

230) Pausan. V. 14. 6. p. 63 Fac. Auch die Argivische Juno wird von einem alten Dichter Olympische Königin (Ὀλυμπιὰς βασίλεια) genannt (Phoronides Auctor ap. Clement. Alex. Strom. I. p. 418 Potter.).

231) Pausan. II. 17. 5. nennt den Mythus von ihm einen noch verborgeneren (ἀποῤῥητότερον).

232) Böttiger in den Andeutungen p. 124; in der Kunstmythologie der Juno p. 98. Welcker in der Zeitschrift für alte Kunst I. p. 10 — 12.

233) Festus in voce inarculum (so nennt er es) und Servius ad Virgil. Aeneid. IV. 137: Arculum vero est vir-

gewisses Gefäſs cernus (κέρνος) besondere Bedeutung hatte, daſs es allerlei Sämereien enthielt, wovon gewisse Personen etwas genossen [234]), so ist es wohl zu vermuthen erlaubt, daſs der Granatapfel, als ein natürliches Saamenbehältniſs, mit besonderen Vorstellungen von der Farbe, Gestalt und von den Eigenschaften dieser Frucht verbunden, den Göttinnen eignete, in deren Schooſse so viel physisches Leben und so viele Saamen der Pflanzungen und Geschlechter verborgen lagen. Denn nicht vergebens wird Juno als Ῥειώνη (Fluonia) bezeichnet. Sie hat am meisten von der Rhea an sich [235]). Mit andern Worten, sie ist im neuen Göttersystem der Olympier was Rhea im alten war. Sie ist eben auch das Unstäte und Flieſsende.

Fassen wir nun diese unbestimmten Prädicate in ihren verschiedenen Momenten auf, so werden wir zum

ga ex malo Punico incurvata, quae fit quasi corona, et ima summaque inter se alligatur vinculo laneo albo, quam in sacrificiis certis regina (d. i. die Gemahlin des Rex sacrificulus) in capite habebat. Flaminica autem Dialis omni sacrificatione uti debebat. Das Vorhergehende wird schon belehren, daſs Thiersch (über die Epochen der bildenden Kunst p. 8.) so Unrecht nicht hatte, wenn er den Granatapfel der Proserpina dabei in Erinnerung brachte. Auch die ψαλίς, welche einen Bogen bildete, war der Juno heilig. Es war dabei vielleicht eben so an die bogenförmige Gestalt gedacht, als an die Scheere (s. oben und vergl. Schneider im Wörterb. unter ψαλίς).

234) Athenaeus XI. p. 477. p. 265 Schweigh. vergl. meinen Dionysus p. 223 sq.

235) Mit der Rhea wird Juno auch in der Pythagoreisch-symbolischen Geometrie zusammengestellt. Denn beiden Göttinnen, und auſserdem der Venus, Ceres und Vesta, eigneten sie die Figur des Vierecks (τετραγώνου) zu (Eudoxus beim Plutarch. de Isid. et Osir. p. 363. p. 487 sq. Wyttenb.).

Schlusse dieser Betrachtung, so weit es in schlichter Prosa geschehen kann, zu sagen im Stande seyn, was denn Juno eigentlich im Religionssysteme der alten Völker ihrem Wesen nach war. Wir hörten oben: Juno sey die Luft zwischen Erde, Meer und Himmel [236]). Vom Juppiter wird sie an des Himmels Gipfel schwebend aufgehängt, und der tellurische Vulcan hält sie unten in seinem Fesselstuhle gefangen. Sie buhlt mit dem Erdensohne, dem Titanen, und ein Erdensohn beredet sie doch wieder, sich dem Herrscher im Himmel zu ergeben. Sie prangt nun an seiner Seite in Sternenglanz, und gefällt sich, durch ihre Pracht und Hoheit aller Augen auf sich zu ziehen, und dennoch sucht sie oft die Einöde, und weicht von ihrem Gatten; sie ist nicht selten widerspenstig, erkennt aber doch auch wieder seine Herrschaft an, und ist am Ende doch und heifst auch die Gute [237]). Sie scheint

236) So giebt auch Augustinus de Civit. Dei IV. 10. auf die Frage, warum Juppiter und Juno verbunden seyen, die Antwort der Heiden an: „Quia Jovem (inquiunt) in aethere accipimus, in aëre Junonem."

237) Bona Juno Virgil. Aeneid. I. 734. Ich weifs zwar wohl, dafs sie eigentlich so hiefs, weil sie zu den alten Penaten oder den guten Göttern gehörte. Man lese nur was Servius zu dieser Stelle sagt: „Aut sicut supra dictum est, χρηστή, quod est bona, quam inter Penates Trojani habuisse dicuntur." Vorher hatte er der Juno inferna gedacht. Man vergl. auch daselbst zu vs. 15 sqq. Allein Juno, als Vorbild der Ehefrauen, ward auch in diesem Sinne als die Gute bezeichnet. Plutarchus (Fragmm. IX. 2. pag. 755 seq. Wyttenb.) redet von der Feindschaft der Here und des Dionysus, bemerkt dabei, dafs die Priesterinnen zu Athen sich gegenseitig erinnern, keinen Epheu, die Bacchische Pflanze, in den Tempel der Here mitzubringen, und wendet dies als Andeutung der Nüchternheit, als der nothwendigen Bedingung des

ihm gegenüber keinen eigenen Willen zu haben, und dennoch schweift sie wieder in blindem Eigendünkel über alle Gränzen hinaus. Ihr Sinn ist klar, sie verbreitet Licht (Lucina), und dennoch entziehet sie sich wieder dem Lichte des Juppiter, wandelt als rasende Mondskuh Io ihre ungemessene Bahn, und wird ganz und gar zur finsteren Brimo-Proserpina, bis sie wieder umkehret, und zur würdevollen und geordneten Juno sich verkläret. Sie ist die grofse allgemeine S e e l e, so lange der grofse Geist der Welt (Juppiter) sie leitet. Sie weicht von ihm, und sofort schweifet das seelenhafte Leben ohne Bahn und Maafs — aber auch er, der Geist, fühlt alsdann sich verödet, und mufs die Seele suchen. Nur in ihrer Eintracht blühet das volle Leben. — So ist also diese Göttin nichts anders als eine Personification der Natur, aufgefafst in dem beständigen Wendepunkte von Chaos und Kosmos (Unordnung und Wohlordnung). Das ist die Geschichte ihrer Ehe mit Juppiter. Es ist keine andere, als die wir oben aus dem *ἱερὸς λόγος* vom Cölus und von der Dia, vom Mercurius und Proserpina, zu entwickeln versucht haben [238]). Das Ehegesetz, dessen Anerkennung oder Verwerfung hier in leiblichen Handlungen hieroglyphisch erscheint — dieses Gesetz ist ein kosmisches und ein bürgerliches zugleich. Es ist das Gesetz der Welt und des Hauses. Der weibliche

Eheglücks und Ehesegens. Daran knüpft er die Nachricht, dafs diejenigen, welche der Juno opfern, ihr niemals die Galle der Opferthiere mit darbringen, sondern sie neben den Altar begraben, weil das eheliche Leben zwischen Mann und Weib rein bleiben solle von Leidenschaft und Bitterkeit (*ὡς δέον ἄθυμον καὶ ἄχολον καὶ καθαρεύουσαν ὀργῆς καὶ πικρίας ἁπάσης τὴν γυναικὸς καὶ ἀνδρὸς εἶναι συμβίωσιν*).

238) Th. II. p. 326 ff..

Theil soll es hinnehmen, ob es von ihm erkannt ist oder nicht. Im letzteren Fall erscheint ihm dieses Gesetz oft als Geschick, im ersteren sieht er darin sein Glück. In keinem Fall hat das Weib das Gesetz gemacht. Daher in diesem Junonischen Kreise so viel vom Genius waltet, im guten und im bösen Sinne. Was in der Weltordnung wie im Hause als eines stärkeren, als eines männlichen Geistes Willen empfangen werden mufs, das Alles ist Junonische Regel. Aber im Verzichtleisten auf den eigenen Willen, in freier Einigung mit dem Manne, ist die geniale Juno die Glückliche, und stehet als der gute Geist den Hausfrauen vor [239]). Ihr Thun und Lassen hat Italiens alte Religion in mehrere weibliche Wesen zerlegt, in die geisterhaft schreckliche Mania, in die buhlende Acca Larentia und in die gute Anna Perenna .Sie alle sind schwebende geniale Gestalten, und was die Zeit in ihrem Laufe, was das kreisende Mondenjahr [240]) in Stadt und Land, in Haus und Hof Gutes und Böses bringen — das Alles ist Junonisch in ihnen begriffen.

239) S. oben zu Anfang dieses Abschnitts die Anmerkk. und vergl. Plin. H. N. II. 7. Daher auf Inschriften: Junones Augustae; Juno Claudia, Julia, Junia, beim Gruterus p. 24 sq. Daher die Schwüre der Frauen bei der Juno und der Sclavinnen per Junonem herae (s. die Ausleger zum Tibullus III. 6. 48. und Ruperti zum Juvenalis II. 98.). Juno ist auch τελεία, Aufseherin über die eheliche Treue, und heifst auch, nebst Juppiter, Vorsteherin der Ehe (πρύτανις τῶν γάμων Suidas in τελεία Tom. III. p. 443 Kuster.). Daher sie auch bei Verlöbnissen als Zeuge angerufen wird. Ovid. Heroid. XII. 87: Conscia sit Juno, sacris praefecta maritis.

240) Juno wurde von den Pontifices an den Kalenden als Novella angerufen, und in Laurentum ward sie von Alters her als Kalendaris verehrt (Macrobius Saturn. I. 14.).

§. 14.

POSEIDON — NEPTUNUS.

Ueber den Namen des Poseidon (Ποσειδῶν, Ποσειδάν, Neptunus) hat man mehrere vergebliche Etymologien der Griechen, die ich hier übergehe [241]). Denn es ist derselbe vermuthlich Punischen Ursprungs, und bedeutet den Breiten, Ausgedehnten [242]). Auch die

Auch war ihr der erste Tag jedes Monats gewidmet. Mithin war die Beobachtung des Mondenjahrs an die Junonische Religion geknüpft. Wenn wir nun hören, daſs sie auch Moneta hieſs, mit welchem Namen die Lateiner auch die Mnemosyne, Juppiters Weib und der Musen Mutter, bezeichneten (s. zu Cicero de N. D. III. 18. p. 569 uns. Ausg.), so möchte im Namen Juno Moneta wohl zuerst der mündlich überlieferte Priestercalender personificirt seyn. Naturphänomene gehörten in den Kreis alter Fasti, und so wird es begreiflich, warum Juno Moneta bei einem Erdbeben gebietet, wie man die Götter versöhnen soll (Cic. de Divin. I. 45.). Daſs sie von der Geldnoth, die sie in dem Tarentinischen Kriege von den Römern abgewendet, den Namen Moneta erhalten, und daſs seitdem die Münzen in ihrem Tempel geprägt worden (Suidas in Μονῆτα Vol. II. p. 572 Kuster. vergl Spanhem. de usu et praest. numm. Vol. I. pag. 29.), ist, wie Jeder sieht, eine spätere Sage. Sie erscheint aber darin in ihrer königlichen und politischen Bedeutung, wie früher schon, als ihr Bild den Willen erklärte, die Göttin wolle Veji verlassen, und den Römern folgen (Livius V. 22. und cap. 31. und Dionys. Hal. Excerptt. et Fragmm. XIII. 3. p. 26 sq. ed. Mediolan.).

241) S. Etymolog. magn. p. 684. vergl. mit dem Etymolog. Gudianum p. 476. 40 sqq.

242) So Bochart; vergl. Lennep. Etymol. L. Gr. pag. 602. Münter (die Religion der Carthager p. 63.) verwirft zwar Bocharts Erklärung durch die Behauptung, daſs Libysche und Punische Sprache verschieden, und

Gottheit selbst ist Punischen Ursprungs. Nach Herodotus verehrten die Libyer zuerst den Poseidon (II. 50. IV. 188. vergl. oben II. Th. p. 261.), und von dort her haben ihn die Griechen, welche ihn sodann in ihr Cretensisches Göttersystem eingeführt. Nun ward er des Zeus Bruder und selbst Meerzeus, πελαγαῖος [243]); daher mit Bezug auf die Farbe des Meeres der Dunkele, Schwärzliche, ὁ Μέλανθος, genannt [244]). Er ist Ποντοποσειδῶν, d. h. er hat die Herrschaft über das innere Meer, über den Pontus (vergl. Th. II. p. 427.). Dort waltet er furchtbar gebieterisch und tosend, als Μυκήτης [245]). Doch sänftigt er sich auch, und hält die Erde

Poseidon keine Phönicische oder Carthagische, sondern eine Libysche Gottheit sey; s. auch oben I. Th. pag. 321. Not. Schelling hingegen (über die Gottheiten von Samothr. p. 91.) hat die Bochartsche Erklärung wieder angenommen, zumal da sie (vergl. oben II. Th. p. 375.) mit allen übrigen Attributen und Beinamen dieses Gottes, insbesondere wo er der Unfeste, der Erderschütterer heifst, in Einklang ist; s. auch oben II. p. 438.

243) Ueber dieses, so wie über andere verwandte Prädicate des Poseidon, ist Pausanias Achaic. 21. §. 3. Hauptstelle.

244) S. Eustathius zur Odyss. XVII. 212. p. 626. 42 Basil.

245) S. Cornutus de N. D. p. 193. Eudoc. p. 341. Aus diesem Brüllen und Tosen der Wogen, das dem des Stiers gleicht, wollte man auch den andern Beinamen des Poseidon, ταύρειος (statt dessen bisweilen auch gerade ταῦρος, der Stier, steht, s. Hesych. II. p. 1353.) erklären, wiewohl Andere bald an die Gestalt der Wogen, oder an das dem Neptun gewöhnliche Opfer von Stieren dachten; s. Hesiod. Scut. 104. und Iliad. XXI. 237. nebst den Scholien (Meletemm. I. pag. 32). — Nicht minder zahlreiche und verschiedene Auslegungen giebt man dem Namen Αἰγαίων, unter welchem Poseidon öfters vorkommt. Da dachte man bald an die Stadt Aegä im

zusammen (Γαιήοχος) und stellt sie fest und sicher, als Ἀσφάλιος [246]). Er erschüttert sie aber auch durch Erdbeben, er ist Erderschütterer, Ἐννοσίγαιος, Ἐνοσίχθων, Σεισίχθων und Κινησίχθων [247]). Er trotzt wohl

Achaierlande, wo er verehrt wurde (s. Heyne's Observv. zu Iliad. VIII. 203. Pausan. VII. 25. 7.), oder an Aegä auf Euböa (s. Strabo VIII. pag. 386. vergl. mit Heyne's Observv. zu Iliad. XIII. 21.), oder an die Wogen, welche wie die Ziegen (δίκην αἰγός) emporspringen; oder man leitete es endlich ab von αἰγαῖον, das so viel als πέλαγος, Meer, bedeute; s. Tzetzes zu Lycophr. 135. Wie Pherecydes ihn genommen, läſst sich nicht mit Sicherheit bestimmen; s. Schol. Apollon. Rhod. I. 831. und Sturz zu des Pherecydes Fragmm. p. 215. (Meletemm. I. p. 32.)

246) Ueber γαιήοχος und die andern verwandten Formen s. Iliad. XIII. 43. Pausan. III. 20. 2. Spanh. zu Callimach. in Del. vs. 30. und was ich sonst noch in den Meletemm. I. pag. 31. Not. 30. bemerkt habe. In derselben Note (p. 32.) habe ich auch die nöthigen Beweise für das Beiwort Ἀσφάλιος beigebracht, und die verschiedenen Abweichungen in der Schreibart bemerkt; s. Heliodor. Aethiop. VI. p. 232. und dort Coray p. 207. Pausan. VII. 21. und III. 11. 8. Die Rhodier insbesondere verehrten den Poseidon unter diesem Namen; s. Strabo I. p. 57. p. 155 Tzsch. Auch kommen öfters beide Namen in Verbindung vor, z. B. bei Plut. Theseus, zu Ende, cap. 36. Schol. Aristoph. Acharn. 509. 683. Suidas I. p. 363.

247) Ueber diese häufig vorkommenden Namen des Poseidon habe ich schon in den Meletemm. I. p. 32. gesprochen. Sie haben alle den Sinn: Erschütterer, Beweger der Erde; vergl. z. B. Iliad. XIII. 10. und sonst häufig. So erklären auch die alten Grammatiker dieselben, z. B. Apollonius im Lex. Homer. p. 246: ὁ κινητὴς τῆς γῆς, oder wie Pindar. Isthm. IV. 32. sagt: ὁ κινητὴρ γᾶς, und Sophocles (Trachin. 503. nebst den Scholien): τινάκτωρ γαίας. Vergl. noch Spanheim zu Callimach. Hymn. in Del. 30. Herodot. VII.

selbst dem Zeus, doch erkennt er öfters seine Obermacht an:

„Unmuthsvoll nun begann der Erderschütternde Herrscher:
Traun, das heifst, wie mächtig er sey, hochmüthig geredet:
Mir, der an Würd' ihm gleicht, mit Gewalt den Willen zu hemmen.
Denn wir sind drei Brüder, die Kronos zeugte mit Rheia."

und dann:

Nimmer folg' ich demnach Zeus Ordnungen: sondern geruhig
Bleib' er, wie stark er auch ist, in seinem bescheidenen Drittheil.
Nicht mit den Armen fürwahr, wie den Zagenden, schrecke mich Jener" [248]).

Sein Zorn ist Seefahrern oft furchtbar, wie dem Odysseus, seine Rache nicht minder schrecklich, wie die, welche er am treulosen Laomedon nimmt, u. dgl. mehr.

129. mit Wesselings Bemerkungen. Kurz und klar sagen die Scholien zu Odyss. I. 74. vergl. mit III. 6: „Ἐνοσίχθων, ὁ τὴν γῆν κινῶν· ἔνωσις γὰρ ἡ κίνησις." Proclus spricht in einer Stelle, welche ich in den Meletemm. mitgetheilt, aus dem ungedruckten Commentar zu Plato's Cratylus, dieses Verhältnifs des Poseidon folgendermafsen aus: „Der mittlere unter den drei Göttern, Poseidon, nimmt man an, ist für Alles, selbst für das Unbewegliche (ὡς καὶ αὐτοῖς τοῖς ἀκινήτοις), Ursache der Bewegung. Als Urheber der Bewegung heifst er Ἐννοσίγαιος, und ihm ist unter denen, welche um das Kronische Reich gelooset, das mittlere Loos und zwar das leicht bewegliche Meer zugefallen" (ὁ μέσος κλῆρος καὶ ἡ εὐκίνητος θάλασσα αὐτῷ ἀνάκειται).

248) Iliad. XV. 185 ff. nach Vofs; s. ebendaselbst VIII. 440. XIII. 355 ff.

Er ist in dieser Hinsicht ein wilder, furchtbarer Dämon, und seine Söhne sind wild und vermessen, wie er (vgl. oben Th. II. p. 386. [249]). Meerdurchbrüche und andere physische Revolutionen an den Küsten Griechenlands und im Archipelagus mochten wohl die historische Grundlage zu diesen dichterischen Bildern des Poseidon gegeben haben. Eben dahin gehört auch sein Beiname Φυτάλμιος, der das Meerwasser, wodurch er vorher Saaten und der Gewächse Wurzeln verdorben, von der Erde zurückzieht (οὐκέτι ἅλμην ἀνῆκεν εἰς τὴν γῆν), der also das Gedeihen der Früchte befördert. Zwar wufsten Andere auch ganz allgemein von einem Ποσειδῶν φοιτάλμιος, d. i. der in der Salzfluth, im Meere Hausende (ὁ ἐν τῇ ἅλμῃ φοιτῶν [250]).

Das Werkzeug seiner Gewalt, das Zeichen seiner Macht, so wie daher das Symbol der Seeherrschaft, ist die τρίαινα, tridens, fuscina, der Dreizack. Sein Attribut ist ferner das Pferd, woher er der Reisige,

249) Ueber den Begriff der Wildheit, welchen die Alten häufig mit dem Begriff: Meer, Poseidon, so wie mit den Söhnen desselben, den Söhnen der Fluth, verbanden, s. aufser dem schon oben Th. II. pag. 386. Bemerkten, Eustathius zur Odyss. IX. 187. pag. 346 Basil. oben, ferner Davies zu Cicero de N. D. I. 23. pag. 102. und den dort angeführten Erklärer des Lycophron vs. 156: „τοὺς θυμικοὺς καὶ ἀνδρείους Ποσειδῶνος καλοῦσι παῖδας."

250) Ueber diesen Poseidon Φυτάλμιος hatte ich schon in der ersten Ausgabe der Symbol. Th. IV. p. 87 f. Einiges bemerkt. Jezt verbinde man damit das in den Meletemm. I. p. 33. Gesagte. — Ueber die letztere Erklärung vergl. man besonders Zonaras Lex. Gr. p. 827. Ueber die erstere Plutarch. Sympos. VIII. 8. p. 730. p. 1013 Wyttenb. und die Hauptstelle des Pausanias II. 32. 7. von dem Poseidon Φυτάλμιος, den die Argiver verehrten.

der Ritter, ὁ Ἵππιος und Ἵππειος, heifst. Denn nach Attischen Mythen ist er auch Schöpfer des Pferdes. Es möchte aber wohl schwerlich dieser Mythus blos daher zu erklären seyn, dafs Poseidon im Vaterlande der Rosse, auf den Küsten der Barbarei, ursprünglich verehrt ward, und dafs die Phönicier mit dem Neptunusdienste zugleich die Pferde aus Nordafrica in ihr Vaterland brachten, und Beides an die Griechischen Küsten, besonders an die Peloponnesischen, Attischen und bis nach Thessalien hinauf eingeführt haben, in welchen Ländern der Poseidonsdienst hauptsächlich blühete. Böttiger (Andeut. zur Kunstmythol. des Neptun p. 155 f.) hat ihn so erklärt [251]) (vergl. auch oben Th. II. p. 278 f.). Oder müssen wir zugleich an die Pelasgische Religion der Cabiren denken, an die Rofsgeburt der vom Poseidon geschwängerten Demeter, an das dunkele Rofs der tellurischen Kräfte, und an dessen Gegensatz gegen das weifse Rofs des solarischen Geschlechts? Die erste Meinung, dafs Poseidon von der Bändigung der Pferde die-

251) Ueber ἵππιος oder ἵππειος, wofür auch ἱππηγέτης (unter welchem Namen ihn die Delier verehrten; s. Tzetz. zu Lycophron 767.) vorkommt, und über die verschiedenen Erklärungen dieser so häufig vorkommenden Epitheta s. aufser dem im Texte schon Angeführten, Wesseling zu Diodor. V. 69. p. 386. Aristoph. Nub. 83. mit den Auslegern. Euripid. Phoeniss. 1701. Cornutus de N. D. p. 195. Eustath. zu Odyss. I. 174. (p. 43.) u. s. w. (Meletemm. I. p. 32.) — Der Ansicht von Böttiger über den Grund dieser Beinamen scheint auch Hüllmann beizupflichten (de Consualibus scripsit C. D. Hüllmann, Bonn 1819. p. 4.), wenn er nämlich das Attribut des Pferdes daher leiten will, dafs vor Alters über das Meer die Pferde in Griechenland, besonders in den Peloponnes, eingeführt worden, und wenn er eben darauf die verschiedenen Namen des Neptun, deren ich oben erwähnt, beziehen will.

sen Namen habe, trägt Pausanias (Achaic. cap. 21. §. 3.) vor. Derselbe Schriftsteller theilt aber an andern Stellen, wie wir gleich sehen werden, Mythen und symbolische Züge mit, die uns eben veranlassen, diesen historischen Sinn nicht für den einzigen oder ältesten zu halten. Man vergesse nicht, dafs die Arcadier auch noch von einer Tochter erzählten, die aus derselben Umarmung geboren worden. Es war ein ἱερὸς λόγος, den man sehr zurückhaltend berührte; selbst über den Namen dieser Tochter Despöna will Pausanias (Arcad. 37. §. 6. coll. 25. §. 5.) nichts Bestimmtes sagen. Auf jeden Fall gehören diese Symbole und Mythen in den Cerealischen Geheimdienst von Arcadien und Attica, wie denn die Athener namentlich die Erschaffung des Pferdes durch Poseidon sich zueigneten. Auch Pamphos, der uralte Dichter der Attischen Cereshymnen, hatte des Poseidon als des Gebers der Schiffe und Rosse gedacht (Pausan. Achaic. 21. §. 3.); ein Mythus, den nachherige Dichter und Verfasser der Atthiden weiter ausbildeten (Virgil. Georg. I. 12. ibiq. Interprr.). Ohne die historischen Züge von der Verpflanzung der Pferdezucht durch Seefahrer zu verwerfen, wird man bei einem näheren Blick auf diesen Arcadisch-Attischen Fabelkreis bemerken, dafs das aus dem Meere geborne Rofs ein Symbol alter Religion war, wodurch physische Erinnerungen festgehalten wurden. An tellurische Wirkungen erinnert auch die Ceres Erinnys, wie bereits oben bemerkt wurde. Hiermit verbinde man nun die merkwürdige Erzählung des Pausanias (Arcad. 42. §. 3.) von dem alten Schnitzbilde der Ceres zu Phigalia in Arcadien. Dieses hatte einen Pferdekopf mit der Mähne und mit Bildern von Schlangen und allerlei andern Thieren. Auf der einen Hand hielt es eine Taube, auf der andern einen Delphin. Der übrige Leib war mit einem schwarzen Unterkleide bedeckt. Daher nannte man diese Ceres die

schwarze. Es war ein Trauerkleid, wie weiter erzählt wird, und diese schwarze Ceres war die trauernde und die zornige Ceres, die über Poseidon zürnende. Wer kann bei diesen Erzählungen den Charakter alt-symbolischer Sprache und Bildnerei verkennen, und zugleich die Aehnlichkeit mit den Aegyptisch-Attischen Mythen von der trauernden Isis-Demeter? An der physicalischen Bedeutung dieser letzteren zweifelt aber Niemand.

In die alten Pelasgischen Religionen gehörte auch das dem Neptunus eigene Thier, der Delphin. Ueber die physische Geschichte dieses Wunderthiers, dem Bilde des Mittelmeers (s. oben I. pag. 272.), haben sich schon die Alten seit Aristoteles verbreitet (Schneider Eclog. physic. pag. 41.). Es ist der Tümmler, der Delphinus delphis Linn., und nicht der Manatus [252]). Hier nur einige Bemerkungen darüber in Bezug auf Neptunus: Den Pelasgern nämlich eignet schon der Homerische fünfte Hymnus, auf Bacchus, dieses Sinnbild zu. Dort verwandelt dieser Gott die Tyrrhener (ohne Zweifel Tyrrhenische Pelasger) in Delphine. Das war denn der Delphin als Sternbild, nach Aglaosthenes in den Naxischen Geschichten, der uns die ganze Erzählung mittheilt (Hygin. poet. Astronom. XVII. p. 460 Staver.); ein berühmter Mythus, dem man im Bildwerke dargestellt sah auf dem Monument des Lysicrates zu Athen (Heyne ad Apollodor. p. 233.). Auch durch andere Fäden hing der Delphin mit den Bacchischen Sagen zusammen. Man denke nur an Ino (Leucothea) und deren Sohn Palämon [253]), dessen Bildsäule man auf einem

252) Beckmann ad Antigon Caryst. p. 110. Schneider ad Aelian. H. A. II. 52.

253) Vergl. Appulej. Metamorph. IV. p. 308 ed. Oudendorp. „et auriga parvulus Delphini Palaemon“, wo man Oudendorps Anmerkung vergleichen muſs.

Delphine stehend darstellte (Pausan. Corinth. cap. 3. §. 4.). Auch die Bacchischen Vasengemälde zeigen nicht selten dieses wunderbare Thier. So hatten auch die Verfasser der Dionysiaden vielfältige Gelegenheit desselben zu erwähnen. An den Hauptsitz des Bacchusdienstes, Naxos, schlofs sich die alte Sage von Delphinmenschen an, und so wurde dann in den Poëmen dieses Kreises häufig darauf angespielt. Das zeigt noch Nonnus [254]). Dafs er aus früheren Vorgängern schöpfte, beweisen theils die angeführten Excerpte bei Hyginus, theils andere Spuren, wie z. B. das Fragment aus den Bassarica des Dionysius bei Stephanus von Byzanz (in Κάσπειρος). Doch wir kehren zum Vorliegenden zurück: der Delphin war und hiefs Tyrrhenus piscis (Seneca Agamemn. 451.), weil die τυρσήνοι (Tyrrheni) ihn zum Sinnbilde ihres Landes und ihrer Schiffe wählten (Buonarota bei Passeri Pictur. vasc. Etrusc. I. p. 50.). Fragen wir aber nach dem Grunde, so fallen darauf verschiedene Antworten: weil ihr Name mit dem Namen des Meerschweins, tursio (Griechisch φώκαινα), grofse Aehnlichkeit hatte, oder weil der Delphin eine glückliche Seefahrt bezeichnete [255]). Nach den Beweisen, die ich anderwärts aus älteren Griechischen Dichtern, Pindarus (Pyth. IV. 29.), Euripides (Helena 1467. Electr. 433.), beigebracht habe, kann kein Zweifel übrig bleiben, dafs die letzte Erklärung die einzig richtige ist. Von Alters her war der Delphin ein dem Menschen freundliches Thier (φιλάνθρωπον ζῶον), ein Thier, das durch die Töne der Musik rührbar (φιλόμουσον) war, und, nach

254) S. z. B. die Stellen: XXIII. 292. XXXVIII. 371. XLIII. 191. 288.

255) Bochart Geogr. s. p. 386. Spanheim de Usu et Praest. Numism. I. p. 224.

vielen Erzählungen der Jasier und Carier, der Bewohner von Puteoli in Italien, Menschen, besonders Kindern wunderbare Anhänglichkeit bezeigte; ein Thier, das den Sängern Arion und Hesiodus gehuldigt haben sollte; dessen Gestalt der Gott der Musenkunst, Apollo, selber angenommen, als er das Heiligthum von Delphi stiften wollte. Mit Einem Worte, durch eine von frühen Zeiten her fortlaufende Tradition war der Delphin ein Symbol der Humanität im Abgrunde des Meeres, der sonst nur wilde Ungeheuer birgt; und was Dante in der Hölle (nach A. W. Schlegels Uebers.) als Gleichnifs gebraucht:

„Wie ein Delphin mit hoch gekrümmtem Rücken
Die Fluth durchspielt, und so den Schiffer warnt,
Sein Fahrzeug schnell den Stürmen zu entrücken" —

das war im Grunde uralter Griechenglaube. Hiermit verbanden sich Beobachtungen oder Vorstellungen von der ungemeinen Schnelligkeit dieses Fisches [256]). Was das Pferd zu Lande war, das war der Delphin zur See. Sprichwörter, wie das: οὐκ ἐστὶ δελφῖνος ἐν χέρσῳ βία, zu Lande hat der Delphin keine Macht (Wyttenbach ad Select. histor. p. 423.), deuteten anschaulich auf die Herrschaft beider Thiere über Land- und Wasserreiche hin; und wenn die weissagende Medea das veränderte Schicksal der Insulaner von Thera bezeichnen will, die zu Cyrene Landbewohner werden würden, so setzt sie das Ruder dem Zügel und den Delphin dem Rofs entgegen (Pindar. Pyth. IV. 29.). So war also der Delphin ein ganz natürliches Bild der Seefahrt und Seeherrschaft geworden (s. meine Abhandlung Mythor. ab artium operibus profectorum exemplum). So

256) Pindar. Pyth. II. 93 sq. Attius bei Cicero de N. D. II. 35. und dort die Note p. 351.

konnte nun auch in diesem Sinne Pferd und Delphin symbolisch verbunden werden, und der alte Pelasgische Mythus von der Ceres Erinnys und Neptuns Verfolgung, in der Bedeutung eines Elementenkampfs, konnte in dieser neuen Ideenreihe den Streit und die nachherige Vereinigung über Land- und Seeherrschaft bezeichnen. Daſs die Telchinen von Rhodus und der Gegend, die nach der Sage Erzieher des Poseidon waren, von Juppiter aber, ihrer Zauberei wegen, ersäuft wurden, zuerst den Libysch-Phönicischen Pferdeschöpfer mit dem Wasser-Zeus verknüpft haben, ist sehr möglich, ja wahrscheinlich. Ob aber aus der gemuthmaſsten Verwandtschaft des Wortes τελχὶν (θελγὶν, Zauberer) mit δελφὶν [257]) die Naxische Sage von den in Delphine verwandelten Schiffern gedeutet werden könne (wie Böttiger a. a. O. p. 157. vermuthet), möchte ich bezweifeln; unter andern auch deswegen, weil die ältere Aeolische Sprache nicht δελφὶν, sondern βελφὶν sagte, wodurch also ein Wurzelbuchstab wesentlich verändert wird (s. Etymol. magn. p. 200, 27 ed. Sylb.). Aus demselben Grunde kann ich auch Lennep nicht beipflichten, der (im Etymol. p. 172.) den Delphin von seiner bauchigen Gestalt (δελφὺς) genannt seyn läſst.

Auf jeden Fall war der Delphin Symbol des Poseidon, in der mystischen Sage der wilden Pelasger, wie in den Poëmen der gebildeten Hellenen und in den Schöpfungen Griechischer Kunst. Die Meeresstille, die auf ebener Bahn die Schiffe sanft und schnell dahin gleiten läſst, die gesänftigte Fluth, die glückliche Fahrt und der versöhnte freundliche Meeresbeherrscher (ἀσφά-

257) Vergl. über die Verbindung der Telchinen mit den Delphinen oben Th. II. p. 305.

λιος) — das waren die Begriffe, die man an dieses durch und durch poetische Thier anknüpfte. Daher verbanden die Künstler es auch mit dem Bilde des Gottes, bald gaben sie es ihm in die Hand, bald unter die Füſse Auf diese letztere Art gebildet stand derselbe auf dem Markte zu Anticyra (Pausan. Phocic. 34), den Dreizack hatte er in der Hand. Auf einem Delphin über einem Schiffsschnabel ruhend sieht man ihn zu Dresden als Statue (Beckers August. tab. 40.). Bei Lucianus in den Meergöttergesprächen (Tom. VI. pag. 105 Bip.) fordert Poseidon, um geschwind zu seiner Geliebten Amymone nach Lerna zu kommen, einen der schnellen Delphine, der ihn also ans Ziel seiner Wünsche trug. Das war denn im eigentlichen Sinne eine glückliche Fahrt (Manuel Phile de animalium proprietate hist. 65.), eine εὔπλοια; welche Worte auf einem Cameo angedeutet sind, das uns den Eros auf einem Delphin reitend zeigt (Winckelmann Descript. du cab. de Stosch. p. 139.). Das menschenfreundliche Thier begünstigte wie die Kunst, so die Liebe. Zu Cnidus verehrte man die aus dem Meere geborne Göttin der Liebe selbst als Euplöa [258]. Der Schmetterling über dem Delphin schwebend, wie eine andere Gemme ihn zeigt, könnte sonach die menschlich gesänftigte und gerührte, sehnende Seele seyn, wenn man nicht lieber (mit Winckelmann Allegorie p. 612 der neuest. A.) an den Zephyrwind denken will, der die Seefahrt fördert. Auch zur geliebten Amphitrite hatte ein

258) Εὔπλοια; s. Pausan. Attic. I. 3. Als solche hatte sie am Gestade, an Häfen und auf Inseln ihre zahlreichen Tempel. Hierauf beziehen sich auch die Beiwörter Ποντία, Λιμενιάς, unter welchem Namen sie zu Hermione einen Tempel hatte (Pausan. Attic. II. 34.), und in vielen Epigrammen noch besungen wird; s. Mitscherlich zu Horat. Od. I. 3. 1.

Delphin den Poseidon hingetragen; für welchen Dienst er unter die Sterne versetzt ward (Eratosth. Catast. 31. Hygin. l. l.). Daher gehörte er nach alter Malerconvention immer in Poseidons Umgebung (Philostrat. Icon. p. 774 Olear.). Er war sein Liebling und zugleich liebender Diener seiner Günstlinge und Söhne. Daher auch zur Hochzeit der Thetis und des Peleus Eros, der Gott der Liebe, auf einem Delphine reitet (s. das Basrelief bei Zoëga Bassir. nr. 53.). Daher auch die übrigen Wesen des Meeres häufig durch Delphine kenntlich gemacht werden; wie z. B. der Triton, oder, wie Andere deuten, Oceanus im Musée Napoléon (XIII. nr. 45.), aus dessen Bart zwei Delphinenköpfe hervorragen; wie der Nilus ebendaselbst (nr. 46.). Die Delphine auf der Architrave in einem Circus (ebendas. VII. 67.) erklärt man als Anspielung auf den Neptunus, von dessen Capelle man noch Spuren unter dem Circus des Caracalla sieht. Es ist bekannt, daſs die alten Künstler dieses Thier wegen der geschwungenen Wellenlinie seiner Gestalt sehr gern zu ihren Darstellungen wählten, aber bei dem Circus lagen noch andere Zwecke zum Grunde. Man zählte an den Delphinen die Touren der Wagen (Petit Radel l. l.), und das hing wieder mit dem ursprünglichen Begriff vom Neptunus ἵππιος, von Pferd und Delphin, als Bildern der Schnelligkeit, zusammen.

Seestädte und Seefahrer aber wählten sich letztere besonders zum Zeichen. In diesem Sinne führte ihn auch Odysseus in seinem Schilde und, wie man hinzusetzte, auch im Siegelringe (Lycophr. Cassandr. 655. ibiq. Tzetz.). Dafür muſste um so mehr ein Grund ersonnen werden, da man aus den νόστοις den Poseidon als Verfolger des Odysseus kannte, weil dieser den Polyphem geblendet hatte [259].

259) Odyss. XI. 100 ff. V. 282 ff. — Auch den Schlauch, den Aeolus dem Odysseus gegeben, und worin die Winde

Da sollte denn einst ein freundlicher Delphin den in die See gefallenen Telemachus gerettet haben (Plutarch. de solert. animal. pag. 985 B.). Diese Sage gehörte in die Reihe jener Schiffermährchen, die täglich mehr und mehr anwachsen mufsten, je häufiger die Seefahrer längs den Küsten von dem fernen Hesperien bis nach Vorderasien hin Bilder von Delphinen als hergebrachte Symbole von Seestädten erblickten. Das Bild auf Tänaron in Laconien hatte, bei dem alten Glauben von der Sanftmuth und Kunstliebe dieses Thieres, zu dem schönen Mythus vom Sänger Arion Anlafs gegeben. Das alte seemächtige Tarent hatte auch seinen Delphin zum Wahrzeichen (Mazochi Commentar. ad tabb. Heracll. I. p. 99.). Da sollte nun bald der Heros Taras, des Neptunus Sohn, selbst auf einem Delphin geritten seyn, bald sollte des Taras Sohn, den dieser mit der Nymphe Saturia erzeugt hatte, aus einem Schiffbruch durch den Delphin wunderbar gerettet worden seyn (Probus und Pompon. Sabinus ad Virgil. Georg. II. 197.). So schlang sich allenthalben um dieses wunderbare Seethier ein schöner Zauberkreis von Mythen, der uns, wollten wir ihn in alle Wendungen verfolgen, zu weit von unserm Ziele entfernen würde. — Hierzu vergleiche man die im Bilderhefte Tab. VI. nr. 4. beigefügte Münze von Tarent, mit dem Heros Taras auf einem Delphin.

Was das Geschlecht des Poseidon betrifft, so habe ich über seine mystische Ehe mit Demeter schon oben geredet. Seine Gattin, nach öffentlicher Religion, war Amphitrite, Tochter des Oceanus (Hesiod. Theog. 930. Apollodor. I. 4. 4.). Mit ihr erzeugte er den Triton und die Rhode. Seine übrigen Kinder sind, von der Iphi-

verschlossen waren, hielten Einige für die Haut eines Delphin und für verzaubert; Eustath. ad Odyss. X. 19. p. 379 Basil. (s. oben II. p. 305.)

media: die Aloiden (s. oben II. p. 385.): von der Molione die Molioniden (s. II. p. 388.); von der Libya: Agenor, Belus und die Beliden; von Hippothoë: Proteus; von der Medusa: Pegasus das Flügelrofs u. s. w. (s. Tab. VI. zu Apollodor. ed. Heyn.). — Sein Wohnsitz war bei Aegä im Meeresgrunde, daher Αἰγαιων (s. oben), oder bei den Aethiopen (Odyss. I. 22. V. 282.); die berühmtesten Tempelsitze zu Tänaron, Trözen, Helike, auf dem Isthmus von Corinth, wo ihm zu Ehren feierliche Spiele, die Isthmia, angestellt wurden; ferner auf dem Vorgebirge Sunion. Blicken wir nun noch in der Kürze auf die Tempelbilder und Kunstideale dieses Gottes, so finden wir ihn in den älteren Vorstellungen bekleidet, mit einem langen, faltenreichen, bis auf die Füfse herabgehenden Mantel, in schnellem Schritte, wie im Sturmschritt, einherschreitend, mit dem Dreizack, dem Zeichen seiner Macht, in der Hand; so z. B. auf unserer Tafel IV. nr. 1. (vgl. Erklärung p. 13. und Taf. XXXVI. 2. d.) Charakteristisch auf den verschiedenen Vorstellungen des Neptunus ist ferner das strenge Ansehen, der fast wilde Blick, das etwas verworrene Haar und dergl. mehr. Die Ideale dieses Gottes, majestätische Colosse, schufen dann Praxiteles und Lysippus. Sein Gefolge, die Hippocampen (s. Vofs Mytholog. Briefe Th. II. p. 22 — 29.), bildeten in mehreren Kunstdarstellungen Myron und Scopas, wovon wir noch Nachbildungen in dem Museo Pio-Clementino besitzen. Auch die Münzen von Posidonia und einigen andern Seestädten geben uns schöne Darstellungen des Neptun [260]). Hierher gehört auch die weibliche Figur, die mit dem Oberleib aus Wellen hervorragt, und mit beiden Händen vier Pferde hält, unter denen zwei grofse Delphine spielen, auf

260) S. Böttiger Andeutungen p. 159. und Kunstmythol. der Juno p. 158. 159.

einer alabasternen Urne abgebildet; bei Micali (l'Italia avanti il dominio dei Romani tav. XXV.), der eine aus dem Meere heraufsteigende Aurora darin sehen will (s. T. II. p. 76.).

Entsprechend dem Poseidon der Griechen sind die Italischen Götter Neptunus und Consus (s. Dionys. Halic. II. 31. Plutarch. Romul. cap. 14.). Den Namen Neptunus leitet der Stoiker Balbus bei Cicero de N. D. II. 26. p. 310. ab: a nando, d. i. vom Schwimmen. Andere zwar, wie Varro (de L. L. IV. p. 20.), lehrten: a nupto oder a nubendo, weil das Wasser die Erde umgiebt, einhüllt (quod aqua nubat terram, s. Arnob. III. 31. mit den Auslegern p. 160.), s. Davies und meine Anmerkung zu der a. St. Wyttenbach (ebendas. pag. 754.) will lieber an das alte nepos, Griechisch νέπος, Fisch, oder νίπτειν, alluere, denken; eine Ableitung, bei welcher, wie bei der Ciceronianischen, doch immer der Begriff von Wasser oder Meer zu Grunde liegt. Andere erklären den Namen aus dem Libyschen (s. Th. I. p. 321. Not.).

Den andern alt-Lateinischen Namen Consus deuten die alten Grammatiker fast eisntimmig auf den Gott der Rathschläge, den Berather, deus consiliorum, βουλαῖος, wie Plutarchus a. a. O. sagt [261]). Unter seinem Schutz und unter seiner Obhut versammeln sich

261) Arnobius advers. gentt. III. 23: Salutaria, et fida consilia nostris suggerit cogitationibus Consus; sieh. die Note von Elmenhorst T. II. p. 144 Orell. und den dort angeführten Servius zu Virgils Aeneis VIII. 636: „Consus autem Deus est consiliorum, qui ideo templum sub tecto habet, ut ostendatur, tectum esse debere consilium.“ Festus s. v. p. 96. „Consualia ludi dicebantur, quos in honorem Consi faciebant, quem deum consilii putabant.“

die Völkerstämme Latiums, um über die gemeinsamen Angelegenheiten des Vaterlandes sich zu berathen: ihm zu Ehren feiern sie die Consualia, ihm, dem Neptunus equester, nach Livius I. 9. mit den Auslegern; ein Fest, wie Hüllmann Consual. p. 8. glaubt, blos zur Feier der Versammlungen jener verbündeten Völker Latiums, unter dem Schutze des Consus. Sie scheinen nachher in die Circensischen Spiele übergegangen zu seyn [262]).

Die philosophische Ansicht von diesem Gotte, insbesondere die der Stoiker, giebt Cicero, wenn er de N. D. III. 25. vergl. II. 28. sagt: Neptun sey der Geist oder der verständige Hauch, der durch das Meer verbreitet sey — animus cum intelligentia per mare pertinens. Ihm entsprechend sagt Maximus Tyrius Dissert. X. 8. Vol. I. p. 183 Reisk.: Poseidon sey « — τὸ πνεῦμα, διὰ γῆς καὶ θαλάττης ἰὸν, οἰκονομοῦν αὐτῶν τὴν στάσιν καὶ ἁρμονίαν.» Aehnliche Sätze finden sich bei Cornutus de N. D. 22. pag. 192 sqq. ed. Gale, und anderwärts; vergl. meine Anmerkung zu Cicero a. a. O. p. 323.

262) S. Servius a. a. O. „Iste Consus et equestris Neptunus dicitur, unde etiam in ejus honorem Circenses celebrantur.“ An dem Feste der Consualien beging Romulus den Raub der Sabinischen Jungfrauen, und Dionysius (II. 30.) giebt diesen Raub als Grund der Einsetzung dieser Spiele an. Hüllmann (de Consualibus p. 11 sq.) sieht in diesem Raube eine Eheverbindung, wie sie unter benachbarten Völkern der ältesten Zeit üblich gewesen, und zur Vermehrung oder Errichtung von Bürgerabtheilungen, Phratrien oder Curien beigetragen. Die Freier erwarben sich als Sieger in den Wettkämpfen zu Pferde vor dem versammelten Völkern die Töchter eines andern Volksstammes, deren Väter ungern in die Verbindung mit fremden Stämmen willigten, und so die Sache vor der Versammlung dem Siege im Kampfe überliessen.

§. 15.

ARES — MARS.

Wir werfen hier noch einige Blicke auf Ares (Ἄρης) oder Mars, den wir schon oben in Samothrace als Axiokersos gesehen haben (II. p. 320 ff.). Name und Vaterland des Ares ist Thracien (s. Arnobius adv. gentt. IV. 25. und die Ausleger Tom. II. p. 231 Orell.). Die Idee dieses Wesens bietet eine Vergleichung mit der Pallas dar. Der Areopagus zu Athen. Der Gott führte mehrere Beinamen; vorerst Ἐνυάλιος (Iliad. XVIII. 221. und dort Heyne), der Kriegerische, ὁ πολεμικός, wie es die Grammatiker erklären. In der Folge jedoch unterschied man zwischen Mars und Enyalius als zwei verschiedenen Gottheiten. Letzteren gab man für einen Sohn des Mars und der Enyo, oder, nach Andern, des Kronos und der Rhea aus 263). In demselben Sinne heifst er auch στράτιος; s. Plutarch. Ἐρωτ. p. 35: ὅπλα — — — ἐστί τις ἐφορῶν καὶ βραβεύων Ἐνυάλιος καὶ στράτιος. Daher singen die Krieger, wenn sie in die Schlacht gehen, dem Enyalius zu Ehren einen Hymnus — ἀλαλάζειν Ἐνυαλίῳ, und bringen ihm Opfer als dem Vorsteher der Waffen und des Kampfes 264). Er heifst ferner Διμίτριος und Δίζωνος 265) mit Bezug auf seine

263) S. Schol. Aristoph. Pac. 456. Alkman, heifst es dort, soll beide bald für Eine Gottheit genommen, bald sie unterschieden haben. S. Fragg. Alcman. Lyric. ed. Welcker. XLI. p. 55. Sophocl. Ajac. 179. und dort die Ausleger, nebst Cornutus de N. D. 21. p. 190.

264) Z. B. Xenophon Anab. I. 8. 12. Cyropaed. VII. 1. 3. Arrian. Exped. I. 14. 10. etc. — Pausan. III. 14. Muncker ad Albricum p. 900.

265) S. Zonaras Lex. gr. p. 507: Διμίτριος· ὁ δύο μίτρας ἔχων, ὅ ἐστι, πολεμικὰς ζώνας ὑφαινομένας διὰ μίτου· ἐφο-

Rüstung als Kriegsgott: der einen doppelten Kriegsgurt um seine Lenden trägt, einen gewebten oder einen ehernen und ledernen. Daher ihn auch Sophocles (Ajax 179.) Χαλκοθώραξ, d. i. den mit ehernem Panzer Gewappneten, nennt. Derselbe (Antigon. 140. mit den Auslegern) giebt ihm ferner den Namen Δεξιόσειρος (vorher stand δεξιόχειρος), d. i. der Ungestüme, mit Rücksicht auf das Kriegsrofs, wie Hermann zu der angeführten Stelle meint. Nicetas (Epithett. Deorr. in meinen Meletemm. I. p. 35. vergl. die Note p. 37.) nennt ihn aber δεξιόδειρος, analog mit δολιχόδειρος und ταναόδειρος, vielleicht mit Bezug auf das Pindarische (Olymp. IX. 165.) εὔχειρ und δεξιόγυιος, der Mars, der mit seinem beweglichen Nacken leicht und geschickt die Streiche der Feinde vermeidet oder gewandt ausspähet. Er ist der Mauernerstürmer, Τειχεσιπλήτης (Iliad. V. 31. und dort Heyne), der Menschenwürger, der die Männer im Kriege tödtet, Ἀνδροφόντης, Ἀνδρειφόντης (Iliad. II. 651. und dort Heyne), βροτολοιγός und μιαιφόνος (Iliad. V. 31. 846. mit den Bemerkungen von Heyne). Mit Bezug auf die Stärke seiner Gewalt und seiner Stimme heifst er ferner βριήπυος, d. i. der Starkschreiende, ὁ μεγάλως βοῶν (Iliad. XIII. 521. und dort Eustath.). Endlich führt er den Beinamen Μυώπιος (Cornutus de N. D. 21. pag. 191.), entweder als der Ungestüme, Tolle, oder, wenn μυώψ die Peitsche, den Sporn bedeutet [266]), der Reisige, ὁ ἵππιος, wie bei Pausanias V. 14. 4. Ebendaselbst kommt er vor als Θηρείτας (III. 19. 8.), und zwar bei den Lacedämoniern; ein Name,

ροῦντο δὲ αὗται ἐσώτερον τῆς λαγόνος χάριν ἀσφαλείας, ἢ χαλκαῖ λεπίδες. In den Meletemm. I. p. 36. habe ich ausführlicher diese beiden Epitheta des Mars zu erläutern gesucht.

266) S. Xenoph. Equestr. VIII. cf. Hesych. s. v.

welchen man von seiner angeblichen Amme Θηρώ ableitete, oder, wie Pausanias, von θήρ (wildes Thier); also der Wilde, Muthige, Ungestüme, denn der Kämpfer müsse sich nicht mild, sondern wild wie ein Löwe, im Kampfgewühl zeigen. Im Gefolge des Mars ist Ἔρις, Φόβος, Δειμός. In die mythische Geschichte dieses Gottes fallen die Aloiden (Iliad. V. 385 ff.), Diomedes (ibid. 855 ff.), Pallas (XXI. 403. s. auch oben II. Th. pag. 385). — Des Römischen Mars (Mamers, Mavors) Genealogie und Kinder giebt Ovid Fast. V. 229 sqq. Auch er entspricht seiner Idee nach ganz jenem Samothracischen Axiokersos, wie sich unten deutlicher ergeben wird, wo von dem ihm geheiligten Monat März (Martius Mensis), von seinen Priestern, den Saliern, von den Ancilien und dem Campus Martius zu Rom geredet werden mufs. Dort tritt auch sein Verhältnifs zu der Bellona hervor. — Den Namen Mavors erklärt Cicero de N. D. II. 26: qui magna verteret. Andere, wie ich in den Anmerkk. zu dieser Stelle p. 313. bemerkt, gaben, und vielleicht richtiger, dem Worte einen Oscischen oder Sabinischen Ursprung; s. Festus und Varro de L. L. IV. 10 fin. etc. und Lanzi Sagg. di ling. Etr. p. 723 sq. p. 740. [267]).

Von Kunstvorstellungen des Ares beschränke ich mich, die anzuführen, welche unsere Tafel IV. nr. 3. unten zeigt, wo Mars nach alt-Griechischem Styl, in starkem Schritte, mit Speer und Harnisch und mit dem doppelten Gürtel erscheint. Den Helm hat er ab-

267) Buttmann im Lexilogus p. 195. bringt, wie Mars — mas — maris, so Ἄρης — ἄῤῥην mit einander in Verbindung, als nach einer und derselben Analogie. Festus s. v. Mamers p. 217 Dacer.: Osci Martem Mamertem appellant, und: Mamers Mamertis facit, id est lingua Osca Mars Martis.

genommen, und trägt ihn mit der einen Hand. Durch denselben ist er auch kenntlich unter den übrigen eilf Göttern auf dem runden Altar, s. Tafel XXXVI. nr. 2.

§. 16.

APHRODITE — VENUS.

Der Ursprung dieser Göttin (Ἀφροδίτη) gehört, nach dem schon vielfach Gesagten (s. I. Th. p. 733. II. p. 22 ff. 62. 75. und über den Samothracischen Dienst II. p. 320 ff.), nach Asien. Sitze dieser Gottheit waren Cypern, Cythere (Pausan. I. 14. 6. mit Wesselings Berichtigung zu Herodot. I. 105.), Cnidus, Cos, Milet, Athen, Sparta, in Sicilien Eryx, Corinth (s. die Ausleger zum ersten Briefe Pauli an die Corinther). Mehrere Spuren alter Venusbilder finden wir auch in Griechenland: Urania (Pausan. Attic. 14. §. 6. 19. §. 2.), die schwarze Melänis (Pausan. Arcad. 6. §. 2. [268]), die bewaffnete (Lacon. 23. §. 1.) u. s. w. Ihre Griechische Genealogie giebt Hesiodus (s. oben II. pag. 430.). Sie entstand aus dem Schaume des Meeres, worin des Uranus Zeugungsorgan gefallen war. Nach Homerus hingegen und nach dem Cretischen System (Apollodor. I. 3. 1. und dort Heyne) stammt sie von der Dione ab. Jene führt Cicero unter den vier Veneres (de N. D. III. 23. pag. 621 sq.) als die zweite auf; diese, die Tochter des Zeus und der Dione, die Gattin des Vulcan, als die dritte [269]). Daher ihre Beinamen Διωναίη und Διώνη

268) Sie heifst Μελαινίς, „κατ' ἄλλο μὲν οὐδὲν, ὅτι δὲ ἀνθρώπων μὴ τὰ πάντα αἱ μίξεις ὥσπερ τοῖς κτήνεσι μεθ' ἡμέραν, τὰ πλείω δέ εἰσιν ἐν νυκτί.“ S. Pausanias a. a. O. Sollte jedoch hier nicht eine tiefere kosmische Bedeutung zum Grunde liegen? Ich will nur an die Aegyptische Nachtgöttin Athor erinnern; s. I. Th. p. 519 ff.

269) S. meine Note zur a. St. des Cicero. Ich füge hier eine

(wovon Mehreres im vierten Theile), Ἀφρογένεια, die in oder aus dem Schaume Geborene. Nach ihren Hauptsitzen und Verehrungsörtern führt sie verschiedene Namen, als: Κυπρογένεια, die zu Cypern geborene, Κυθέρεια, die Cythereische [270]) und Παφία, die Paphische, Τροιζηνία, die Trözenische, Ζηρυνθία von der Zerynthischen Grotte in Thracien, auch Μυχία, ein Bei-

für diesen Punkt besonders merkwürdige Stelle aus dem ungedruckten Commentar des Platonischen Philosophen Proclus in Plato's Cratylus bei, fol. rect. 144 der Münchner Handschrift: „διαφέρουσι μὲν οὖν ἀλλήλων αἱ θεαὶ, κατά τε αἴτια καὶ κατὰ τὰς τάξεις καὶ κατὰ τὰς δυνάμεις· ἡ μὲν γὰρ ἐκ του οὐρανοῦ ὑπερκοσμιός ἐστι καὶ ἀναγωγὸς ἐπὶ τὸ νοητὸν κάλλος καὶ ἀχράντου ζωῆς χορηγὸς καὶ γενέσεως χωρίζει· ἡ δὲ διωναία ἐπιτροπεύει πάσας τὰς ἐν τῷ οὐρανίῳ κόσμῳ καὶ γῇ συστοιχείας καὶ συνδεῖ πρὸς ἀλλήλας, καὶ τελειοῖ τὰς γεννητικὰς αὐτῶν προόδους διὰ τῆς ὁμονοητικῆς συζεύξεως“ (vergl. Meletemm. I. pag. 28 sq.). Von dieser Venus, welche Cicero die zweite nennt, und aus Hermes ward Eros geboren (Joh. Lydus de menss. p. 89.). Andere gaben als die Eltern dieser Venus den Aphros an, d.i. den Schaum, und die Eurynome, des Oceanus Tochter, welche gewöhnlich die Mutter der Grazien genannt wird; s. Apollodor. I. 3. 1. und dort Heyne p. 12. — Ueber die Geburt der Venus aus Schaum s. Cornutus de N. D. 24. p. 197. und über die dritte Venus, aufser Cicero, Joh. Lydus a. a. O.: τρίτην Διὸς καὶ Διώνης, ἣν ἔγημεν Ἥφαιστος, λάθρα δὲ αὐτῇ συνελθὼν Ἄρης ἔτεκε τὸν Ἀνθέρωτα“ (besser Ἀντέρωτα).

270) Ueber Κυθέρεια s. Homer. Hymn. IX. 1. und Ruhnken. Epist. crit. I. p. 51. Heyne Antiquarr. Aufsätze I. p. 135. u. s. w. Ueber Παφία vergl. die Genannten und insbesondere Pausanias VIII. 5. 2. Der Gründer von Paphos, Agapenor, hatte auch hier der Venus einen Tempel erbaut, welche bis dahin von den Cypriern an einem Orte, der Golgoi hiefs, verehrt worden. In Paphos sollte sie auch mit Cinyras, ihrem Geliebten, beerdigt seyn (Schol. in Gregor. Naz. Carmm. p. 35.).

wort, das sie mit mehreren Göttern der alten Griechischen und Italischen Religion (den Penaten) gemein hat [271]), Κωλιάς von einem Vorgebirge gleichen Namens in Attica, wo sie einen berühmten Tempel hatte. Ueber ihre Verbindung mit Anchises vergleiche man den Homerischen Hymnus in Venerem vs. 53 sqq., so wie über ihren Zaubergürtel (κεστός) Heyne ad Homer. Iliad. T. VI. p. 620 — 22. In den Homerischen Kreis fallen ferner die Namen πάνδημος, ἀποστρόφια θαλάμων ἄνασσα, so wie die, welche ihr als der Göttin der Schönheit zukommen: χρυσέη, die goldene (Iliad. III. 64. Odyss. IV. 14. mit den Scholien und Erklärern), φιλομειδής, die das Lachen liebende, die freundliche [272]), ἑλικοβλέφαρος, die schönäugige u. s. w.

Ihr analog ist die Römische Venus, so genannt,

271) Ueber die Venus Τροιζήνια s. Euripid. Hippolyt. 32 sq. mit Valckenaers Note. Tzetz. zum Lycophr. 610. p. 697 Müll. Eustathius zur Ilias II. p. 287. Ueber die Zerynthische Aphrodite s. das Etymol. magn. pag. 411, 25 Sylb. p. 373 Lips. und Tzetzes zum Lycophr. 449. p. 617. Von der Aphrodite Kolias sprechen Pausanias I. 1. 4. und Alciphron Epistt. III. 11. 8. p. 49. mit Berglers und Wagners Anmerkungen. Statt μυχία findet sich auch μυχεία, wie bei Suidas II. 592. und Orphei H. LXIX. (68) 3. Diese θεοὶ μύχιοι der alten Griechischen Religion vergleicht Dionysius von Halicarnaſs I. 67. p. 54 Sylb. mit den Penaten des alten Roms.

272) S. Iliad. III. 24. wo die Scholien es durch φιλόγελως und ἱλαρά erklären. Dahin gehört auch der Name Ἀφροδίτη ἐγερσιγέλωτις, unter welchem sie in Orphischen Gedichten vorkommt; s. Werfer in Actt. Philoll. Monacc. II. 1. p. 150. Hesiodus hingegen (Theogon. 200.) hatte die Venus Φιλομμηδής genannt, weil sie aus den Geschlechtstheilen des Uranus hervorging, ὅτι μηδέων ἐξεφαάνθη; s. Lennep zu Coluth. II. 4. p. 93 sq.

— « quia ad res omnes venit » [273]). Sie erscheint als Genitrix (Plin. H. N. XXXV. 9.) und Victrix (ebendas. VIII. 7.), wie ich in der Erklärung der Bilder pag. 20 f. gezeigt habe (auch Victor auf Münzen; s. Burmann ad Quintil. II. 4. p. 143.). Venusfeste gab es in Vorderasien, Griechenland, Sicilien (ἀναγώγια) und Rom. Unter den Kunstvorstellungen bemerke ich die Aphrodite von Cnidus auf einer Münze dieser Stadt (s. unsere Tafel VI. nr. 3.), ferner die Venus Victrix auf unserer Tafel L. nebst der Erklärung pag. 19 ff. Eine Venus, welche auf einem Schwane sitzt, habe ich auf der Tafel LIII. nr. 2. copiren lassen. Die ältere Vorstellung der Venus, ein blos komisches Idol mit dem Attribut der zwei Tauben und Leuchter, zeigt eine Cyprische Münze auf unserer Tafel III. nr. 7. vergl. Erklär. pag. 23. Auch das Bild der Ἀφροδίτη ἐν Κήποις in den Gärten zu Athen war noch in jenem alten Sinne viereckig, wie das der Hermen (ταύτης γὰρ σχῆμα μὲν τετράγωνον κατὰ ταὐτὰ καὶ τοῖς Ἑρμαῖς Pausan. I. 19. 2.). Von ihrem Sohne Priapus und dessen Gefolge s. oben II. pag. 111 ff. Der Dienst desselben war besonders in Propontis verbreitet, so wie der des Eros (Ἔρως). Ferner bemerken wir noch den Eros von Parium und den Dienst des Eros zu Thespiä in Böotien (Pausan. IX. 27.), wovon im Verfolg. An beiden Orten hatte Praxi-

273) So leitet der Stoiker Balbus bei Cicero de N. D. II. 27. fin. den Namen her (s. die Note pag. 320.), und eben so Arnobius adv. gentt. III. 33. „quod ad cunctos veniat“, wo Elmenhorst und Nourr. noch einige andere Etymologien angeführt haben Tom. II. p. 163 Orell. Die meisten folgen jedoch der Ciceronischen Etymologie (s. G. Vossii Etymol. L. L. p. 546). Auch Lennep im Etymol. p. 211 sq. sucht die Wurzel dieses Wortes im Griechischen ἕνω, wovon venio selber abzuleiten sey.

teles die Ideale dieses Gottes geschaffen. Griechische Dichterideen von Eros geben ihm auch ein Gefolge, als Himeros (Ἵμερος), Pothos (πόθος). So sah Pausanias den Eros, Himeros und Pothos von des Scopas Hand (Pausan. I. 43. vergl. oben I. Th. p. 332.). Eros selber war der Sohn des Mercur und jener Venus, die aus dem Schaume des Meeres entstanden; den Anteros hatte sie (angeblich die Tochter des Zeus und der Dione, die dritte des Cicero) aus des Ares heimlicher Umarmung geboren (s. den oben angeführten Lydus und Pausan. I. 30. VI. 23. vergl. meine Anmerkung zu Cicero de N. D. 23. p. 623.). — Ueber den Mythus von Amor und Psyche vergl. vorläufig Thorlacius Opuscc. academm. p. 315 sqq. Ueber den Einflufs dieser Ideen auf die Mysterienlehre im Verfolg ein Mehreres.

In dem Sinne der Philosophen endlich war Aphrodite genommen als Lust, Begierde, ἐπιθυμία oder ἡδονή; wie Theodoretus de Provid. Orat. I. Tom. IV. pag. 484 Opp. sich bestimmt ausdrückt. Als ἐπιθυμία wird sie auch erklärt in den Allegorr. Deorr. (s. Meletemm. I.) p. 44. s. Tzetz. zur Ilias p. 55. Apion in den Homerischen Glossen (ad calcem Etymol. Gudian. p. 603, 48.) sagt, Aphrodite bezeichne «τὴν δαίμονα καὶ τὴν συνουσίαν.» Vergl. Apollon. Lex. Homer. p. 180 sq.

§. 17.

HERMES — MERCURIUS.

Ueber den Ursprung des Namens (Ἑρμῆς, Mercurius) und der Gottheit selber in Aegypten und Phönicien aus der Zusammensetzung von Thoth (Taaut) und Anubis haben wir oben I. Th. p. 363 ff. und II. p. 14 f. ausführlich gehandelt, so wie über die Bedeutung desselben in den Samothracischen Religionen als Kasmilos oder Kadmilus, II. Th. p. 320 ff. Phönicische Handelsleute hatten

diesen Gott den Griechen zugeführt. Daher er auch bei diesen als die personificirte Klugheit, Handelsklugheit, genommen wird; s. Böttiger Vasengem. I. 2. Mit Bezug darauf, so wie auf seine frühe Gewandtheit, haben ihm die Griechen verschiedene Namen gegeben, als z. B. ὁ σόφος, der Weise, Kluge, ὁ λόγιος, der Beredte 274), aber auch ποικιλομήτης, der Verschlagene, Gewandte, δόλιος, der Listige, der List und feinen Betrug aussinnt und angiebt, στροφαῖος in demselben Sinne der Gewandte, Kluge, Listige 275).

Im Griechischen Göttersystem ist seine Geburtsstätte auf dem Berge Cyllene in Arcadien; woher er auch der Cyllenier, ὁ Κυλλήνιος, so häufig heifst 276). Er ist der Sohn des Zeus und der Plejade Maja 277). Haupt-

274) S. Plat. Phaedr. p. 272. p. 340 Heind. nebst den Scholien des Hermias. Euseb. P. E. I. 9. p. 31. Diodor. Sic. V. 75. mit den Auslegern, und Andere, die ich in meinen Meletemm. I p. 33. Note 31. angeführt. Aus dem merkwürdigen Scholion zu der Rede des Aristides (Tom. II. p. 173 Jebb.) will ich nur, der Kürze wegen, den Schlufs beifügen: μᾶλλον δὲ ὁ Πὰν λόγος, διὸ καὶ Ἑρμοῦ υἱὸς ὁ λόγος, ὁ ἔντεχνος, καὶ παρὰ θεοῦ διδόμενος εἰς παίδευσιν. Also ist Hermes selber ὁ λόγος; s. oben I. Th. p. 381. und über λόγος, Wort, Sicklers Thoth p. XVIII.

275) S. Spanheim zu Aristophan. Plut. vs. 1158. pag. 636 der Beckschen Ausg.

276) S. Eustathius zur Ilias II. 603. XV. 618. Odyss. XXIV. 1. nebst Spohns Dissertat. de extr. Odyss. part. p. 38 sq. Apollodor. Bibl. III. 10. 2. und dort Heyne p. 273. Pausan. VIII. 17. 1. und was ich sonst noch in den Melett. I. p. 34. Not. angeführt.

277) Dieser Mercur, des Zeus und der Maja Sohn, ist unter den fünf, welche Cicero de N. D. III. 22. aufzählt, der dritte, und der Vater des Pan; s. auch Joh. Lydus de menss. p. 100 sqq. Ueber ihn verbreitet sich Proclus zu Plato's Alcibiades I. fol. 78. mit Ausführlichkeit. Hier zeichne ich nur die bemerkenswerthen Worte aus:

urkunde ist hier immer der herrliche Homerische Hymnus auf Hermes, verglichen mit Iliad. V. 390. und Apollodor. III. 10. 2 sqq. In diesen rein Hellenischen Sagenkreis fallen nun seine Verbindungen mit der Chione, Herse, Polymela und Andern, worauf ich hier nicht weiter eingehen will; ferner der Raub der Rinder Apollo's, die Wegführung des gefesselten Ares, der Mord des Argos, der ihm den Namen Argostödter, Ἀργειφόντης [278]), verschafft hat. Hermes ist ferner der Götterbote, ὁ κῆρυξ, der Wanderer zwischen Erde und Himmel, der Seelenführer, ψυχαγωγός, νεκροπομπός, der Führer der Träume, der Geber des Schlafes [279]), der Unterirdische, χθόνιος und ἐριούνιος [280]), Beinamen,

„ἐκ δὲ τῆς Μαίας προϊὼν (ὁ Ἑρμῆς), παρ' ᾗ κρυφίως ἡ ζήτησις τὴν εὕρεσιν δωρεῖται τοῖς ἑαυτοῦ τροφίμοις“ (s. meine Anmerkung zu Cicero p. 610.).

278) S. Iliad. II. 103. nebst Heyne's Observv. Homer. Hymn. in Mercur. vs. 73. und dort Ilgen. Fulgent. Mythol. I. 24. ibiq. Interprr. Es ist dieser Mercur, welcher den Argos getödtet, und deshalb nach Aegypten floh, wo er den Aegyptiern (als Thoth) Gesetze und Schrift gebracht hat, der fünfte bei Cicero de N. D. III. 22.

279) Vergl. Odyss. VII. 138. wo das Scholion der Pfälzer Handschrift von Hermes sagt: ἐπεὶ ὀνειροπομπὸς καὶ ὑπνοδοτης. Eustathius zu Odyss. VIII. 278. p. 311 Basil. bringt dort mehrere Etymologien des Wortes Ἑρμίς oder Ἑρμίν (der Fuſs an den Bettstellen) vor, unter andern auch eine von Hermes, als Geber des Schlafes, der deswegen auch an Bettstellen abgebildet war — ἢ παρὰ τὸν Ἑρμῆν, lauten die Worte, δοτῆρα ὄντα τοῦ ὕπνου· διό φασιν καὶ Ἑρμῆς ταῖς ἑρμῖσιν ἀνετυποῦτο.

280) S. Iliad. XX. 72. mit Heyne's Bemerkungen, den Homerischen Hymnus auf Mercur vs. 3. und daselbst Ilgen. Etymol. magn. p. 374. Cornutus de N. D. cap. 16. p. 164. (s. Meletemm. I. p. 34.) — Einen solchen Ἑρμῆς ἐριούνιος oder Erdgeist, d. i. die organisch bildende Erdkraft, erblicken wir auf unserer Tafel XXXVII. oben,

deren tieferen Sinn wir zum Theil schon oben (II. Th. p. 379 ff.) erkannt haben, und die Aegyptisch-Phönicischen Ursprungs sind (vergl. I. Th. pag. 376 ff.). Eben dahin gehören auch die Attribute des Bechers (σπονδεῖον), des Heroldstaabes (κηρύκειον, caduceus), Symbole dieses Gottes schon in den ältesten Religionen (s. I. Th. p. 377 ff. und Dionysus p. 209 sqq.). Daher das Epitheton Χρυσόῤῥαπις, das ihm Homer häufig giebt, der einen goldenen Stab führt [281]). Hermes ist endlich Diener beim Göttermahl, Camillus, Menestrator.

Die ältere Bildung dieses Gottes mit spitzem Barte und mit einem Stabe zeigt unsere Tafel IV. nr. 3. vergl. mit Winckelmann Monumm. I. 30. Auch das Schlangenattribut ist hier nicht zu übersehen. Auf Etrurischen Denkmalen soll er mit Flügeln gebildet erscheinen. Ich habe daher nach einem Vasengemälde bei Passeri einen solchen angeblich Etrurischen Mercurius mit Flügeln, mit der Reisehaube (petasus), mit Flügelschuhen und dem Attribut der Schlange, auf unserer Tafel II. nr. 3. (s. Erklärung p. 57.) copiren lassen; obgleich damit der wirklich Etrurische Ursprung desselben nicht ausgespro-

wo ich in der Erklärung pag. 16. insbesondere auf Cicero de N. D. III. 22. pag. 603 sqq. meiner Ausg. verwiesen habe. Auch σῶκος wird er in Verbindung mit ἐριούνιος genannt; Iliad. XX. 22. mit Heyne's Bemerkk. und Apollonius Lex. Hom. p. 628. — Nicht blos als Führer der Seelen heifst er ψυχοπομπός und πομπαῖος, sondern auch als Führer der Irrenden, des Weges Unkundigen, als Wegweiser; er ist Hermes ἡγεμόνιος und ἐνόδιος. Auch hierüber geben die Erklärer des Aristophanes, Spanheim, Bergler und Fischer, zu vs. 1160 des Plutus viele Nachweisungen.

281) Z. B. Odyss. X. 277. 331. Apollon. Lex. Hom. p. 715. Cornutus de N. D. p. 165. u. s. w. vergl. mit Virgils Aeneis IV. 242. und den Auslegern.

chen seyn soll. Sein Name in Etrurien soll Turms gewesen seyn; s. Winckelmann a. a. O. II. 53.

Unter den vielen Beinamen dieses Gottes bemerke ich hier noch einige der auffallenderen und gewöhnlicheren. Ἀκακήσιος heifst er als der Gute, der Bosheit und Uebel aller Art abwehrt, der ein Feind alles Frevels ist (s. Spanheim zu Callimach. Hymn. in Dian. 143.). Als Beschützer der Heerden heifst er Νόμιος 282), woher ihm auch das Attribut des Widders zukommt (sieh. Winckelmann a. a. O. I. 31.). Mercur ist Erfinder der Lyra, Vorsteher der Palästra — ἐναγώνιος (vergl. Eustathius zu Odyss. VIII. 266. p. 309 Bas.) — überhaupt der Wettkämpfe; er ist praeses agonum, dessen Bild darum auch am Eingange des Olympischen Stadiums stand, wie Pausanias V. 14. berichtet. Einige schrieben ihm sogar die Erfindung und Einrichtung der Wettkämpfe selber zu (Oppian. Cyneg. II. 27.); was er sonst gewöhnlich mit Hercules theilt 283). Als Gott und Vorsteher der Marktplätze und des Handels endlich heifst er ἀγοραῖος und κερδῷος 284).

282) So z. B. in dem Homerischen Hymnus häufig; s. Hesiod. Theogon. 444. mit den Scholien; Apollodor. III. 10. 2. und dort Heyne; Cornutus de N. D. cap. 16. p. 165.

283) S. Spanheim und Bergler zu Aristophanes Plutus vs. 1162.

284) Ueber den Namen κερδῷος, der dem Mercur besonders im Homerischen Hymnus so oft beigelegt wird, s. Spanheim zu Callimach. Hymn. in Dian. 68. und zu Aristoph. Plut. 1156. Hemsterhuis zu Lucians Timon. T. I. p. 407 ed. Bip. und Andere, die ich in den Meletemm. I. p. 34. angeführt. Ich habe dort auch eine Stelle aus dem Commentar des Proclus zu Plato's Cratylus mitgetheilt, wo dieser Platonische Philosoph, nachdem er die verschiedenen Begriffe erörtert, welche die Idee des Hermes in sich enthält, also schliefst: τὰ δὲ καὶ τῶν ἔξω πορίμων δυνάμεων καὶ τῶν κερδῶν χορηγά· ταῦτα γάρ ἐστι τὰ ἔσχατα

In den Kreis der Kunstvorstellungen dieses Gottes, deren ich oben einige erwähnt, gehören auch die Hermen, ἑρμίδια, über deren Begriff und Ursprung Gurlitt Versuch über die Büstenkunde p. 3 ff. nachzulesen ist; ferner der Hermaphroditus, Hermerakles, Hermathene, Hermeros, Hermares, Hermopan, Hermanubis; worüber Welcker in dem vierten Th. der Studien p. 187 ff. sich verbreitet hat.

§. 18.

HESTIA — VESTA.

Der Name dieser Göttin — Ἑστία, Fεστία und Römisch Vesta — wird von ἕδω oder wahrscheinlicher von ἕζω oder von ἕστω, ἵστω (στάω) abgeleitet; daher ἱστίη oder ἑστία, der feste Sitz (s. Tib. Hemsterhuis in Lenneps Etymol. pag. 224.). Auch Cicero bemerkt ausdrücklich, daſs der Name Vesta den Griechen angehöre, und von Ἑστία herkomme («vis autem ejus ad aras et focos pertinet» de N. D. II. 27. p. 314 sq. [285]).

τοῦ θεοῦ δῶρα καὶ ξύλα, ὅπερ, ὡς φασὶν οἱ ἀστρολόγοι, ἐν ταῖς ἀδόξοις διαθέσεσιν ὁ θεὸς δίδωσιν. — Eben dahin gehört auch der Beiname ἐμπολαῖος, der Handelsmann oder der Vorsteher des Handels; man sehe Spanheim und die übrigen Erklärer zu der angeführten Stelle des Aristophanes p. 634 ff. der Beckschen Ausg. Bei diesem Dichter erhält er auch (vs. 1154.) den Namen στροφαῖος, in so fern er neben der Thüre bei den Thürangeln (στροφεῖς, cardines) steht, um die Diebe abzuhalten; wiewohl dasselbe Epitheton auch den Begriff listig, verschlagen, gewandt, in sich schlieſst; man sehe nur die Ausleger zu der angeführten Stelle (vergl. oben II. p. 618.).

285) S. auch Cicero de Legg. II. 12. und Ovid. Fast. VI. 299. wo Gierig mit Recht die Stelle des Arnobius III. p. 119. [cap. 32.] beigesetzt, eine Stelle, zu welcher jezt Orelli (Tom. II. p. 162.) viele Nachweisungen giebt.

Der Ursprung dieser Gottheit ist nach Herodotus II. 50. nicht aus Aegypten herzuleiten; er möchte eher in dem mittleren Asien, in den Religionen Irans, zu suchen seyn. Im Cretensischen Göttersystem ist sie die älteste Tochter des Kronos und der Rhea [286]). Sie schlug Poseidons und Apollo's Werbungen aus, und blieb Jungfrau. Sie ist ἀδμήτη, wie Athene; daher einer wie der andern die einjährige Kuh, juvenca, geweihet ist (s. Spanheim zu Callimach. in Cerer. 109.). Sie hat auch am wenigsten mythische Geschichte, sie hat die wenigsten Symbole, den einfachsten Tempelapparat u. s. w.

Den Grundgedanken, welcher bei der Verehrung dieser Göttin unter verschiedenen Namen vom entferntesten Osten bis in den Westen vorwaltete, habe ich bereits oben I. Th. p. 775 ff. auseinandergesetzt. Es ist die Vorstellung von der unverlöschlichen Kraft des im Mittelpunkte der Erde und des Himmels verborgenen Feuers (s. I. Th. p. 680. Not. und p. 777.). Daher denn der Vesta das reine Feuer geheiligt ist, das nie verlöschen darf, und das ihr zu Ehren auf dem häuslichen Altare, dem Heerde, angezündet wird [287]). Denn sie, die grofse Feuergöttin, welche

286) Hesiod. Theogon. 454. Homer. Hymn. in Vener. 21. vergl. Heyne Observv. ad Apollodor. p. 7. und oben der Symbol. II. Th. p. 437.

287) Dionysius Hal. Antiqq. II. p. 126. giebt als Grund an: ὅτι γῆ τε οὖσα ἡ θεὸς, καὶ τὸν μέσον κατέχουσα τοῦ κόσμου τόπον, τὰς ἀνάψεις τοῦ μεταρσίου ποιεῖται πυρὸς ἀφ' ἑαυτῆς. Denn Einige nahmen die Hestia als Feuer, Andere als Erde; s. unten. Spanheim Diatrib. de Vest. §. 10. p. 678 sqq. in Graevii Thesaur. Antiqq. Romm. T. V. giebt viele Stellen der Alten über das der Vesta zu Ehren unterhaltene ewige Feuer.

aus dem Innern der Erde unsichtbar wirkt, ist auch die Göttin, welche vom Innern des Hauses aus Segen und Heil über das ganze Haus und über die ganze Familie verbreitet. Der Heerd im Innern des Hauses (in penetralibus) ist ihr Heiligthum, ihr Altar, hier wohnet sie, hier opfert man ihr, hier lodert ihr ein Feuer beständig empor, eben weil ja vom Heerde, vom Innersten des Hauses aus, auf unsichtbare, verborgene Weise jeglicher Haussegen und alles Glück des Hauses ausgeht und gefördert wird. Sie ist also die unbegreifliche, mithin wunderbare Bedingung alles dessen, was in den Worten Haus, Haussegen und häuslicher Schutz liegt; sie schliefst überhaupt den Begriff des sicheren, bergenden Mittelpunktes der häuslichen und bürgerlichen Vereinigung, Eintracht und dergl. mehr in sich. Und in dieser Beziehung konnte demnach Cicero de N. D. II. 27. pag. 315. wohl sagen: Vis ejus ad aras et focos pertinet. Itaque in ea dea, quae est rerum custos intimarum, omnis et precatio et sacrificatio extrema est. (Auf letzteren Punkt werde ich unten zurückkommen.) Man vergleiche überdies noch Cicero de Legg. II. 12. Darum gehört sie auch ganz vorzüglich zu den Penaten der Römer, wie unten deutlicher werden wird, und führt bei denselben den ehrenvollen Namen Mutter, Mater [288]). Andere Beinamen sind Ἑστία πατρῴα, d. i. domestica,

288) Unter diesem Namen (Vesta Mater) kommt sie häufig auf Münzen, Inschriften und in feierlichen Anreden, Anrufungen u. s. w. vor; gleichwie der andere grofse Stadtpenate von Rom, Mars, als Mars Pater; s. Spanheim de Vesta §. 14. pag. 682. a. a. O. — Wegen der Vesta, als Römischer Penate, will ich vorläufig auf Spanheim verweisen ebendas. p. 684 sqq.

patrima [289]), zum Unterschied von der Ἑστία τῆς πόλεως, der Göttin, unter deren Obhut das Wohl und Glück der ganzen Gemeine, des Familienvereins, gestellt ist (s. Lesbonax Protrept. p. 215.); ferner δωματίτης, ἐφέστιος, ἔνοικος, auch σύνοικος Ἑστία. Und in alter Dorischer Sprache hiefs der Hausherr als Besitzer des Heerdes Ἑστιοπάμων (s. Pollux Onomast. X. 20. p. 1164 Hemsterh.). Weil aber der Heerd, als der Sitz der Vesta, ein Zufluchtsort, ein Asyl, eine geheiligte Stätte ist, die einem jeden Unglücklichen, der hier um Schutz flehet, Sicherheit und Unverletzbarkeit gewährt, so tritt Vesta mit ihrem Bruder Juppiter, welcher als Ζεὺς ἐφέστιος (s. oben II. Th. pag. 520. 522. Not. 97. [290]) der Beschützer dieser um Hülfe Flehenden ist, der ihre Rechte wahrt, der sie aufnimmt und sühnet, in ein nahes Verhältnifs, und wird darum häufig mit ihm in Bündnissen angerufen (s. Reinesii Inscriptt. p. 201.). Darin liegt auch der Grund, warum bei dem feierlichen Abschlusse von Bündnissen, Verträgen u. s. w. die Vesta vor den andern Göttern angerufen wird, warum man bei ihr vorzugsweise schwört, warum endlich der Schwur bei dieser Göttin ganz besondere, bindende Kraft hat, und unverbrüchlich-heilig ist [291]).

289) Die Beweise und weiteren Erörterungen liefert Spanheim ad Callimach. vs. 109. und insbesondere in der Diatrib. de Vesta §. 3. p 666. a. a. O. — Vesta sollte auch, der Sage nach, deswegen in jedem Hause verehrt werden, weil sie die Verfertigung der Wohnungen und Häuser erfunden, und durch Mittheilung dieser Erfindungen um das menschliche Geschlecht sich so verdient gemacht.

290) S. auch die vielen Stellen, welche hierüber aus den alten Autoren Spanheim de Vesta §. 8. pag. 675 sqq. a. a. O. gesammelt.

291) S. Spanheim a. a. O. §. 6. p. 671 sqq.

Der Vesta opfert man und zu ihr fleht man, ehe man die andern Gottheiten anruft und ihnen Opfer bringt; mit der Vesta endigt jedes Gebet, das an die Götter gerichtet wird, mit einem Opfer an sie schliefst sich jede gottesdienstliche Handlung [292]).

Aber es erweitert sich gleichsam der Begriff dieser

292) Die Beweise giebt Spanheim de Vesta et Prytann. §. 1. p. 664 sqq. a. a. O. Und darin, dafs mit der Vesta bei jedem Opfer, Gebet u. s. w. der Anfang gemacht wird, hat auch die Redensart ihren Grund, welche bei Griechischen Schriftstellern so häufig vorkommt: ἀφ' Ἑστίας ἄρχεσθαι. Aufser Spanheim (a. a. O. p. 668. A. B.) sieh. Schol. Aristoph. Vesp. 842. Plat. Cratyl. p. 401 A. und dort Heindorf p. 62. Wyttenbach zu Plutarch. de S. N. V. p. 22 Animadvv. Aber auch den Schlufs machte ein Opfer oder Gebet an Vesta, welche daher bei Homer πρώτη καὶ πυμάτη, die erste und die letzte, heifst, s. Spanheim a. angef. O. Cicero de N. D. II. 27. p. 315. sagt deshalb: „Vis autem ejus (der Vesta) ad aras et focos pertinet. Itaque in ea dea, quae est rerum custos intimarum, omnis et precatio et sacrificatio extrema est.“ Bei diesen letzten Worten, omnis — extrema est, sucht Davies die Meinung geltend zu machen, dafs über diesen Punkt sehr wenige Zeugnisse vorhanden seyen, indem die meisten blos bewiesen, dafs man mit dieser Göttin den Anfang bei dem Opfer gemacht habe. Diese Behauptung des gelehrten Britten hat aber, wie ich in der Note zur angeführten Stelle des Cicero bemerkt, Marini (gli Atti de' frat. arvali p. 378.) widerlegt, indem Davies hier blos Griechische Schriftsteller vor Augen gehabt, und Römische Sitte mit Griechischer verwechselt. Denn dafs bei den Römern wirklich mit dieser Göttin der Schlufs bei jedem Gebet und bei jedem Opfer gemacht worden, beweisen nicht nur bestimmte Stellen Römischer Autoren, wie Virgil. Georg. I. 498. Vellej. Paterc. II. 131. Juvenal. Sat. VI. 385., sondern auch die Formeln der Arvalischen Brüderschaft.

Schutzgöttin des Hauses; es wurde, wie ich schon oben angedeutet, die Ἑστία, der schützende Mittelpunkt des Hauses, auch zum schützenden Mittelpunkte des bürgerlichen Vereins, der alle Familien in sich schliefst, der Stadt und Gemeine. Heimath, also öffentlich und privat, ist auch hier wieder als Grundbegriff erkennbar. Wie in jedem Hause das Innerste, der Heerd, ihr heilig ist, so ist im Innern, im Mittelpunkte der Stadt [293]) ihr ein Haus gebaut, wo, wie dort auf dem Hausheerde, so hier, als auf dem Stadtheerde, ein Feuer brennt, das nie verlöschen darf [294]). Dieses Haus heifst Πρυτανεῖον, und hier bringen im Namen der Gemeine die Obrigkeiten der Stadt, Πρυτάνεις genannt, der Feuer- und Schutzgöttin Opfer. Sie selber, der personificirte Stadtheerd [295]), heifst auch Πρυτανῖτις, κοινὴ Ἑστία, Ἑστία τῆς πόλεως,

293) Vergl. oben Note 287. Es brannte, wie Spanheim de Vesta §. 11. p. 679 sq. a. a. O. erwiesen, in den verschiedenen Griechischen Prytaneen der Vesta oder Ἑστία nicht blos ein immerwährendes Licht, sondern es loderte auf dem ihr geweiheten Altar ein Feuer, das beständig, Tag und Nacht, unterhalten wurde. Darauf scheint insbesondere Pausanias Eliac. I. (V.) cap. 15. §. 5. hinzuweisen: „ἐπ᾽ αὐτῆς (sc. Ἑστίας, nämlich im Prytaneum der Eleer) πῦρ ἀνὰ πᾶσάν τε ἡμέραν καὶ ἐν πάσῃ νυκτὶ ὡσαύτως καίεται" etc.

294) S. Livius XLI. 20. Cyzici Prytaneum id est penetrale urbis etc. Dionys. Hal. II. cap. 65. p. 125, 39 sq. Ἑστίας δὲ κοινῆς ἱερὸν ἐν τῷ κρατίστῳ μάλιστα καθιδρύονται τῆς πόλεως ἅπαντες etc. S. Spanheim zu Callimachus Hymn. in Cerer. 129. p. 734 sqq.

295) Cicero de Legg. II. 12. §. 29: cumque Vesta quasi focum urbis, ut Graeco nomine est appellata (quod nos proprie idem Graecum interpretatum nomen tenemus) complexa sit, ei colendae virgines praesint u. s. w. Und ebendas. cap. 8. §. 20: Virgines Vestales in urbe custodiunto ignem foci publici sempiternum.

'Εστία βουλαῖα u. s. w. So kann es nicht befremden, wenn in ähnlichem Sinne das Delphische Orakel die Stadt Athen eine κοινὴ 'Εστία oder Πρυτανεῖον τῆς 'Ελλάδος nannte [296]).

Der Dienst dieser Hestia πρυτανῖτις war, aufser den eben genannten Prytanen oder Stadtobrigkeiten, Priesterinnen anvertraut, und zwar in Griechenland auch wohl Wittwen (s. Plutarch. Vit. Num. cap. 9.), in Rom aber keuschen Jungfrauen, die denn hier, im Römischen Cultus, als Virgines Vestales besonders hervortreten, und deren Hauptgeschäft die Unterhaltung des ewigen, unverlöschlichen Feuers war. Bei den Griechen heifsen diese Priesterinnen: 'Εστιάδες, Πρυτάνεις oder Πρυτανίδες (s. Spanheim zum Callimachus Hymn. in Cerer. 129.).

Der Dienst dieser Göttin selber war übrigens, wie schon oben bemerkt, in den ältesten Zeiten sehr einfach. Aufser dem Feuer, das auf dem Heerde ihr flammte, streuete man anfänglich ihr zuerst und dann den übrigen Göttern grüne Gräser auf den Altar (Theophrastus beim Porphyr. de Abstin. II. 5. p. 106 Rhoer.). In Rom libirte man der Vesta, nebst Janus und den Laren, mit Wein (s. Spanheim de Vesta §. 8. pag. 676 D. a. a. O.). Eben so nahm man statt der Gräser später Weihrauch (s. ebendas. p. 665 E.), und endlich sogar schlachtete man der Vesta, wie den übrigen Göttern, Thiere. Dieses fand aber sowohl bei Griechen (s. z. B. Aeschyl. Agam. 1065.) als bei den Römern statt, wo wir insbesondere das Schaafopfer bemerklich machen, das die Arvalischen Brüder der Vesta brachten.

296) S. Aeliani V. H. IV. 6. und dort des gelehrten Perizonius Note. Aufserdem: Spanheim de Vesta §. 7. p. 674. a. a. O. Mehreres habe ich darüber in den Anmerkk. zu der Rede de civitate Athenar. p. 54 sq. zusammengestellt.

Und hier mögen sich einige kurze Bemerkungen über die Verehrung und den Dienst der Römischen Vesta anreihen [297]). Dieselben Grundgedanken, dieselben Grundbegriffe, die ich oben zu Anfang dieses Paragraphen angegeben, und die der Perser, wie der Grieche, mit dem Worte Vesta verband, walten freilich auch hier vor, ja sie treten hier fast noch mehr hervor. Der Ursprung dieses Dienstes, worüber man mehrere Sagen anzugeben wufste, fällt ohne Zweifel in die ältesten Zeiten Roms. Die meisten Angaben vereinigen sich indefs dahin, dafs Numa ihn angeordnet [298]). Er erbauete

297) Ich kann hier um so kürzer seyn, da diesem Gegenstande von mehreren Gelehrten eigene Abhandlungen gewidmet worden sind. Ich rechne hierher aufser der schon mehrmals erwähnten Schrift des gelehrten Spanheim: J. Lipsii Syntagma de Vesta et Vestalibus, in Graevii Thes. Antiqq. Romm. Tom. V. p. 619 sqq. und die neulich in zwei Hälften erschienene Abhandlung von G. H. Noehden in the Classical Journal Vol. XV. p. 123 sqq. und p. 257 sqq. Sie führt den Titel: Some Observations on the Worship of Vesta, and the Holy Fire in Ancient Rome — with an account of the Vestal Virgins.

298) S. Livius I. 20. Plut. Numa cap. 11. Ovid. Fastor. VI. 259. Dionysius von Halicarnafs (Romm. Antiqq. II. 65. pag. 125 seq.) untersucht die Meinung der Gelehrten, welche die öffentliche oder allgemeine Verehrung der Vesta in Rom, so wie die Anordnung von Vestalischen Jungfrauen u. s. w., dem Romulus zuschreiben. Er findet aber diese Angabe unstatthaft, indem Romulus wohl in jeder der dreifsig Curien einen Heerd (ἑστία) aufgerichtet, auf welchem die Curialen und an ihrer Spitze der Anführer derselben geopfert, nach Sitte der Griechen, wo in den Prytaneen die höchsten Obrigkeiten der Gemeine Opfer bringen. Allein einen allgemeinen Tempel der Vesta (κοινὸν ἱερὸν τῆς Ἑστίας) habe er nicht errichtet, noch Jungfrauen zum Dienste dieser Göttin bestellt. Dieses gehöre vielmehr dem Numa zu, der, ohne jedoch

zuerst dieser Göttin einen höchst einfachen Tempel, nur aus einem mit Pappeln bedeckten Weidengeflechte bestehend, und zwar in runder Form, weil Vesta die Erde, diese, die Erde, aber rund sey [299]. Auch fand sich,

damit den Dienst der einzelnen Curien abzuschaffen, zuerst einen allgemeinen Heerd (κοινὴν πάντων μίαν ἑστίαν) zwischen dem Capitolium und dem Palatinischen Hügel, so wie Vestalische Jungfrauen, letzteres nach väterlicher Latinischer Sitte — κατὰ τὸν πάτριον τῶν Λατίνων νόμον — angeordnet. Hier wird also der Dienst der einzelnen Curien und der des ganzen Volkes, aller Curien, unterschieden; ein Unterschied, den Dionysius selber kurz zuvor mit den Worten ἱερὰ κοινὰ, πολιτικά und ἱερὰ συγγενικά bezeichnet; s. Heidelbb. Jahrbb. d. Liter. 1817. nr. 78. pag. 1233. — Ueber den mysteriösen Dienst der Vesta, von Aeneas, wie man annimmt, in Rom eingeführt, so wie über den ältesten Tempel und die Verehrung der Vesta ebendaselbst, vergl. auch C. V. v. Bonstettens Reise in die classischen Gegenden Roms, bearb. von K. G. Schelle (Leipzig 1805.) I. p. 277.

299) Hauptstellen hierüber sind Festus s. v. pag. 460 Dacer.: „Rotundam aedem Vestae Numa Pompilius rex Romanorum consecrasse videtur, quod eandem esse terram, qua vita hominum sustentaretur, crediderit, eamque pilae forma [ich finde hier bei Andern angeführt in pilae formam] esse, ut sui simili templo Dea coleretur.“ Ferner Ovid. Fast. VI. 265 sqq. nebst Gierig. Plutarch. (V. Num. cap. 11.) weiſs auch von diesem runden Tempel der Vesta, den Numa gleichsam zum Schutze des unverlöschlichen Feuers gebauet, bemerkt aber, daſs Numa hierbei nicht sowohl die Gestalt der Erde, als wenn diese die Hestia sey (τῆς γῆς ὡς Ἑστίας οὔσης), nachgeahmt, als vielmehr die des Weltalls, in dessen Mitte nach Pythagoreischer Ansicht der Sitz des Feuers war. Dieses Feuer aber nannten die Pythagoreer Hestia oder Monas. Mehreres über diese philosophischen Ansichten der Vesta unten. Vergl. auch Lipsius de Vesta §. 3. p. 630. a. a. O. und Boxhorn Quaestt. Romm. XXXI. p. 960

nach Ovids ausdrücklicher Versicherung, darin keine Bildsäule der Göttin, sondern blos ein Altar, auf welchem das heilige Feuer brannte. Es vertrat demnach hier die reine Flamme die Stelle des Götterbildes [300]). Der Zugang in das Innere des Tempels war jedem Manne untersagt. Servius Tullius erweiterte den Dienst der Vesta, und vermehrte auch die Zahl der von Numa zu demselben angeordneten und bestellten Vestalischen Jungfrauen, der Virgines Vestales [301]). Sie sollten

C. ebendaselbst. Endlich sagt uns noch derselbe Plutarchus in einer bemerkenswerthen Stelle (Sympos. VII. Quaest. 4. §. 7. p. 704 B. p. 899 Wytt.): ἐμοὶ δὲ ἐδόκει καὶ μίμημα τῆς γῆς ἡ τράπεζα εἶναι· πρὸς γὰρ τῷ τρέφειν ἡμᾶς καὶ στρογγύλη καὶ μόνιμός ἐστι καὶ καλῶς ὑπ' ἐνίων ἑστία καλεῖται.

300) S. Ovid. Fast. VI. 295.

> Esse diu stultus Vestae simulacra putavi:
> Mox didici curvo nulla subesse tholo.
> Ignis inexstinctus templo celatur in illo
> Effigiem nullam Vesta nec ignis habent.

Man sehe jedoch Gierig zu dieser Stelle p. 337.

301) Ueber die Virgines Vestales s. Plutarch. Num. cap. 9. 10. 11. Dionysius Halic. II. 65. Gellius Noctt. Att. I. 12. Was ihre Anzahl, Wahl, Insignien, ihre Geschäfte, Vorrechte u. s. w. betrifft, so hat Lipsius am a. O. p. 634 sqq. hinreichend hierüber geredet. Sie wurden anfangs, als alle sacerdotia Eigenthum der Patricier waren, nur aus den Patricischen Geschlechtern genommen. Eine lex Papia verfügte nachher, daſs nach dem Gutbefinden die Vestalinnen aus dem Volke gewählt würden (e populo legerentur), d. h. aus dem ganzen Volke, die Plebejer mit inbegriffen. Man kann annehmen, und weiſs aus einer Stelle des Dio Cassius (IV. p. 563.), daſs die Patricier ohnehin nicht gern ihre Töchter zu dem strengen Dienst und dem freudenlosen Daseyn dieses Standes verdammt wissen wollten. Vergl. auch Sueton. August. 31. und s. überhaupt den Heineccius ad legem Jul.

über das heilige Feuer wachen, welches stets, bei Tage wie bei Nacht, unterhalten werden mufste, und dessen Verlöschen für eine schwere Vorbedeutung, für ein Zeichen des Untergangs der Stadt (ἀφανισμοῦ τῆς πόλεως σημεῖον), wie Dionys. II. p. 128, 6. sagt [302]), genommen ward. Dafür wurde dann die Vestalin durch eine schimpfliche Züchtigung gestraft. Sie erhielt nämlich Schläge, jedoch an einem abgelegenen Orte, und zwar vom Pontifex Maximus, welcher überhaupt die ganze Oberaufsicht über die Vestalischen Jungfrauen, so wie über den Dienst der Vesta hatte [303]).

Nächst dieser Sorge für die Unterhaltung des Feuers, womit das Gebot einer strengen Keuschheit [304]) ver-

et Pap. Popp. p. 4 — 8. — Aufser den Vestalischen Jungfrauen hatten auch die Arvalischen Brüder einen eigenen Dienst der Vesta, bei welchem das Schaafopfer eingeführt war (s. oben p. 628.).

302) Vergl. auch Livius XXVIII. cap. 11.

303) Ueber diesen Punkt giebt J. A. Bosius de Pontifice Maximo vet. Rom. cap. IV. §. 3. in Graevii Thes. Antiqq. Romm. Tom. V. p. 249 sqq. die meisten Stellen der Alten an. — Ueber die Bestrafung der Vestalinnen bei Unterlassung des Feuers sehe man Dionys. Hal. II. p. 127, 40. und Lipsius de Vesta cap. 8. p. 638. a. a. O. Derselbe Gelehrte bemerkt noch weiter, dafs diese Züchtigung der Vestalin mit dem Flagrum sonst nur bei Sclaven üblich gewesen, dafs sie demnach höchst schimflich und erniedrigend war. Festus s. v. p. 178 ed. Dacer. sagt: Ignis Vestae si quando interstinctus esset, virgines verberibus afficiebantur a Pontifice.

304) Der Grund dieses Gebotes war, wie Plutarch (V. Num. 9.) angiebt, entweder der, weil das reine, unverdorbene Wesen des Feuers auch unbefleckte, reine Körper zu seinem Dienste erfordere — eine Ansicht, die mit Plu-

bunden war, mufsten sie häufig Opfer bringen, und sonstige hierauf sich beziehende Geschäfte verrichten, in welchen Handlungen denn viele Vasen und Münzen sie uns zeigen. Lipsius a. a. O. cap. 10. pag. 643. hat mehrere der letzteren abbilden lassen. So wurde auch in den ältesten Tempeln der Vesta das Brod bereitet. Eine Stelle des Suidas scheint insbesondere anzudeuten, dafs Numa den Vestalinnen auch die Sorge für das Wasser übergab [305]. Endlich lag in dem Tempel der Vesta noch das Palladium, das Unterpfand des Reiches, ver-

tarchus Dionysius und Andere theilten; oder weil das Feuer, wie die Jungfrauschaft, unfruchtbar sey — „εἴτε ὡς καθαρὰν καὶ ἄφθαρτον τὴν τοῦ πυρὸς οὐσίαν ἀκηράτοις καὶ ἀμιάντοις παρατιθεμένου (sc. τοῦ Νουμᾶ) σώμασιν, εἴτε τὸ ἄκαρπον καὶ ἄγονον τῇ παρθενίᾳ συνοικειοῦντος." Denn in Griechenland, in Delphi und Athen, haben keine Jungfrauen, sondern Wittwen die Sorge für das ewige Feuer. Sollte sich der Fall ereignen, dafs das Feuer ausgehet, so könne man ein neues nur dadurch machen, dafs man es an einem reinen und unbefleckten Funken von der Sonne anzünde (vergl. Festus s. v. Ignis Vestae und dort die Note p. 178 ed. Dacer.). Auch Ovidius Fast. VI. 284 sqq. giebt einen doppelten Grund an, den, dafs Vesta stets Jungfrau geblieben, und darum auch Jungfrauen zu ihrem Dienste verlange; der andere ist der von Plutarch und, wie Gierig bemerkt, auch von Lactant. Inst. I. 12. 5. angeführte von der Unfruchtbarkeit des Feuers, aus welchem nichts entsteht, sondern welches im Gegentheil Alles, was sich ihm nähert, verzehrt. Endlich gehört hierher noch die Ciceronianische Stelle de Legg. II. 12: „Cumque Vesta quasi focum urbis — complexa sit, ei colendae virgines praesint, ut advigiletur facilius ad custodiam ignis et sentiant mulieres in natura feminarum omnem castitatem peti."

305) „Νουμᾶς τὰς Ἑστιάδας παρθένους τοῦ πυρὸς καὶ ὕδατος τὴν ἐπιμέλειαν ἔχειν προέτρεψε" Lipsius a. a. O. p. 644. hat diese Stelle zu erläutern gesucht.

bunden, wie es scheint, mit einem mysteriösen Dienste, unter der Obhut dieser jungfräulichen Priesterinnen [306]). In so weit war die Göttin Schirmgöttin, und so werden Vesta und Veste verwandte Begriffe (vgl. Wachter Glossar. germ. I. 527. II. 1783.).

Das Fest dieser Göttin wurde im Juni gefeiert. Es war mit einer Procession verbunden, bei welcher der Esel (sonst das Thier der Cybele) vorkommt, der freilich der Vesta einst durch sein Schreien einen grofsen Dienst erwiesen hatte (s. Joh. Lydus de menss. p. 107. Ovid. Fast. VI. 311 — 348. vergl. der Symbol. Th. III. p. 225 erst. Ausg.).

Die Identität mancher dieser eben entwickelten Begriffe mit denen von andern weiblichen Gottheiten, als Gäa, Rhea, Cybele, Diana, Ceres, Proserpina, liegt vor Augen. Wie diese Gottheiten, so heifst auch Vesta vorzugsweise Mutter, Mater (s. oben). Darum darf es uns nicht auffallen, eine Δημήτηρ Ἑστιοῦχος zu finden, und eine Proserpina unter dem Namen χθονία Ἑστία, bei Sophocles Oed. Col. 1727. Die Verwandtschaft, so wie die Verschiedenheit der beiden Feuergöttinnen Minerva

306) S. das Nähere unten bei der Minerva. Aufser Plutarch Vit. Camill. 20. vergl. man noch den Dionysius Antiqq. Romm. II. 66. p. 127 Sylb., der die verschiedenen Sagen über dieses Palladium und den mysteriösen Dienst angiebt. Die Sache selber, weil sie ein Mysterium war, darzulegen, hält der fromme Mann für frevelhaft. Τίνα δὲ ταῦτ᾽ ἐστιν, sagt er, οὐκ ἀξιῶ πολυπραγμονεῖν οὔτε ἐμαυτὸν, οὔτε ἄλλον οὐδένα τῶν βουλομένων τὰ πρὸς τοὺς θεοὺς ὅσια τηρεῖν (vergl. ebendas. I. p. 56, 10 sqq.). Ueberhaupt will ich bei dieser Gelegenheit meine Leser aufmerksam machen, wie sehr doch die Berichte dieses Geschichtschreibers über die Vesta und ihren Dienst zu Rom von der religiösen Denkart desselben zeugen. Ihn hatte also der Unglaube seiner Zeit wohl nicht ergriffen und mit fortgerissen.

und Vesta wird noch weiter unten berücksichtigt werden. Auf eine Vergleichung des Vestadienstes in Rom mit der Verehrung des Mithras in Persien kann uns die Stelle des Joh. Lydus de menss. pag. 47. führen, die ich oben I. Th. p. 773. mitgetheilt.

Fragen wir endlich noch nach der mystischen und philosophischen Ansicht dieser Gottheit, so war sie dazu vorzüglich geeignet, da sie, wie bemerkt, in dem Mythus und Volksdienste sehr wenig hervortrat. Der Orphiker (Hymn. 84. [83.]) giebt ihr das mittlere Haus im ewigen, gröſsesten Feuer, und spricht von ihrer läuternden Flamme in Bezug auf Mysterien. Aehnlich scheinen einige Pythagoreer sie genommen zu haben, wie aus den Dogmen des Philolaos bei Plutarch (placit. philos. III. 11.) erhellet, wo das mittlere Feuer *τοῦ παντὸς ἑστία* ist. Andere nannten die Erde Hestia (Tim. Locr. pag. 97. D.). Es entsteht daher die Frage, wie sich dieser Begriff zu dem des Centralfeuers, oder der Weltseele, wofür Manche die Platonische Hestia erklärten, verhalte? Die Hauptstelle im Phädrus desselben (p. 246. p. 251 Heind.) gab nämlich allen nachherigen Philosophen zu vielen Fragen über diese Hestia Anlaſs, die dort «in der Götter Hause allein bleibt» (s. Ast zu dieser Stelle pag. 297 des Commentars [307]).

307) Nach Plutarchus (Vit. Num. cap. 11.) nannten die Pythagoreer das Feuer, das in den Mittelpunkt — nicht sowohl der Erde, welche Einige als Ἑστία nahmen, als vielmehr — des Weltalls gesetzt sey, Ἑστία und Monas. Denn die Erde, die weder unbeweglich, noch in der Mitte des Umschwungs (ἐν μέσῳ τῆς περιφορᾶς) sey, sondern ringsum das Feuer schwebe, gehöre weder zu den geehrtesten (τῶν τιμιωτάτων), noch zu den ersten Theilen der Welt. Auch Plato, setzt Plutarchus hinzu, soll im Alter dieselbe Meinung von der Erde gehabt haben.

Die Grundbegriffe dieser Gottheit selbst, wie sie fortdauernd ziemlich allgemein gedacht wurde, ihre Verwandtschaft mit Ceres, Cybele, Rhea u. s. w., und die Art ihrer Verehrung gaben den Philosophen reichen Stoff zu Theorien über dieses Wesen. Viele davon sind in der That nur Expositionen von dem, was ein frommer Grieche und Römer dunkel ahnete. Man lese z. B. die Stelle des Joh. Lydus (p. 47.), wo er von der gottesdienstlichen Bedeutung verschiedener Farben spricht, und des Lauchgrün gedenkt, und dabei von Vesta und Mithras redet (s. oben I. Th. pag. 773.). In einem sehr hohen Sinne nahmen Platonische Philosophen die Hestia, und wenn Einige sie mit der Ceres identificirten, so stellte Plotinus (IV. 4. pag. 419.) in seiner Theorie vom Leben der Erde den neuen Satz auf: Hestia sey die Intelligenz, der Geist (νοῦς) der Erde, Demeter aber

Es sey dieselbe nämlich in einen andern Platz gestellt, weil der mittlere und hauptsächlichere (τὴν μέσην καὶ κυριωτάτην) einem andern mächtigeren (κρειττόνι) zukomme. Ueber die höhere Ansicht der Pythagoreer und Platoniker von der Vesta s. auch Spanheim de Vesta §. 16. 17. p. 687. a. a. O., der auch den Grund auszumitteln sucht, warum man bei vielen alten Schriftstellern die Vesta bald als Feuer, bald als Erde genommen finde. So sagt Ovidius Fast. VI. 267:

Vesta eadem est, quae terra —

und ebendaselbst vs. 460:

— et Tellus Vestaque numen idem est.

Dagegen vs. 291:

Nec tu aliud Vestam, quam vivam intellige flammam.

Auch Euripides, wie Gierig (zu Ovid. p. 335.) anführt, in den Fr. 178. sagt:

Γαῖα μῆτερ· Ἑστία δέ σ' οἱ σοφοὶ
Βροτῶν καλοῦσιν, ἡμένην ἐν αἰθέρι.

Die Meinung des Dionysius habe ich schon oben Not. 287. berührt.

die Erdseele. Ueber diese Ansicht erklärt sich Proclus (ad Plat. Tim. p. 280. Ἑστία χθονία), und trägt dort seine eigene Theorie vor (vergl. dessen Erläuterung der obigen Stelle des Plato pag. 269, womit nun noch der neulich edirte Hermias p. 133 sqq. zu verbinden ist).

Derselbe Proclus mscr. im Commentar zu Plato's Cratylus (fol. 132 Cod. Monac.) verbreitet sich über die Vesta folgendermaſsen: Hestia und Here, sagt er, sind die beiden gemeinsamen Elemente für die schaffenden Ursachen. Denn Hestia giebt aus sich das feste Beharren und den festen Sitz in sich, das unauflösbare Wesen; Here theilt ihnen mit die hervortretende Neigung und die Vervielfältigung zum Secundären, sie, die lebenspendende Quelle für Alles und die Mutter der zeugenden Kräfte. Darum wird sie auch vermählt mit dem Weltschöpfer Zeus, und erzeugt durch ihre Theilnahme mütterlich (μητρικῶς), was jener väterlich (πατρικῶς). Hestia aber, bei sich beharrend, bewahrt eine unbefleckte Jungfrauschaft, sie, welche für alle Dinge die Ursache ihrer Selbstständigkeit enthält (ταυτότητος αἰτία οὖσα πᾶσιν). Eine jede der beiden aber besitzt auſser ihrer eigenen Vollkommenheit auch die Kraft der andern, vermöge der Gemeinschaft, und in so fern leiten Einige den Namen Hestia ab von dem Heerde (τὴν Ἑστίαν ἀπὸ τῆς ἑστίας κεκλῆσθαι φασὶν), wobei sie auf das eigene oder eigenthümliche Wesen der Göttin sehen, Andere von ὠσία, dem Stoſse, weil sie die Ursache des Stoſsens ist (ὠσίαν, ὤσεως οὖσαν αἰτίαν cf. Plato Cratyl. p. 64 Heind.), und sehen hier auf die Leben erzeugende und bewegende Kraft, die ihr von der Here zukommt. Denn Alles in Allem ist das Göttliche, und besonders hat das elementarisch Gemeinsame an einander Theil und besteht eins im andern. Mithin hat eine jede sowohl der weltbauenden als der Leben zeugenden Ordnungen

ihre Idee selbst, was sie an sich ist, von der Hestia durch Mittheilung empfangen. Am Himmel haben die Kreise der Planeten das so und so (ihre Bahn und Gränze) aus ihr, und die Pole und die Centra haben das ruhige Beharren von ihr empfangen. — Hestia ist also nicht das Wesen, sondern der alleinige, feste Sitz des Wesens in sich (ἡ Ἑστία οὐ τὴν οὐσίαν δηλοῖ, ἀλλὰ τὴν μόνην καὶ σταθερὰν ἵδρυσιν ἐν ἑαυτῇ τῆς οὐσίας) u. s. w.

Die Kunstvorstellungen der Vesta geben viele Schwierigkeit wegen der häufigen Verwechselung mit Bildern von Vestalinnen u. s. w. Vesta erscheint mit dem Scepter auf dem Capitolinischen Puteal, bei Winckelmann Monumm. nr. 5. (s. dessen Bemerkungen p. 4 deutsch. Ausgabe); mit verschleiertem Hinterkopf und mit dem Scepter auf dem Relief in der Villa Albani (bei Winckelmann a. a. O. nr. 6. und besser bei Zoëga Bassiril. nr. 101.); gleichfalls mit dem Scepter, der sich oben kreuzförmig endigt, auf dem Candelaberfuſse in der Villa Borghese (s. unsere Tafel IV. nr. 3. die letzte Figur, vergl. Erklär. p. 13.). — Man hatte früher (durch jene Stelle des Ovid Fast. VI. 295 sq. [308]), daſs im Tempel der Vesta die reine Flamme die Stelle des Götterbildes vertrete) sich veranlaſst gefunden zu bezweifeln,

308) S. Gierig zu dieser Stelle p. 337. Er scheint anzunehmen, daſs weder zu Rom im Tempel der Vesta irgend ein Bild derselben gestanden, noch in den Griechischen Tempeln, nach der auch von Andern deshalb angeführten Stelle des Pausanias Corinth. 35. §. 2: παρελθοῦσι δὲ ἐς τὸ τῆς Ἑστίας, ἄγαλμα μέν ἐστιν οὐδὲν, βωμὸς δὲ καὶ ἐπ' αὐτοῦ θύουσι Ἑστίᾳ. Allein auſser dem Tempel, setzt er hinzu, sey ihr Bild auf mannichfache Weise dargestellt worden. Uebrigens widerspricht hier Ovid sich selber, in so fern er nämlich Fast. III. 45. von einem „simulacrum Vestae" redet.

ob es denn wirklich Statuen und Bilder der Vesta in Rom und Griechenland gegeben habe. Allein schon Spanheim in der mehrfach angeführten Diatriba de Vesta §. 12. 13 vergl. mit Lipsius de Vesta cap. 3. hat dagegen zu zeigen gesucht, dafs freilich zu Rom im Tempel der Vesta blos der Altar mit der ewigen Flamme sichtbar gewesen, im innersten, heiligsten Raume des Tempels aber, Penus genannt, welcher blos ihren Priesterinnen zugänglich gewesen, ihre, wie der andern Penaten Bildsäulen aufgestellt waren. Dies beweisen nicht allein manche Stellen beglaubigter Römischer Schriftsteller, welche von einem «simulacrum Vestae» sprechen, sondern auch viele Münzen, die diese Göttin als ein Weib mit verhülltem Hinterhaupte, gewöhnlich das Palladium oder eine Schüssel in der einen und einen Stab in der andern, zeigen. So auch auf unserer Tafel IV. nr. 3. Häufig haben sie auch die Umschrift: Vesta Mater. Eine bei Spanheim (p. 682.) abgebildete Münze zeigt uns auch diese Göttin in einem Tempelchen sitzend, vor ihr einen Altar mit einer Flamme, welche von den herumstehenden Vestalinnen unterhalten wird (s. noch Lipsius de Vesta ebendas. p. 632.).

In Griechenland finden wir an mehreren Orten Tempel der Vesta, und darin, nach des Pausanias ausdrücklicher Versicherung [309]), Statuen dieser Göttin. Freilich die näheren Angaben über die Beschaffenheit dieser Bilder fehlen, wenn uns nicht eine Angabe des Porphyrius und Münzen darauf leiten. Es werde nämlich dieselbe, sagt er, als eine Jungfrau dargestellt; in so fern sie aber das Princip der Befruchtung in sich enthält, als ein Weib mit herabhängenden Brüsten [310]).

309) Z. B. Attic. cap. 18. §. 3. etc.

310) Bei Eusebius P. E. III. p. 109: καὶ τὸ μὲν ἡγεμονικὸν τῆς

§. 19.

PALLAS-ATHENE — MINERVA.

Griechische Schriftsteller bringen diese Gottheit mit den gebildetsten Religionen des Morgenlandes in Verbindung. Sie nennen die Minerva bei den tiefsinnigsten Sätzen Aegyptischer Priesterlehre (s. oben I. Th. p. 529 ff.) und bei den Weihen, die der Persische König mit dem Antritt seiner Regierung empfing (s. ebendas. pag. 730.).

Auf diese Vorstellungen werden wir zurückkommen müssen. Hier aber, wo wir erst zu zeigen versuchen, wie diese Göttin zu so hoher Würde gelangt, werden wir von andern Punkten auf dem Gebiete der alten Religionen auszugehen haben. Auch sie, die hohe Göttin, verleugnet in ihrem Ursprunge nicht die natürlichen Elemente der ältesten Culte. An den Wassern gehen die ältesten Spuren von ihr. Ehe sie zur Herrschaft der Stadt gelangt, die von ihr den Namen trägt, muſs sie mit dem Wassergotte Poseidon streiten, und das Erechtheum zu Athen stellt eben sowohl ein Meer als einen Oelbaum auf, als die Zeugen dieses alten Streites. In dem heiligen Hause des aus der Erde gebornen Erechtheus sind diese Zeugnisse verewigt, zugleich die Vorbilder von der Bestimmung der Stadt,

χθονίας δυνάμεως Ἑστία κέκληται, ἧς ἄγαλμα παρθενικὸν ἐφ' ἑστίας πυρὸς ἱδρυμένον· καθ' ὃ δὲ γόνιμος ἡ δύναμις, σημαίνουσιν αὐτὴν γυναικὸς εἴδει προμαστοῦ — so lese ich nämlich mit Cuperus und Spanheim statt der Vulgata πρὸ μαστοῦ. Spanheim hat a. a. O. p. 685. eine Münze gegeben, welche uns die Vesta zeigt, als ein Weib, sitzend, mit verhülltem Haupte, und in der einen Hand das Bildchen einer andern Göttin, ähnlich der Ephesischen Diana, mit vielen Brüsten, haltend.

deren Besitzerin Athene ist [311]). — So kündigt sich Minerva gleich als die Kriegliebende (φιλοπόλεμος) an. Darum wird sie auch gerne mit Mars zusammengestellt, und mit Vulcanus theilt sie die Bestrebungen in den Künsten [312]). Aber bis ihr die Künste gelingen, bis sie nicht blos die Kriegliebende, sondern auch die Weisheitliebende (φιλόσοφος) heifsen kann — müssen erst die alten Kriege beendigt seyn, die sie, mit Himmel und Feuer im Bunde, gegen die Mächte des feuchten und dunkelen Abgrunds zu führen hat. Libyen, Asien und Europa, alle drei Theile der alten Welt, haben Zeugnisse von diesen elementarischen Kämpfen und Siegen der Göttin aufzuweisen. Mit Wachen und Wehren beginnt ihre Geschichte. Die Libyer melden, «Athenäa sey des Poseidon Tochter und des Sees Triton. Sie aber, entrüstet wegen etwas über ihren Vater, habe sich dem Zeus zugewendet» (Herodot. IV. 180.). — Unmuth kündigt diese Gottheit an, und die Libyschen Frauen haben bei ihrem Dienste die Gesangweise der Klagelieder zuerst angestimmt, die man zu Troja und Athen bei den Festen der Minerva hört [313]). Auch die Bekleidung der Minervenbilder und die schreckende Aegis mit den daran hangenden Trotteln rühren von den rothgefärbten Zie-

311) Herodot. VIII. 55. ἔστι ἐν τῇ ἀκροπόλι ταύτῃ Ἐρεχθῆος τοῦ γηγενέος λεγομένου εἶναι νηός, ἐν τῷ ἐλαίη τε καὶ θάλασσα ἔνι. Darauf die Erwähnung des Streites. Vergl. Pausan. I. 27. und Dionys Hal. Antiqq librr. deperdd. XIV. 4. pag. 44 ed. princ. Mediol. der die Herodoteische Stelle copirt hat. Vgl. auch Procli Hymn. in Minerv. vs. 21.

312) Proclus in Platonis Cratylum, zur Stelle p. 79 Heind.

313) Herodot. IV. 189. vergl. Ilias VI. 301. αἱ δ' ὀλολυγῇ πᾶσαι Ἀθήνῃ χεῖρας ἀνέσχον, vergl. vs. 304. und Aristoph. Aves vs. 222. und Matthiae ad Hymn. Homer. Animadvv. p. 157.

genfellen her, womit die Libyerinnen sich selber umhüllen [314]). — Wie nun Ziege und Böcklein und Klagegeschrei sich auf natürliche Dinge, auf Sturm und Wetterwolken sich beziehen, will ich hier nur mit Einem Worte andeuten, da ich in andern Capiteln dieses Werks davon ausführlicher rede [315]). Jezt sehen wir uns vorerst im Geschichtlichen dieser Libyschen Religionen um. «An dem jährlichen Feste der Athenäa, erzählt Herodotus [316]), treten ihre (der Libyschen Auseer) Jungfrauen in zwei Haufen, und kämpfen gegen einander mit Steinen und Knütteln, sagend, sie verrichteten der einheimischen Göttin, die wir Athenäa nennen, die altväterlichen Gebräuche. Und die Jungfrauen, die an den Wunden sterben, nennen sie falsche Jungfrauen. Ehe sie aber aus einander gehen vom Streite, thun sie also: gemeinsam schmücken sie diejenige Jungfrau, die sich jedesmal am rühmlichsten gezeigt, mit einem Corinthischen Helm und mit voller Hellenischer Waffenrüstung aus, setzen sie auf einen Wagen, und führen sie rings um den See her.» Darauf folgt die Vermuthung, dafs sie sich früher Aegyptischer Waffenrüstung bedient haben, und die obige Genealogie von der Tritonischen Athenäa (s. vorher); womit wir noch die Notiz des Geschichtschreibers verbinden (IV. 189.), dafs die Griechen die Kunst, vier Pferde zusammen zu spannen, von den Libyern gelernt haben. Mögen jene Waffen nun vorher Aegyptisch gewesen seyn oder nicht — ungesucht stellen sich uns hierbei Aegyptische Gebräuche von Saïs vor Augen. «Es ist auch, erzählte derselbe Geschicht-

314) Herodot. IV. 89. vergl. mit Heinrich ad Hesiod. Scut. Hercul. vs. 223.

315) Vergl. Th. IV. p. 459 Excurs.

316) IV. 180.

schreiber (II. 170.), die Grabstätte von einem, den ich mit Namen zu nennen bei dieser Gelegenheit Scheu trage, zu Saïs in dem Heiligthume der Athenäa, hinter dem Tempel, immer dicht an der ganzen Wand der Athenäa entlang. Und in dem heiligen Bezirke stehen grofse Spitzsäulen (ὀβελοί) von Stein, und daran stöfst ein See, verziert mit einer steinernen Einfassung, und wohl ausgearbeitet im Kreise (ἐν κύκλῳ), und, meines Bedünkens, so grofs wie der auf Delos, der da heifst der kreisförmige.» Darauf läfst er die Nachricht von den nächtlichen Mysterien daselbst folgen, ingleichen von den Thesmophorien der Ceres und von den Töchtern des Danaus, die sie mit nach Griechenland gebracht haben. Wir werden dieselben Danaiden im Verfolg auf der Insel Rhodus ein Gnadenbild der Athene weihen sehen.

Blicken wir nun auf den Kampf und die Keuschheitsprobe der Libyschen Jungfrauen zurück, so sind uns diese Dinge in so weit nicht fremd, als wir in den Gebräuchen der Amazonen die Begriffe von jungfräulicher Enthaltsamkeit mit der Streitbarkeit schon anschaulich verbunden gesehen haben, und zwar beides im Dienste lunarischer und solarischer Religionen. Hier und dort: Scheu vor den Männern, Kampf und Streit in gemessenen Perioden, nach Sonnenumläufen und Mondscyclen. Zur gesetzten Zeit werden Kämpfe bestanden und Waffentänze. Alsdann ertönet das helle Geschrei (ὀλολυγή; s. oben) der Jungfrauen. Auch Flöten lassen sich hören, aus dem Holze des Lotus oder aus den Knochenröhren der Libyschen Gazelle geschnitzt [317]. Das war noch die Libysche Pallas, die die Flöte erfunden haben sollte (sie ward in ihrem Dienste von den

317) Kayser ad Philetae Fragmm. p. 56.

Libyerinnen geblasen), noch nicht die Athene, die die Flöte unwillig wegwirft. Dieser begeisterten Jungfrauen Einbildung gefällt sich noch in der langen Monotonie des Flötengetöns, was nachher der Grieche mit dem verachtenden Sprichwort: «Ein Arabischer Flötner» [318]) stolz verwarf. — Und dennoch mögen wir auch bei diesem Flötenspiel und bei diesen Waffentänzen an bedeutsamere Lehren denken, die durch beide versinnlicht werden sollten. Erinnert doch die Umkreisung des Tritonischen Sees mit der bewaffneten Jungfrau an Saïtische Gebräuche in den Mysterien der Neith-Athenäa. Warum sollten nun die Bedeutungen dieser Dinge auf Aegypten beschränkt geblieben seyn? Es ist also statthaft, hierbei gleich an die Dioscuren zu denken, denen Athene mit der Flöte den Waffentanz vorspielt [319]). Wenn wir nun weiter erfahren werden, daſs gerade in Bezug auf Minerva die Corybanten und die Dioscuren

318) Ἀράβιος αὐλητής Steph. Byz. in voce p. 151 Berkel. und daselbst die Ausleger über die Atheniensische Minerva, über Alcibiades und seine Verachtung des Flötenspiels; Gegenstände, die neuerlich Böttiger im Attischen Museum I. 2. pag. 349 ff. gelehrt ausgeführt hat. Ich will hierbei nur noch Folgendes bemerken: Proclus (ad Platonis Alcib. fol. 81. rect.) vergleicht Cithar und Flöte in ihrem Einfluſs auf Religion und auf Erziehung. Letztere rechnet er zu den erregenden Instrumenten, und fährt dann fort: „Die erregenden sind am meisten gemacht, um Begeisterung zu erwecken; daher ist auch in den Mysterien und Weihungen die Flöte von Nutzen.“ Ich werde in einem andern Capitel auf diese Aeuſserungen zurückkommen.

319) Scholiast. Pindari Pyth. II. 127. ὁ δὲ Ἐπίχαρμος τὴν Ἀθηνᾶν φησὶ τοῖς Διοσκούροις τὸν ἐνόπλιον νόμον ἐπαυλῆσαι. Aristides Tom. I. p. 26 C. nennt hierbei den Waffentanz πυῤῥίχη. Vergl. Tib. Hemsterh. ad Lucian. Dialogg. Deorr. Vol. II. p. 273 Bip.

zusammengestellt werden, und auf die Genealogie merken, wonach jene für Söhne des Helius (der Sonne) und der Athene gehalten wurden [320]), so werden wir vorläufig das Gebiet erkennen, auf dem wir uns hier befinden, nämlich in den Culten von Sonne und Mond. Das Weitere möchte noch zu frühe kommen.

Aber wenn wir nun doch nach jenes Kampfes Ursache fragen müssen, den die Libyerinnen als Keuschheitsprobe unternehmen — so möchte uns dies noch weiter führen. Es könnte am Ende gar der Indische Krieg von Lanca seyn, dessen dramatische Darstellung eine Feuerprobe enthielt, wodurch Sita ihre eheliche Treue bewies. Dort kommen ja auch Processionen vor, wobei die Wallfahrer mit Ziegenfellen bedeckt und mit Sandelpulver gefärbt sind, ähnlich den Libyerinnen, die (s. oben) ihre Geifsfelle roth färben [321]). — Aber näher möchte wohl verwandt seyn der andere Indische Streit, der Krieg der Koru's (Kuru's) und der Pandu's. Jene sind die Mondskinder, und Krischna, der in den Reihen der letzteren streitet, hat das Zeichen der Sonne am Halse geheftet, und in seine flache Hand ist das Dreieck gezeichnet [322]). Letzteres ist ja auch das Zeichen der Minerva [323]). — In der That werden wir bei der Athene

320) Strabo X. p. 723. p. 204 Tzsch.

321) S. I. Th. p. 607 — 609. Dabei könnte etwa Einer die Indische Sita mit Σιτωνία, einem Beinamen der Athene, gewöhnlich Ἰτωνία (Eustath. ad Iliad. II. pag. 324.), vergleichen. Doch davon mehr im Verfolg.

322) Th. I. p. 618. 620 — 622. 624.

323) Damascius; s. die Stelle in unsern Commentt. Herodott. I. p. 343. Auch der Beiname τριτογένεια, den Minerva führte, ward von den Pythagoreern auf das Dreieck bezogen; wovon im Verfolg.

selbst der Indischen Avatara's noch gedenken müssen. Einstweilen mögen diese Andeutungen auf ihrem Werthe beruhen. — Wir sammeln zuvörderst Stimmen in der Nähe zur Antwort auf unsere Frage, was denn jener jungfräuliche Probestreit eigentlich bedeuten will. Herodotus hat unbestimmt und räthselhaft von einer Entrüstung der Minerva über ihren Vater Neptunus und von ihrem Uebergang zum Juppiter geredet (IV. cap. 180.). Davon geben uns nun andere Schriftsteller einen verständlicheren Bericht. Minerva, hören wir, hat ihren Vater sogar getödtet, weil er ihrer Jungfrauschaft gefährlich werden wollte. Hier heifst nun ihr Vater Pallas, und wird als beflügelt beschrieben; und noch mehr, seine Haut wird von der siegreichen Tochter sogar als Aegide um den Leib getragen [324]). Es wird wohl Niemand zweifeln, dafs dieser Pallas kein anderer sey, als eben der Erschütterer Poseidon selber. Diesen Unsteten fliehet sie, und flüchtet ihre Stetigkeit in den Schoofs des feurigen Zeus, der ihr eigentlicher Vater ist. Mit andern Worten: Sonne und Mond und Sterne gehen zwar, nach alter Lehre, im Meere unter, aber sie verlieren dort ihre Feuerkraft nicht; ihr eigentliches Wesen behalten sie unversehrt. Darüber belehrt uns auch eine andere Sage vom Tritonssee her: Minerva wird beim Triton erzogen, der eine sterbliche Tochter Pallas hatte. Beide üben sich in den Waffen. Aber plötzlich erwachter Neid bewaffnet die Hand der Pallas gegen die Minerva. Jene will eben den tödtlichen Streich führen. Da tritt Juppiter mit seiner Aegis dazwischen. Die geschreckte Pallas wendet ihr den Blick zu. Diesen Moment ergreift Minerva, und tödtet die Neidische.

324) Cicero de N. D. III. 23. p. 623 sq. und Tzetz. Scholia ad Lycophr. vs. 355. p. 533 sq. ed. Müller. vergl. Eckhel D. N. V. Vol. V. p. 85.

Doch bald folgt Schmerz über die rasche That. Minerva fertigt ein der Todten ähnliches Schnitzbild, legt ihm die Aegis um die Brust, die ihres Schreckens Ursache gewesen, und weihet es ehrenhaft neben Juppiter. Doch nachher, als die vom Juppiter geschwächte Electra zu dem Bilde geflüchtet war, wirft Minerva das dadurch verunreinigte Bild zur Erde herab. Ilion nimmt es auf, Ilus weihet ihm einen Tempel, und das ist das alte vom Himmel gefallene Palladium der Trojaner [325]).

In diesen Mythen stehen nun ein Pallas und eine Pallas der Minerva gegenüber. Von jenem ist sie die Tochter, aber auch vom Poseidon. Um nun sofort selbst z. zeigen, dafs meine obige Deutung die Sache nur von Einer Seite gefafst hat, will ich gleich die Erinnerung beifügen, dafs die Erzeugung der Minerva vom Poseidon und von der Nymphe Tritonis auf dem Grunde der allgemeinen alten Lehre ruht, wonach Oceanus und Tethys (man deutete mehrentheils: Wasser und Erde) den Göttern das Daseyn gegeben [326]). Aber der Minerva eigentliches Wesen gehört nicht der Erde und dem Wasser an. Hier liegt nun die Vergleichung mit den Indischen Avatar's sehr nahe. In ihnen gehen auch die Götter oft aus den Wassern hervor. Hierbei begegnet mir die Erörterung eines Freundes, deren Ergebnifs ich dankbar mittheile, um desto schneller zu meinem Hauptzwecke zu kommen. Er geht von dem Hauptsatze

325) Apollodor. III. 12. 3. mit Heyne's Anmerkk. p. 297.

326) Iliad. XIV. 201. Dieser Satz war eben sowohl Orphisch, als die Grundlage der Lehre Jonischer Philosophen, und Plato benutzt ihn zum öftern. Man sehe die Nachweisungen bei Heyne zu dieser Stelle, Observv. VI. p. 565. Athene ward aber auch als die feste, trockene Erde, im Gegensatz gegen Poseidon, das Flüssige, Unfeste, genommen; Heraclid. Allegor. Homerr. p. 444.

aus [327]), daſs der Buddhacultus durch Priestercolonien bis nach Griechenland hin verbreitet worden, und nachdem der Verfasser eine weibliche, oft mannweibliche, Gottheit in dieser Religion nachgewiesen, schlieſst er mit folgender Ansicht von einer ur-Attischen Minerva-Budea: — «Nur dadurch allein hebt sich der vielfache Widerspruch, daſs Butu (Βούτης nämlich) später als Ahnherr der Butadischen Phratrie [328]) oder des Priestergeschlechts, früher als Heros, und vordem als Gott, der Eine, galt, welcher zu gleicher Zeit, wie Buddha-Vischnu, aus den Wassern hervorgehend, als androgynischer Awatar, im Erechtheus der wohlthätige Landesvater, Mann-Fisch (Schlangenfüſsler [329]), im heraklidisch-männlichen Wesen zum Poseidon (vielleicht auch Butu wohl einst genannt, wie sein Sohn: Βούτου τοῦ Ποσειδῶνος υἱός Etymol. m. pag 210 Sylb.) ward, als weiblicher Gott in die männliche Pallas-Athene sich umbildete, der die Butaden darum Schirme trugen [330]), weil sie auch Minerva-Budea war und hieſs [331]), nämlich die aus den Wassern her-

327) Ritter in der Vorhalle p. 8. p. 408 f. vergl. p. 164 ff.

328) Ueber Butes, Pandions Sohn, Priester der Athene und des Poseidon, so wie über die Butaden, s. ein Mehreres in unserm vierten Theile (p. 387 ff. erst. Ausg.).

329) Dieses Prädicat werden wir im Verfolg bei den Attischen Mythen von agrarischer Bedeutung finden.

330) Nämlich an den Skirophorien; s. unsern vierten Theil (p. 490 ff. erst. Ausg.). Daher Minerva selbst den Beinamen Σκιράς führte. Strabo IX. p. 347 Tzsch. und mehrere Nachweisungen in unsern Meletemm. I. p. 24. Ich werde unten auf diese Beinamen der Minerva zurückkommen.

331) Steph. Byz. p. 235 Berkel. mit den Noten. Hesych. I.

«vorgegangene Erdenmutter, die Jungfrau, die Sonne, Kore, die im Pontisch-Thracischen Norden zur Thetis, am Tanaïs zur Mäetis ward.» Im Verfolg berührt der Verfasser nochmals jenen alt-Athenisch-Böotischen Religionsdienst, wo er in der Pallas-Athene den aus den Wassern hervortretenden Awatar-Buddha-Vischnu und Sol marinus findet (pag. 418.). — Ich denke, meine Leser werden sich durch das hier Mitgetheilte schon hinlänglich gereizt fühlen, um nun auch die ganzen Ausführungen des geistreichen Verfassers zu verfolgen, und jene Mäetis kennen zu lernen, die in den Donischen Ländern ganz in der Würde jener Tethys erscheint, die uns Homerus (Iliad. XIV. 201.) als die Mutter der Götter nennt. — Hier liefse es sich nun wieder wahrscheinlich machen, dafs auch nach Attica hin von jenem Kriege der Koru's und Pandu's eine Kunde gekommen, indem ja eben die Pandioniden im Dienste der Sonne-Athene die Sonnenschirme tragen. Aber ich will lieber meine Leser von den Pontischen und Donischen Seen zunächst an die Libyschen und Aegyptischen zurückführen. Hier wird das Lied vom Kriege zu Eleusis vorläufig antönen; das wir aber in seinem ganzen geistlichen Verstande erst in den Cerealischen Religionen verstehen lernen werden.

Also Festspiel und Mythus am Tritonssee geben jungfräuliche Zucht und strenges kriegerisches Wesen kund. Durch beides wird eine Göttin Pallas verherrlicht, die doch weder vom Vater Pallas noch von der Gespielin des-

p. 747. not. 7 Alb. Tzetz. in Lycophron. vs. 359. p. 562 Müller. Βούδεια. Dort wird auch der andere Name derselben, Αἴθυια, Minerva fulica, von einem Wasservogel des Namens auf den Unterricht im Schiffbau bezogen, den diese Göttin die Menschen gelehrt habe. S. darüber Ritter p. 432 ff.

selben Namens etwas wissen will. Sie wendet sich strafend ab von dem Unreinen, wirft weg das Palladium, nachdem es die unreine Electra berührt, so wie sie, nachher als Athenäa, die Flöte wegwirft, die entstellende und, sage ich, die erregende, die leidenschaftliche. Vom Wassergott und von der Seenymphe ist diese strenge Pallas geboren, aber — so fremd ist ihr dieses Element — sie geht in die Höhe zum Zeus, und will ihn zum Vater haben. Ja, nach der gewöhnlicheren Stammtafel ist er auch ihr Vater, der sie, wie der Verfolg zeigen wird, ohne Zuthun des Weibes aus seinem Haupte geboren. Ob nun die Mysterien am Tritonischen See auch diese Pallas gekannt, und ob sie in ihrer Τριτογένεια nicht blos die aus dem See Geborne, sondern auch die aus dem Haupte Hervorgegangene gesehen haben — diese Frage geht uns weniger an, als die Fülle von Begriffen, die in diesem Prädicat niedergelegt waren. Denn τριτογένεια sollte Pallas genannt seyn aus vielen Ursachen, wovon immer Einer diese, ein Anderer jene geltend machen wollte [332]). Hier werden nämlich als Grund des Namens angegeben zuvörderst, wie gesagt, der Tritons-See, dann der dritte Monatstag, dann der Kopf [333]), ferner

332) S. über das Folgende nur Heyne ad Apollodor. pag. 297. und Tzetzarum Scholia in Lycophron. vs. 519. p. 666 sqq. ed. Müller. mit den Noten; um nicht Mehreres anzuführen.

333) Juppiters Haupt. Tzetz. l. l. τριτὼ γὰρ Βοιωτικοῖς ἡ κεφαλή. Auch ward der Name Triton nun in der mysteriösen Erdkunde bald hierhin bald dorthin versetzt, wo Pallas vorzüglich verehrt ward. So strömt er als Fluſs auch in Thessalien und in Böotien; Schol. Apollonii I. 109. IV. 1311. Pausan. IX. 33. Strabo IX. p. 427 Tzsch. Hierbei muſs nicht vergessen werden was die Chronologen sagen: „Am Tritonssee wird der Name der Athene bei den Griechen vernommen“ Syncellus p. 126. vergl.

der Mond von seinen Phasen nach der Dreizahl, die Seele nach ihren drei Kräften, die Luft, nach den drei Jahreszeiten, die Weisheit, Einsicht (φρόνησις), wegen ihrer drei Gaben: gut rathen, recht urtheilen und richtig handeln; oder endlich, meinten Andere, weil sie die Bösen zittern (τρεῖν) mache, und Kriegsschrecken über sie bringe (Cornutus 20. p. 186. und daraus Eudocia pag. 4.). Das Alter des Mythus von der Geburt aus Juppiters Haupte, so wie die herrschende Auctorität dieser Genealogie, läfst sich schon daraus abnehmen, dafs Hesiodus diese seiner Theogonie einverleibt hat:

„Ihm aus dem eigenen Haupte fuhr Zeus blauäugige Tochter,
Schrecklich, umrauscht vom Gewühl, Heerführerin, nimmer bezwungene
Herrscherin, die an Getöse sich freut, und an Kampf und Entscheidung" [334]).

Eusebii Chron. II. pag. 273 ed. Maji Mediol. 1818. — Das war jene Urzeit, als im Ogygischen Böotien Cecrops über die alten Städte Orchomenos, Eleusis und Athen am Tritonsflusse geherrscht haben soll. Siehe über diese Sagen Müllers Orchomenos p. 45. 213. p. 351 ff. und Ritters Vorhalle p. 418. Da oben neben der Minerva die Magna Mater genannt wurde, so wird es wohl nicht unnöthig seyn, hierbei zu bemerken, dafs die Bhavani der Indier, in der streitbaren Eigenschaft Durga genannt, nach dem Buche Tschandi, auf einem Löwen reitet, wie Cybele, dafs sie von demselben herab einen bösen Dämon Mahischasur mit dem Spiefs erlegt, dafs sie als furchtbar-rächende Gottheit aus dem grofsen Feuerauge des Schiwa geboren seyn soll, und dafs ihr Bild am Schlufs eines grofsen Festes, Durgotsava genannt, ins Wasser zurückversenkt wird; s. Asiatische Abhandll. B. I. p. 208. B. III. p. 231 ff. B. IV. p. 60. vergl. mit Paullini System. Brahman. pag. 99 — 102. Ich werde auf die Vorstellung von dieser Durga zurückkommen.

334) Hesiod. Theogon. 917 ff. nach Vofs.

In demselben Sinne nennt sie dann auch Homerus des starken Vaters Tochter [335]. Nichts Anderes giebt das Festspiel am See Triton zu erkennen. Männliche Jungfrauen kämpfen unter furchtbarem Getöse um der Tapferkeit Preis. Erbarmungslos strecken sie die Schwachen und Zaghaften zu ihren Füſsen nieder. — Schwäche ist der Unkeuschheit Folge — so lautet dieses Libysche Frauengesetz; aber die Tapferste wird als reine, spröde Athenäa mit dem ehernen Kopfschmuck im Triumph um den See geführt. Aus diesem See ist eine reine Jungfrau geboren, und unversehrbare Jungfrauschaft ist des Festes Zier und des Landes Stolz.

Dieses Alles, soll es nicht buchstäblich von einem Libyschen Amazonenstaate verstanden werden, ist nun noch ziemlich unbestimmt und räthselhaft. — Unbestimmt, denn die Amazonen gehören auch der Artemis an, jener Artemis, die als Ilithyia die theuerste Pflicht der Frau, die Mutterpflicht, fördert, und hinwieder doch Alles fliehet, was auf das Geburtsgeschäft Beziehung hat [336]. Aber eben diese scheinbare Inconsequenz in den Vorstellungen von beiden Göttinnen wird uns, wenn wir sie in ihrem Grunde erfassen, zum wahren Verständniſs führen. Widerspruch und Lösung gewährt der ἱερὸς λόγος der Athener. Eine doppelte Legende ging dort um den alten Tempel der Athene Polias um. Die erste berichtete Folgendes: Hephästos erblickt die Athene. Er nahet sich ihr mit ungestümer Zeugungslust. Sie wendet sich entrüstet ab. Aber schon war der Saame zur Erde geflossen, und durch ihn erhält Erechtheus das Daseyn, welcher nun der Erdgeborne

335) Ὀβριμοπάτρη Iliad. V. 747.

336) Man vergleiche Plutarch. de Superstit. pag. 170 B. mit Wyttenbachs Anmerkungen Vol. VI. part. II. p. 1030 sqq.

heifst [337]). Aehnliches Gelüste gegen dieselbe Göttin hatte einst Prometheus schwerer büfsen müssen. Kaum war sie mit seiner Beihülfe aus Zeus Haupte geboren, so wollte er ihre Keuschheit verletzen, ward aber dafür zur Strafe an den Caucasus gefesselt. Daher die Caucasischen Völker dem Zeus und der Athene keine Ehre erwiesen [338]). Das war Prometheus, der den Feuerfunken mit der Erde vermischte, der den ätherischen Geist in irdische Leiber bannte, dessen Dichten und Trachten vorwärts auf die Folge irdischer Geschlechter gerichtet ist. Mit diesem hat Pallas-Athene nichts gemein. Auch hat sie nichts gemein mit dem tellurischen Hephästos. Beide buhlen nur mit der aus dem Scheitel des himmlischen Zeus Gebornen, sie wollen ihr entlocken den ewigen Lebensstoff, wodurch das materielle Feuer und der Erdensohn Unvergänglichkeit gewinnen. Aber materielle Zeugungen sind nicht die Bestimmung dieser Tochter, die ohne Zuthun des Weibes vom Zeus dem Himmlischen geboren ist. — So weit auch hier streng bewachte Jungfrauschaft, Entrüstung bei der Gefahr, sie verletzt zu sehen — abweisende, strafende Sprödigkeit. — Aber nun nahet sich ihr ein anderer Hephästos. Es ist der älteste Vulcanus, des Cölus (des Himmels) Sohn [339]). Diesen weiset sie nicht ab, sondern freudig ihn umarmend zeugt sie mit ihm den Apollo, den Vorsteher edler Altvordern und

337) Apollodor. III. 14. p. 358. Scholiastes mscr. Aristidis Panath. pag. 118. vergl. pag. 102. Hemsterh. ad Lucian. Diall. Deorr. VIII. p. 28. in Annott. p. 274 sq. und meine Anmerk. zu Cicero de N. D. III. 22. p. 599.

338) Duris Samius ap. Schol. Apollonii II. 1253. vergl. Hemsterh. a. a. O. p. 275.

339) Cicero de N. D. III. 22. p. 598. mit den Anmerkk. vgl. daselbst III. 23. p. 622 sq. uns. Ausg.

den Schutzgott der Stadt, der sie, die mütterliche, den Namen gegeben 340). Es gab noch eine dritte Genealogie, wonach Minerva des Vulcanus Tochter war (Jul. Firmic. de err. prof. religg. pag. 20.). Hiermit merken wir nun auf die alt-Attischen Sagen, die uns Plato aufbehalten: Wie einst die Götter auf Erden regiert, und deren verschiedene Länder unter sich vertheilt hätten, wie Hephästos und Athene, mit gemeinsamer Natur begabt, und Geschwister als Kinder desselben Vaters, dann auch wegen ihrer Liebe zur Weisheit und zur Kunst nach Einem Ziele strebend, das Land Attica zu ihrem Antheil bekommen, als für Tapferkeit und Klugheit am meisten von Natur eingerichtet, wie sie tüchtige Autochthonen im Lande hervorgebracht, edle Männer, in deren Geist sie die Wohlordnung des Staats einprägen konnten. Hierauf wird die Einrichtung der verschiedenen Stämme durchgegangen, und wie die Kriegercaste die Anhöhen besetzt, und in dem Tempel des Hephästos

340) Plato Euthydem. p. 302. d. p. 404 Heind. Ἀπόλλων πατρῷος genannt, wegen Ions Herkunft. Minerva hieſs dort Ἀθηνᾶ Φρατρία (curialis). Ich habe anderwärts aus handschriftlichen Spuren die Vermuthung gewagt, daſs sie dort auch vielleicht γεννητιάς, Vorsteherin der γένη, der Geschlechter, genannt worden sey (Meletemm. I. p. 24 sq.). Die religiöse Genealogie lautet im Wesentlichen so: Die Athener sind Autochthonen. Erde und Sonne sind ihre Eltern; als Jonier ist Apollo ihr Ahnherr, als der, welcher mit der Creusa, des Erechtheus Tochter, den Ion erzeugt hat. Demeter ist ihre Amme und Nährerin (τροφός); Athene ist Geberin ihres Namens, Mitstreiterin und Besitzerin ihrer Stadt (Ἀθηνᾶ ἐπώνυμος, σύμμαχος, πολιοῦχος); s. die Anführungen zur Stelle des Plato und vergl. Meursii Atticc. Lectt. V. 5. (Gronov. Thesaur. A. Gr. Vol. V. p. 1889. und dessen Lectt. Atticc. II. 12. p. 123.) besonders auch noch Dio Chrysostom. Or. LXIV. p. 332 Reisk.

und der Athene, wie in einer einzigen gartenähnlichen, mit einem Walle umgebenen Wohnung, beisammen gelebt, und was die Sage von ihrer Sitte und Lebensweise weiter zu melden weiſs [341]). Hierbei kommen nun die Namen Cecrops, Erechtheus, Erichthonius wieder vor. Das ist der doppelgestaltete (διφυής) Cecrops; von dem es in den Chroniken heiſst: «Unter ihm, dem Erdgebornen (γηγενής), ist zuerst der Oelbaum auf der Burg gewachsen. Er hat zuerst von der Athene die Stadt Athen benannt. Er hat zuerst den Zeus (Ζῆνα) als Gott angerufen, und zuerst das Bild der Athene aufgerichtet — Anordnungen, von denen man vor Alters nichts wuſste» [342]). Ich hebe aus diesen Sagen zu meiner Absicht einige Hauptsätze aus. Hephästos, heiſst es, und Athena haben eine gemeinsame Natur (Ἥφαιστος δὲ κοινὴν καὶ Ἀθηνᾶ φύσιν ἔχοντες). Sie ist seine Schwester, von demselben Vater (Zeus) geboren (ἅμα μὲν ἀδελφὴν ἐκ ταὐτοῦ πατρός); in Liebe zur Weisheit und zu den Künsten gehen sie einem gemeinsamen Ziele nach (ἅμα δὲ φιλοσοφίᾳ φιλοτεχνίᾳ τε ἐπὶ τὰ αὐτὰ ἐλθόντες). Ihren Tempelraum bewohnen nun die Krieger, die Beschützer (φύλακες) ihrer Mitbürger, und Anführer der übrigen Hellenen, die ihnen freiwillig folgen [343]). — Hier tritt nun die **Weisheit** und **Krieg** liebende (φιλόσοφος καὶ φιλοπόλεμος) Athene wieder in ihrem ganzen Wesen hervor, und zwar hier im Bunde mit einem gleichgestimmten Bruder, dem himmlischen, feurigen Hephästos. Wenn wir die Schaaren der Krieger um ihre Tempel gelagert sehen, Krieger, die ihrer Mit-

341) Plato in Critia p. 109 — 112. Part. III. Vol. II. pag. 150 — 156 ed. Bekker.

342) Euseb. Canon. Chron. II. p. 226 sq. ed. Maji Mediolan.

343) Plato im Critias a. a. O.

bürger Beschützer und der übrigen Griechen Vorgesetzte (ἡγεμόνες) sind, so kann uns bei diesen königlichen Naturen wohl die Königsweihe wieder ins Gedächtniſs kommen, die der Persische Regent in einem Tempel empfängt, deren Gottheit man Athene nennt [344]).

Doch, um die Grundbegriffe von dem Wesen der Minerva zu erkennen, ist es nöthiger, die Rückkehr nach Aegyptens Tempeln zu nehmen, deren Gebiet wir in diesem Abschnitt schon einmal berühren muſsten. Und — mit Einem Worte — die Platonische Sage ist ja ganz und gar Aegyptisch, oder, bestimmter zu reden, Memphitisch und Saïtisch. Denn wenn Hephästos in Athen, des Himmels (Ζεύς) Sohn, die Athenäa zum Weibe gewinnt, und mit ihr einen Stammvater der Athenäischen Jonier zeuget, so ist damit folgende Memphitisch-Saïtische Genealogie gegeben:

Phthas‿Neith
|
Horus.

Real betrachtet will Beides, das Attische und das Aegyptische Dogma, sagen: *Das immaterielle Feuer, männlich* (Phthas), zeuget mit dem *immateriellen Feuer, weiblich, das reinste materielle Feuer, die Substanz der Sonne* — der Sonne der *Natur* und der des *Geistes*. Denn Sonne im Sinne der alten Religionen, der morgenländischen zumal, ist eben der Strahlenpunkt des Geistes und des Leibes, des Intellectuellen und des Physischen [345]). — Und dieser Sonne Bestand, d. h. dieses physischen und

344) S. I. Th. p. 730.

345) In der Kürze, und um solche Elementarsätze, ohne deren Einsicht alle Mythologie fruchtlos ist, nicht wieder ausführen zu müssen, verweise ich auf I. Th. p. 547.

intellectuellen Lichtes **G r u n d**, ruhet in den Eltern, in Phthas und Neith. Sie haben von sich abgethan, was im besonderen Daseyn getrübt erscheint; sie wachen und wehren, daſs nichts Unlauteres an ihr Wesen rühre — sie strafen und kämpfen, um des Lichtes Idee zu retten, ohne welche das besondere Licht kein Licht mehr wäre. Das war Saïtische Lehre; und um Saïs Tempelhaus lagerte die Kriegercaste, wie sie im priesterlich-alten Athen lagerte um Hephästos und Athenens heiligen Räumen. Den Hermotybiern [346]), den Kriegern des einen Stammes, war in Aegypten unter andern der Saïtische Nomos als Lagerplatz angewiesen. Im ursprünglichen Geiste der Religion war nun p r i e s t e r l i c h e r K a m p f ihre Bestimmung. Da werden an Festtagen Kriege geführt worden seyn, wie der v o n E l e u s i s. Jedoch, da dieses Krieges Sinn erst bei den Cerealischen Religionen verständlich werden kann, so knüpfen wir hier unsere Erörterung blos an die Minervalischen Gebräuche an, die uns zuvor schon einmal vom Libyschen Tritons-See an den Rund-See im Heiligthume der Saïtischen Athene geleitet haben.

Daſs nun zuvörderst jene Attischen Sagen beim Plato a. a. O. ganz und gar Aegyptischen Charakter haben, beweist schon die Beschreibung des Kriegerstammes. Denn von den Aegyptischen Kriegern lesen wir dasselbe. Ward ein König aus der Kriegercaste genommen, so ward er sogleich den Priestern einverleibt, und ward eingeweiht in ihre symbolische und allegorische Philosophie [347]). Das heiſst nun, wie wir wissen,

346) Herodot. II. 164. 165.

347) Plutarch. de Isid. et Osirid. p. 354. p. 452 sq. Wyttenb. Ὁ δὲ ἐκ μαχίμων ἀποδεδειγμένος εὐθὺς ἐγένετο τῶν ἱερέων, καὶ μετεῖχε τῆς φιλοσοφίας, welche darauf beschrieben wird.

er ward ein Zögling des Phthas und der Neith, des Hephästos und der Athene. In Aegypten hatte ein Nomos von der Athene seinen Namen, vermuthlich der Saïtische [348]). Dafs sie in Athen als Namengeberin (ἐπώνυμος) verehrt ward, haben wir bereits gesehen. Saïs, behaupten einige Schriftsteller, war auch der Aegyptische Name der Athene [349]). Auch hatte einer der vier ältesten Attischen Stämme (tribus, φυλαί) von dieser Göttin den Namen. Erichthonius, meldete die Sage, hatte die Attiker in vier Abtheilungen geordnet, und sie nach vier Gottheiten Διάς, Ἀθηναΐς, Ποσειδωνιάς und Ἡφαιστιάς genannt [350]). Hier stöfst sich ein neuerer Forscher gleich an den Namen der ersten tribus, die vom Juppiter benannt seyn sollte, erinnert aber doch nachher an den Ζεὺς πατρῷος der Athener [351]). Ganz richtig. Aber den organischen Zusammenhang der religiösen Genealogie hätte er in seinen Gründen gesehen, wenn er sich der Stelle des Plato im Critias (s. oben)

Die Leser mögen selbst die Parallele mit der Platonischen Beschreibung der alt-Attischen Kriegercaste ziehen. In anderer Hinsicht habe ich die Plutarcheische Stelle in den Commentt. Herodott. I. p. 214 sqq. erläutert.

348) Aristidis Or. in Minerv. p. 12 Jebb. Proclus in Platon. Tim. p. 30. sagt von der Ἀθηνᾶ: Μία τῶν δύο πόλεων ἔφορος τῆς τε Σάεως καὶ τῶν Ἀθηνῶν.

349) Pausan. IX. 12. 2. p. 37 Fac. Charax ap. Scholiast. mscr. Aristidis. Diese und andere Stellen habe ich in den Meletemm. I. p. 63. mitgetheilt. Hier will ich noch beifügen, dafs der Jablonskische Versuch, den Aegyptischen Namen Saï zu erklären, vergeblich ist; s. dessen Vocc. Aegyptt. pag. 245 seq. und darüber Champollion l'Egypte sous les Pharaons II. p. 219 sq.

350) Pollux VIII. 109. p. 931 Hemsterh.

351) Schömann de Comitiis Atheniensium p. 349.

erinnert hätte, wo Athene und Hephästos Kinder Eines Vaters, nämlich des Zeus, genannt werden. Mir liegt es nun ob, diesen Organismus nachzuweisen. Zu dem Ende rufe ich die andere Stelle des Plato [352]) meinen Lesern ins Gedächtnifs, wo der Philosoph den Zeus Herceus der Athener, sodann den Apollo Patrous, als den Vater des Ion, und die Athenaie Phratria aufführet. Nehmen wir nun noch den Cicero und Johannes den Lydier [353]) hinzu, so bildet sich die Stammtafel so:

Cölus ‿ Dies

Vulcanus ‿ Minerva

Apollo ‿ Creusa

Ion.

Erste Zeugung: Licht und Tag (οὐρανὸς καὶ ἡμέρα) bringen den Hephästos hervor; zweite Zeugung: Hephästos und Athene geben dem Apollo das Daseyn; dritte Zeugung: Apollo und Creusa erzeugen den Ion, den Ahnherrn der Jonier. Das waren die genealogisch aufgefafsten Erinnerungen der Attischen Menschheit von den Ogygischen Zeiten her. In jener Periode, wo Böotien grofsentheils Sumpfland war, und Attica's Gauen häufig unter den Wellen des Meeres begraben lagen, da konnte dieses Land wohl noch selbst Posidonia (Ποσειδωνία Strabo IX. p. 397.) genannt werden. Da war Ogyges, das alte Bild der Fluthen, da war Poseidon der beiden Länder Herr, da waltete Athene an Tritonisch-Böotischen Flüssen. Als aber die Nacht ge-

352) Im Euthydemus p. 302. p. 404 Heind.

353) Cicero de N. D. II. 22. Joh. Lydus de menss. p. 105.

schwunden war, und als Zeus, der grofse Naturleib, mit dem Tage den himmlischen Feuergott gezeuget, der nun in der Athenäa wieder eine Göttin des Lichtes und der Wärme umarmt, und als aus dieser Ehe der mächtige Sonnengott dem Lande geboren ward, da konnte im getrockneten Boden Erichthonius, der Mann der Erde und des Ackerbaues, seine Unterthanen in Haufen theilen, wovon die Mehrzahl den Namen von Licht- und Feuergottheiten an sich trägt. Nun behauptet der himmlische Zeus in Attica seine Rechte als Burgherr (ἑρκεῖος und πολιεύς); Poseidon hat sich mit Athene abgefunden; sie giebt der Burg den Namen, und geselit sich dem Hephästos als Gattin bei. Das Walten aller vier Gottheiten wird nun in den vier Stämmnamen (φυλαῖς) verherrlicht. Die Brüderschaften aber in kirchlichem Verstand, die Curien (φρατρίαι), begeben sich unter den Schutz von Zeus und seiner Tochter Athene. Beide werden phratrische Götter genannt, und Apollo, Ions Vater, heifst der Gott der Väter, der Altvordern (πατρῷος) und der Ahnherr der Geschlechter (ἀρχηγέτης).

Mögen nun diese Sagen und Stammtafeln von Dichtern bearbeitet worden seyn 354) — wer wird dies nicht

354) Schömann de Comit. Athen. pag. 350. Wenn derselbe beim Aeschylus Eumenid. vs. 13. in den παῖδες Ἡφαίστου, in Bezug auf die Athener, eine Anspielung auf jene Attische Genealogie von dem Vulcanus sieht, so ist dies ganz richtig. Sie muſs aber auch dort in ihrem natürlichen Zusammenhang genommen werden. Apollo kommt vom See auf der Insel Delos (vs. 9.), begiebt sich zu dem Sitz der Pallas nach Athen, und verehrt von des Hephästos Söhnen (den Athenern), die das rauhe Land fruchtbar machen, und die ihm die Wege bahnen, wendet er sich nach Delphi. Diesen Culturweg der Athenischen Sonnenreligion bezeichnet Ephorus beim Strabo IX. p. 646. sehr gut in schlichter Prosa.

wahrscheinlich finden? — sie ruheten dennoch auf dem festen Grunde der alten natürlichen Religion des Landes, sie waren in das religiöse Gefühl des Volkes aufgenommen — kein Poet hatte sie zur Kurzweil aus seinen Fingern gesogen. Berg und Thal, Bucht, See und Flufs, so wie die ganze natürliche Geschichte der ältesten Civilisation Attischer Stämme — sind vollgültige Bürgen für ihre innere Wahrheit.

So geht ein Geschlecht himmlischer Mächte aus dem andern hervor, um einem dritten das Daseyn zu geben, und durch unter Alle vertheilten Besitz Attica's Land und Bewohner zu heiligen. Ganz gleiche Ausgiefsungen haben wir oben in den Genealogien der Aegyptier wahrgenommen. Auch Aegyptens erste Herrscher waren Götter gewesen. Sie waren aber zurückgegangen, woher sie gekommen. Der vordere Gott nimmt den nachfolgenden immer wieder in sich zurück. Für die menschliche Anschauung war dies durch Göttertod und Göttergrab versinnlicht. Neith-Isis stirbt, und wird im heiligen Raume des Hephästos beigesetzt, der als zweite Potenz ihr Gemahl, als erste ihr Vater war. Gleichermafsen wird in ihrem Heiligthum Osiris oder Horus begraben [355]. Seine Grabstätte lag zu Saïs. Was der Name besagen will, wissen wir nicht; aber das wissen wir, dafs hier an dem Jahresfeste eine Lichtfeier, ein Lampenfest (λυχνοκαΐη) begangen ward [356] zu Ehren der Athenäa; von welcher Feier ein mysteriöser Mythus umging. In demselben Saïtischen Minerventempelraum,

Man vergleiche Ephori Fragmm. nr. 70. p. 182 ed. Marx. Im Verfolg werden wir diesen Gang der Cultur umgekehrt angegeben finden.

355) S. oben Th. I. p. 411.

356) Herodot. II. 59. 62.

im heiligen See wurden Osiris Leiden und Tod in mysteriösen Schauspielen der Versammlung vor Augen gestellt, jener Tod, der in ganz Aegyptenland mit Wehklagen bejammert ward [357]). In demselben heiligen Raume zu Saïs waren grofse Obelisken aufgerichtet [358]) — das Alles im Bezirk der Saïtischen Athene. Auf dem Berge Pontius, bei Lerna in der Griechischen Landschaft Argolis, sah Pausanias die Trümmer eines Tempels der Minerva der Saïterin (Ἀθηνᾶς Σαΐτιδος) [359]). Dort feierte man auch am Alcyonischen See Mysterien, weil dort Dionysus in die Unterwelt hinabgestiegen, um seine Mutter Semela wieder herauf zu führen [360]). Dionysus war ins Todtenreich eingegangen, aber auch wiedergekommen, und Semela, die Erdmutter, war nicht in der Erstarrung geblieben; sondern neu aufgelebt und befreit war sie als Libera den Gestirnen des Himmels, dem Tageslichte, wieder enthüllt worden. Davon gab der Phallus Kunde, der in den Lernäischen Weihen am Todtensee aufgepflanzt ward [361]). Am See zu Saïs waren Spitzsäulen aufgerichtet. Auch Colossen waren dort hingestiftet, und grofse männliche Sphinxe [362]) als des Geheimnisses Wächter. Sie lagen vor dem Heiligthume der männlichen Athenäa. Dieser Göttin männ-

357) Herodot. II. 170. Athenagor. legat. §. 25. vergl. oben Th. I. p. 278.

358) Herodot. II. 170. Dort war auch eines der Königsgräber für die Pharaonen; Strabo XVII. pag. 802. pag. 539 Tzsch.

359) Pausan. II. 36. 8. p. 319 Fac. Ueber die Reste in diesen Gegenden vergl. Will. Gell's Argolis p. 84.

360) Pausan. II. 37. vergl. unsern dritten Theil (p. 175 erst. Ausg.).

361) Symbolik Th. III. (p. 175 ff. erst. Ausg.).

362) Herodot. II. 176.

liches Thun und Streiten ward am Tritonischen See von Jungfrauen gefeiert. Dort war sie die kriegerische Göttin und die spröde. Als solche hatte sie sich auch gezeigt, als sie das von der entjungferten Electra berührte Palladium im Unmuth zu Boden geworfen. Dieser Zeus, der bis zu sterblichen Jungfrauen sich herabläfst, wird nicht als Vater von ihr erkannt, wohl aber jener andere, der ihr und dem Hephästos das Leben gegeben. Mit dieses himmlischen Juppiters feurigem Sohne zeugt sie selber die schöne Sonne, den Horus-Apollo. In Athenäa liegt der Grund von Apollo's unvergänglicher Kraft. Osiris der gute und Horus der schöne — sie können nicht auf immer untergehen [363]). Ihres immer wieder auflebenden Lichtes Kraft ist durch das Wesen der Athenäa versichert, die am Sterblichen keinen Theil hat. Daher ist auch des Bestehens Kraft in Allem, was sie gebildet. Selbst das verletzte und verworfene Palladium gilt als Unterpfand und Zeichen dessen, was bleiben soll.

§. 21.

Phallus, Pallas, Palladium und das Gericht beim Palladium.

Das ist nun ein Hauptsatz aus der Lehre von der Pallas, vom Palladium und vom Phallus. —

363) Im Laufe des Jahres kehret die Sonne wieder, die Erde gewinnet wieder ihren Schmuck, und bringt gute Nahrung. Im Begriff der Minerva sind Apollo und Dionysus vermittelt. In der Athenischen Religion ist sie des ersten Mutter; den letzteren aber, den Sohn der Kora-Proserpina, den insbesondere die Athener verehren, und dem sie den Jacchos singen (Arrian. Exped. Alex. II. 16), zerreifsen zwar die Titanen, die Mächte der materiellen Erde, aber Pallas-Athene rettet sein noch schlagendes Herz zu dem Vater, der ihn gezeugt, zum Zeus.

Warum ich letzteren bei der Minerva zu nennen wage, davon werden aufmerksame Leser den Grund in dem ganzen Ideengange finden, den ich bisher genommen, und der mich auf die Phallusverehrung zu Lerna leitete. Doch ehe ich die auffallende Zusammenstellung des Phallus und des Palladium zu rechtfertigen versuche, mufs ich ganz in der Kürze der vielen Erklärungen gedenken, welche die Alten selbst von dem Namen der hochverehrten Pallas und ihren allerwärts heiligen Palladien gegeben haben. Mit diesen Etymologien finden wir schon sehr alte Sagenschreiber beschäftigt, zum klaren Beweis, dafs die Griechen frühe schon die verschiedenen Seiten dieser Religion in ihre Anschauung aufgenommen hatten. Pherecydes leitete die Benennung des Palladium vom Werfen oder Schleudern her, und dachte dabei an jenes von der unwilligen Pallas auf die Erde herabgeworfene himmlische Bild [364]); oder vom

Dafs also Dionysus fortlebt, so wie dafs Apollo immer wiederkehrt, um neu zu leuchten und zu wärmen, davon ist Minerva der Grund.

364) Pherecyd. p. 208 Sturz. vergl. Scholiast. Aristid. p. 327. p. 187 Jebb. *Παλλάδια ἐκάλουν, καθὰ λέγει Φερεκύδης, τὰ βαλλόμενα εἰς γῆν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἀγάλματα· πάλλειν γὰρ, φησὶ, τὸ βάλλειν ἔλεγον.* Ich habe diese Stelle nach Valckenaers Verbesserungen mitgetheilt (s. dessen Annotatt. ad loca quaedam libror. Novi Foed. an Hemsterh. et Valcken. Oratt. p. 366.). Es hiefse die Geduld der Leser mifsbrauchen, wenn ich alle übrigen Etymologien mit gleicher Umständlichkeit angeben wollte. Ich begnüge mich also einige allgemeine Nachweisungen darüber hier beizufügen: Plato im Cratylus p. 407. p. 79. 80 Heind. Apollonii Lex. Homer. p. 526. Etymol. m. in *παλλάδια.* Eustath. ad Odyss. I. 320. p. 59 Basil. Heyne ad Apollodor. III. 2. 3. pag. 295. Tzetz. Scholia in Lycophron. vs. 355. p. 553. mit Müllers Anmerkk. und Tib. Hemsterh. zu Lenneps Etymolog. p. 543 ed. alter.

Schwingen (πάλλειν) des Spiefses der kriegerischen Göttin. Andere bezogen den Namen auf den Giganten Pallas (Πάλλαντα), den Minerva überwunden, oder auf ihren Vater desselben Namens, der ihr Gewalt anthun wollen, und den sie getödtet hatte. Oder, sagten Andere, sie heifst Pallas als Jungfrau (παλλάξ), oder endlich, weil sie des Dionysus noch schlagendes Herz (τὴν παλλομένην καρδίαν) zum Vater Zeus hingetragen habe; und was der Etymologien mehr sind.

Man pflegt gewöhnlich jene Wort- und Namenerklärungen, wovon der Platonische Dialog Cratylus voll ist, für blofse Spiele des Witzes oder für Ironien zu halten. Ich will keinesweges die Operationen rechtfertigen, womit gewöhnlich dort die Etymologien erzwungen werden; aber auf dasjenige achte ich immer, was ebendaselbst zur Erklärung der Namen beiläufig gesagt wird. Das haben auch alte Erklärer gethan; und Proclus [365]) bemerkt eben beim Namen Pallas, dafs darin, nach des Socrates Ansicht, die erhaltende und beschützende (φρουρητικήν) Bestimmung der Göttin liege. In der That sind damit mehrere Seiten ergriffen, die in den Mythen von der Pallas liegen. Man wiederhole sich doch nur folgende Züge in Gedanken: Da will sie bald das Herz des Bacchus, bald ihre Keuschheit erhalten, bald will sie die Olympische Burg gegen die Giganten schützen, und sie schützet und beschirmet den Perseus, den Hercules, den Ulysses und andere Heroen. Um die Begriffe Mann, Weib und reine Jungfrau spielen aber die ältesten Gebräuche des Pallasdienstes. Im Jungfrauenstreit am Tritonischen See gewährt Keuschheit Schutz gegen Wunden und Tod; und dennoch mufs die Göttin selbst sich den unreinen Begehrungen eines Vaters Pallas durch die Flucht

365) In Cratylum l. l.

entziehen, muſs mit einer ihr sehr unähnlichen Pallas kämpfen, muſs das durch unkeusche Hände besudelte Palladium wegwerfen; und noch bei Troja's Fall schändet Ajax, des Oileus Sohn, die das Palladium umarmende Cassandra [366]) — lauter scharfe Gegensätze. Es muſste in anderer Beziehung schon oben daran erinnert und bemerkt werden, wie in der ältesten Religion Minerva dennoch Mutter ist. Ja noch mehr, sie umarmt nicht allein einen Mann, sondern sie vereinigt auch beide Geschlechter in ihrem Körper; sie ist Mann und Weib zugleich, und dennoch die auf Kriege Sinnende und die Weise [367]). Aber auch die Umkehrung der Geschlechtsäuſserungen sehen wir mit Namen verbunden, die dem Worte παλλάς verwandt sind. Das Orakel gebietet dem Artimedes von Chalcis, er solle sich da niederlassen, «wo er einen Mann von einem Weibe schwängern sehen werde». Als er nun bei Italiens Palantium (Παλάντιον) vorbeifährt, sieht er einen Weinstock einen wilden Feigenbaum umschlingend. Das war der angedeutete Beischlaf. Der umarmende Weinstock war das Weib, der umarmte Feigenbaum, der Mann [368]).

366) Lycophron vs. 348 — 358.

367) Hymn. Orph. in Minervam XXXII. (31.) vs. 10.
ἄρσην μὲν καὶ θῆλυς ἔφυς, πολεμήτοκε, μῆτι.

368) Dionysii Halic. Excerpta XVII. 3. p. 103 ed. princ. Mediolan. Das Orakel hatte gesagt: ἔνθ' ἂν εὕρῃ τὸν ἄῤῥενα ὑπὸ τῆς θηλείας ὠπυισμένον — so muſs dort corrigirt werden statt ὠνυισμένον. — Das Römische Παλλάντιον oder Pallanteum, wie es auch geschrieben wird, einer der ersten Sitze der alten Pflanzer, nachher der Palatinische Hügel (Dionys. Halic. I. 31. pag. 80 — 83 Reisk.), könnte auch solche religiöse Spuren verrathen, besonders wenn man bedenkt, daſs der Capitolinische Hügel ursprünglich Saturnia hieſs, und daſs Saturnus als alter Satur einen Ur-

Und Juppiter selbst mufs, um die Pallas-Athene hervorzubringen, zum Weibe, und nach Frauenart entbunden werden — aber wohl bemerkt, aus dem Haupte. Mit Einem Worte, wir stehen hier, bei der Pallas, auf dem Gebiete einer höheren Phalluslehre. Oder stiftet sie als Isis-Neith nicht etwa den Phallus bei des Osiris Tode, bei dem Tode, dessen Feier im Tempelraume der Isis zu Saïs begangen wird? und ist nicht das Phalluszeichen gerade in Lerna am See einheimisch gewesen, wo Dionysus in die Unterwelt hinabstieg? Ja ohne die Retterin Minerva hätte Dionysus gar nicht geboren werden können, da erst durch das Verschlingen des Herzens von Zagreus die Semele fähig wird, den Dionysus zu gebären [369]; gleichwie Zeus erst die Metis verschlingt, und darauf die Minerva hervorbringt [370]. In diesem Indischen Religionskreise vereinigen sich die Gottheiten bald androgynisch in Einem Leibe, bald nehmen sie sich gar verzehrend in einander auf. Denn, um es kurz zu sagen, eine Seite des Pallasdienstes ist aus dem Indischen Emanationssystem entlehnt. Es ist diese Pallas die Indische Bhavani-Durga. Als Bhavani auf dem Berge Meru ist sie die kosmische Joni. D. h. sie ist die weibliche natura und matrix, aus deren Dreieck (*τρίγωνον*) sich der Phallus der Welt erhebt, von dem die drei grofsen Dejota's: Brahma,

phallus bezeichnet. Saturnus hat die Schöpfung vorbildlich (potentiâ) in sich, ist Demiurg in so fern (Damascius mscr. vergl. unsere Meletemm. I. p. 45.), und ist, in gewissem Betracht, die Sonne (Manetho ap. Euseb. in Chron. p. 39 ed. Maii) — Sonnenphallus.

369) Hygin. fab. 176. p. 282 Staver. vergl. unsern dritten Theil (p. 353 erst. Ausg.).

370) Hesiod. Theogon. vs. 886 sqq. Ueber die Metis vergl. Hesiod. Fragm. LXXVII.

Vischnu und Siva ausgehen. Als Bhavani nimmt sie auch beim allgemeinen Weltbrande die Saamen aller Dinge in ihre Gebärmutter zurück. Aber als Durga heifst sie der schwere Zutritt [371]), und wachet und wehret mit Schild und Speer alle unbändigen Dämonen und Riesen ab, die das Unterpfand alles Lebens, den Phallus, zerstören wollen. Sie wachet für die Erhaltung der Substanz der Welt. So wachet Pallas, die gerüstete, im Olympus, bekämpft die finsteren Kräfte, die Giganten, und als es den Titanen gelungen ist, den Zagreus-Dionysus zu zerfleischen, so rettet sie in seinem noch schlagenden Herzen die Substanz der Natur. Substanz und Wesen ist in allen Dingen ihre Sorge, nicht die einzelnen Dinge selber. Darum mufs auch Osiris-Dionysus als Gott der Zeitlichkeit und der Vielheit untergehen. Aber seine Seele, sein ewiges Wesen ist bei der Neith-Athenäa geborgen, und zu Saïs, wo sein Leichnam bei der Mutter ruhet, dort feiert man sein unvergängliches Wesen in mysteriösen Dramen.

Das ist die edlere Lehre vom Phallus, die grofsartigere, welche die besseren Weisen nach Griechenland gebracht hatten. Melampus, des Kadmus Zeitgenosse, hätte nur einen rohen Begriff vom Phallus gefafst [372]). In Saïs, wie in Kali (Benares) wufste man von jenem Zeichen des Lebens einen reicheren Unterricht zu geben; wovon die Indischen Purana's die Lehrartikel aufbehalten haben. Sie wissen von einem Phallus-Kantakes, von einem Phallus-Vyaghres, von einem Saïles, vom Phallus-Ratnes und vom Phallus-Kritibasa [373]). Da

371) Asiatische Abhandlungen I. p. 211.

372) Herodot. II. 49.

373) Catalogue des manuscrits Samscrits de la Biblioth. imper. par Langlès et Hamilton p. 29. p. 35.

nun Herodotus von verschiedenen Deutungen des Phallus in Griechenland meldet, so würde sich diese Lehre, auf Pallas-Athene angewendet, etwa so darstellen, wenn wir die oben urkundlich mitgetheilte Stammtafel zu Hülfe nehmen: Uranus und Hemera erzeugen den Hephästos — erster Phallus; Hephästos erzeugt mit Pallas den Apollo — zweiter Phallus; Apollo zeugt nun wieder Söhne, wie z. B. den Aesculapius — dritter Phallus, und so weiter. Diese Indisch-Aegyptischen Dogmen waren weit verbreitet. Allenthalben zeigen sich Spuren davon. Ich mufste oben der Palicischen Götter gedenken [374]). Diese haben einen Stammvater Juppiter, auch einen Menanus, dessen Sohn Vulcanus ist, dem sich der übrige Götterchor anschliefst. Im Menanus haben wir, der Sprache nach, einen Festen, Muthigen [375]) — und in den Palicis sämmtlich Götter, die denselben Namen tragen wie Pales. Diese Gottheit steht der thierischen Vermehrung vor, wird bald Mann bald Weib, bald Vesta und Magna Mater, bald des Juppiter männlicher Schaffner genannt. Sie ist der grofse und die grofse Pales [376]); sie ist androgynischer Natur. In Joni-Lingam liegt der Charakter ihres Wesens begriffen — und im Worte φαλλός (phallus) ist der Ur-

374) θεοὶ παλικοί, s. oben II. pag. 229; und wegen des gleich folgenden meine Anmerkung zu Cicero de N. D. III. 22. p. 601 sqq. Wenn ich oben in der Symbolik a. a. O. die Deutung von πάλιν gelten liefs, so war dies auf jenem Standpunkte nöthig. Ich mufs überhaupt voraussetzen, dafs man sich gewöhnt hat, jede mythologische Idee in ihren niederen und höheren Bedeutungen, die eine jede hat, anzuschauen.

375) Unten wird von der Minerva Menerva die Rede seyn.

376) Virgil. Georg. III. 1. und daselbst Servius. Arnobius III. 23. III. 40. vergl. die Annotatt. p. 172 ed. Orell.

sprung ihres Namens so wie des der Palici gegeben. Oder soll ich in Beweisführungen noch weitläuftig seyn, nachdem ein gründlicher Forscher [377]) die mannigfaltigen Verzweigungen dieser Wortfamilie verfolgt hat? Man gedenke doch nur des Hermes-Phales (Φάλης) [378]). Das ist eben der Mercurius, der, wie wir oben sahen, unablässig zeuget. Er ist der Sonnenphallus, der dem finsteren Monde das Gesetz der Ordnung und des Lichtes ingenerirt [379]). So zeuget Hermes, und so giebt er seines Geistes Zeugnifs. Er zeuget Gedanken und Gesetze; in den Sternenbildern ist seine Schrift und sein Gesetz zu lesen; an Obelisken auch —. Sie sind die Sonnenstrahlen auf Erden, und, fest gegründet auf ihrer Basis, antworten sie mit ihren Inschriften den Sternenschriften des Himmels. So standen auch die Phallen und die edelsten derselben, die Palladien, nachdem sie vom Himmel auf Erden geworfen waren [380]), als grofse Buchstaben für die Nachwelt aufgerichtet, als bleibende Zeichen des Lebens und des Bestehens; Stand- und Bestandbilder in jedem Sinne, Unterpfänder der physischen und bürgerlichen Wohlfahrt; als Horte der Städte und als heilige Mahlzeichen für die Gerichte; wie der Verfolg noch deutlicher machen wird.

Am Saïtischen See erheben sich die Obelisken — aus dem Tritonischen See steiget Pallas die Jungfrau

377) Zoëga de obeliscis p. 219. 252 sqq. 289 sq.

378) Lucian. Jov. tragoed. Vol. VI. p. 275 Bip. vergl. Pausan. VI. 26.

379) S. oben II. p. 327 f.

380) Nach obigem Mythus. Hiernach müfsten sie Wurfbilder heifsen. — Ob nun Pfeil, Pfahl, Bild mit βάλλειν verwandt sind, will ich hier nicht untersuchen. Pfahl und Phallus hat schon andern Forschern verwandt geschienen.

auf. — Ein Prometheus — nur auf Erhaltung sterblicher Menschen bedacht; ein Pallas auch, ein Phallusgott niederer Art, wollen ihre Jugendblüthe verletzen — aber sie, die unversehrbare, steigt zum höheren Vater auf —; in Juppiters ätherischer Warte (ἐν Διὸς φυλακῇ) ist ihre Behausung und Veste. Dort bewahret sie bleibend und standhaft das ätherische Licht und Leben; und wenn Hestia die Feuersäule auf Erden befestigte, so stellt der Obeliscus, der als Spitzsäule sich zur Sonne erhebt, das Streben und das Wesen der Pallas-Athene dar [381]).

So hatte sich die Phalluslehre in den Mysterien von Saïs ausgebildet. Sie kann nach den angedeuteten Spuren von Priestern des Vischnu herstammen. Den Geist der Vischnulehre hat sie ganz. Auch diese war eine Opposition gegen den rohen Schiwaismus, der in Phallagogien rohester Art ausschweifte. Diese Opposition tritt in den ältesten Mythen von der Pallas hervor. Man übersehe den bedeutenden Zug nicht, daſs Pallas und die Palladien immer geschützt werden müssen gegen unreine Geschlechtslust. — Sie wird geschützt: der ätherische Phallus bleibt unversehrt, und Pallas, wie Durga, kann der schwere Zutritt genannt werden. Nur

381) Man vergleiche was oben von der Persischen Hestia gesagt ist, und von der nach unten verjüngten Feuersäule, im I. Th. p. 778. So kann Pallas-Athene mit dem Obelisken die entgegengesetzte Hestia genannt werden. In den Begriff des Bleibens und des Bestehens theilen sich beide. „Hestia bleibet, beim Plato im Phädrus, allein im Hause der Götter.“ — Uebrigens haben sich in vielen Ortsnamen Spuren jener Wortfamilie erhalten. Hier nur Ein Beispiel: ein Attischer Canton hieſs Παλλήνη, und hatte seine Athene Παλληνίς; Herodot. I. 62. Athenäus VI. 26. und dazu Casaubon und Schweighäuser Vol. III. Animadvv. p. 358.

einem Lichtgotte wird sie Gehör geben, nur auf des Aethers himmlischer Burg kann ihr Brautbette stehen. Sterblichen Menschen und materiellen Göttern bleibt es ewig unzugänglich. Das war die Pallas-Athene, in deren Heiligthume zu Saïs geschrieben stand: «Was da ist, was da seyn wird und was gewesen ist — das bin ich. Meine Hülle hat Keiner aufgedeckt, und die Frucht, die ich geboren, ist Sonne geworden» [382]. Diese letzteren Worte erhalten durch Folgendes Erläuterung: Nach Aegyptischer Lehre hatte Minerva den oberen Halbkreis des Himmels im Besitz, Juno den unteren [383]. Daher bezeichneten sie auch den Himmel weiblich (τὴν οὐρανὸν Griechisch ausgedrückt), «sintemal die Erzeugung von Sonne, Mond und von den übrigen Sternen im Schoofse des Himmels zu Stande gebracht wird; was des Weibes Geschäft ist» [384]. Hiernach ist in der Pallas-Athene der Mutterschoofs von Sonne, Mond und Sternen personificirt. Hephästos und Athene sind die erzeugenden Potenzen der Welt in höherem Sinne. Den Hephästos bezeichneten die Aegyptier in ihren Hieroglyphen durch einen Käfer und einen Geier (κάνθαρον καὶ γῦπα), die Athene durch einen Geier und einen Käfer

382) Proclus in Platonis Tim. p. 30.

383) Horapollo Hieroglyph. I. cap. 12. pag. 22 Pawii. Man wird einwenden, Herodotus kenne keine Here-Juno in Aegypten (s. oben den Abschnitt von der Juno zu Anfang). Darauf dient zur Antwort: Horapollo hat Juno genannt, was er hätte Isis oder vielleicht Buto nennen sollen. Denn Isis in ihrer zweiten Erscheinung ist hier zu denken. In ihrer ersten, als Neith, hat sie die obere Hemisphäre des Himmels; in so fern sie aber die untere inne hat, ist sie Buto-Latona; denn dem unteren Himmel gehen Sonne und Mond unter, dem oberen nicht.

384) Horapollo ibid. διότι καὶ ἡ γένεσις ἡλίου καὶ σελήνης καὶ τῶν λοιπῶν ἀστέρων ἐν αὐτῷ ἀποτελεῖται, ὅπερ ἐστι θηλείας ἔργον.

(γῦπα καὶ κάνθαρον), weil jede dieser beiden Gottheiten mannweiblich war, und weil aus männlichen und weiblichen Potenzen die Welt besteht [385]). So standen Phthas und Neith, das grofse kosmische Ehepaar, hieroglyphisch in Aegyptischen Tempelbildern als Käfer-Geier und Geier-Käfer vor Augen, und nur die Ordnung beider gab zu erkennen, ob man an die potentia mundi mascula oder an die feminea, an die männliche oder weibliche Weltpotenz, denken sollte. Es zeigen sich Spuren, dafs solche Hieroglyphenbilder zu Griechischen Mythen den Stoff geliefert haben. Im Vorhergehenden wurde von uns ein solcher berührt, wonach Pallas als αἴθυια, als tauchender Wasservogel, vorgestellt wird, von dem die Menschen die Verfertigung der Ruderschiffe lernen. Aus den Wassern sollte ja die Tritonische Pallas aufgestiegen seyn. Neben dem Wasserzeichen, den Fischen, erscheint ein anderer Minervalischer Vogel, die Eule, noch in Griechisch-Römischen Calenderbildern [386]). Darauf folgt unmittelbar der Widder, das Zeichen des neuen Frühlings und des Lichtes, aber auch des Lichtbringers Hermes. Wenn wir nun auf geschnittenen Steinen einen Mauerbrecher gebildet sehen, mit einem Widderkopfe vornen, oben darauf eine Eule und daneben den Hermesstab, so sollen wir zuerst an die physisch-calendarische Vereinigung dieser Bilder

385) Horapollo I. 13. pag. 24. Es wird gleich vorher vom Geiergeschlecht geredet, welches die Aegyptier für rein weiblich hielten, und daher einen Geier mahlten, wenn sie eine Göttin und Mutter bezeichnen wollten; dahingegen alle Käfer für männlich gehalten wurden, und zur hieroglyphischen Bezeichnung des Mannes dienten. Vergl. oben Th. I. p. 489.

386) S. die Kupfertafel Nr. XLIX. mit der Erklärung in unserm Bilderhefte p. 13.

denken. Dann können wir aber auch mit vollem Rechte sagen: Hier sind ausdauernder Muth und Festigkeit, Klugheit und Wachsamkeit bildlich bezeichnet [387]). — Die Eule siehet und wachet in der Finsternifs, und aus dem Dunkel des Winters glänzet im Widderzeichen die Sonne des Frühlings kräftig und fruchtbar wieder hervor. Darum hat auch der Helm der Pallas-Athene zuweilen Widderköpfe, wie z. B. jener der schönen Minerva Giustiniani [388]). Derselbe hat auf seiner Spitze die Sphinx mit verschleiertem Hinterkopfe, Hals und Schultern. Sie ist verhüllet, wie Kronos, der Gott der verborgenen Sonne, der auf dem Scheidepunkte zwischen Zeit und Ewigkeit steht. So meldet auch die Saïtische Inschrift von einem Schleier der Neith-Athene. Aber auch die hieroglyphischen Vögel dieses Kreises verrathen weitere Spuren selbst in einem Homerischen Gleichnifs. Athene verschwindet in der Odyssee [389])

387) Eine solche Gemme steht bei Tischbein im Homer in Bildern Heft II. pag. 1. Letztere Erklärung gab Heyne p. 31. Ich wollte nur an den natürlichen Grund derselben erinnern.

388) Widderköpfe hat auch der Helm der Pallas auf dem unvergleichlich geschnittenen blassen Sapphir in der Sammlung des Geheime Raths von Schellersheim; s. K. Morgensterns Reise in Italien p. 445. Eine von den Minerven des Phidias auf der Burg zu Athen hatte an den Seiten ihres Helms zwei Greife (γρῦπες), Pausan. I. 24. 6. p. 91 Fac. Hierbei mufs man zunächst an Minerva als Mutter des Apollo, oder der S o n n e, denken. Die Greife waren in Indien der Sonne geheiligt (Philostrat. Vit. Apollon. IV. 48. p. 134. und daselbst Olearius). Der Greif als scharfsehendes, wachsames Thier war überhaupt dem Apollo geheiligt, und kommt bestimmt so auf Münzen vor (Eckhel D. N. V. Vol. VII. p. 396.).

389) Odyss. III. 372.

«wie ein Aar» (φήνῃ εἰδομένη). Dabei wird von alten Erklärern der **Lichtbringerin** Minerva gedacht [390]).

Doch, um noch einen Blick auf Minervens Ursprung zurückzuwerfen, so war es ganz im organischen Geiste des alten Mythus, dafs auch die Saïtische Neith-Athenäa aus den Wassern geboren war, gleich der Tritonischen Pallas. Die Aegyptische ward als des Nilus Tochter von den Genealogen bezeichnet [391]). Die Hieroglyphe hatte auch diesen Ursprung in einem prägnanten Bilde gezeigt, und zwar noch zu Athen an der Burg. Sie war auf einem Crocodile sitzend vorgestellt. Wenn der Erzähler hierin einen der Beweise von der Aegyptischen Abkunft der Athener findet [392]), so hat er, was den letzten Satz betrifft, grofse Stimmen des Alterthums für sich. Es ist bekannt, dafs Plato in einem seiner Dialogen [393]), wo **Neith** als die Stifterin von Saïs an des Nils Ufern angegeben wird, den Griechischen Namen **Athena** ganz

390) Eustathius zur angeführten Stelle p. 134 Basil., der die andere Stelle Odyss. lib. I. 320. vergleicht, und dann fortfährt: Φήνη γὰρ παρὰ τὸ φαίνειν ἔοικε παρῆχθαι· Φωσφόρος δὲ ἡ Ἀθηνᾶ. Minerva ward für das ätherische Feuer gehalten (Eustath. ad Iliad. I. pag. 123.). Daher gaben ihr die Alten gern bald ein rothes, bald ein gelbes Gewand; Winckelmann in der Allegorie pag. 515 neueste Dresd. Ausg.

391) Cicero de N. D. II. 23. Secunda (Minerva) orta Nilo, quam Aegyptii Saïtae colunt.

392) Charax ap. Scholiast. Aristidis Panath. pag. 95 Jebb. — καὶ τούτου παράγει μάρτυρα τὸ τὴν Ἀθηνᾶν ἐποχεῖσθαι κροκοδείλῳ πρὸς τῇ ἀκροπόλει, δηλοῦσαν τὴν ἀποικίαν ἐκ τοῦ Νείλου τυγχάνουσαν.

393) Im Timäus p. 21. p. 12 Bekker. — οἷς τῆς πόλεως θεὸς ἀρχηγός τίς ἐστιν, Αἰγυπτιστὶ μὲν τοὔνομα Νηΐθ, Ἑλληνιστὶ δὲ, ὡς ὁ ἐκείνων λόγος, Ἀθηνᾶ. Auf diese Stelle spielt Arnobius an lib. IV. cap. 16.

bestimmt als die Uebersetzung des eben genannten Aegyptischen giebt. Bekanntlich hat auch der Griechische Name dieser Göttin bei Alten und Neueren sehr viele Herleitungen erfahren. Den ersten Männern unter den Philologen galt Plato's Auctorität so viel, daſs sie darauf baueten. Ob nun der Griechische Name eine Uebersetzung des Aegyptischen sey, oder eine nur veränderte Schreibart, darauf kann uns am wenigsten ankommen [394]). Auch werden meine Leser aus dem ganzen Ideengange, den diese Untersuchung und namentlich auch dieser Theil derselben von selbst herbeigeführt, hier nun weiter keine ausführliche Beweisführung erwarten, ob, und aus welchen Gründen wir die gebildete Athieniensische Pallas-Athene wirklich für eine Saïterin und zwar aus der frühen Pharaonischen Vorzeit zu halten haben [395]). Demohngeachtet will ich mich nun nicht

394) Im letzteren Fall würde Netha die Aegyptische Form und Athen nach der Schreibung von der linken zur rechten Hand die Griechische seyn. Diese Meinnng des Aegyptischen Ursprungs von Ἀθηνᾶ fanden Hemsterhuis, Alberti, Valckenaer und Ruhnkenius am wahrscheinlichsten. Andere begnügten sich mit der Annahme, daſs die Göttin von der Stadt den Namen habe, wobei aber die Frage nach dem Namen der Stadt sich erneuert; s. die Ausleger zum Fulgentius p. 667 ed. Staver. und besonders Jablonski und Te Water in den Vocc. Aegyptt. pag. 426. Raoul Rochette Hist. des Colonies grecques Tom. I. p. 116 sqq. hat für die Colonisirung Attica's von Aegypten aus neuerlich Mehreres gesagt. Er hält den Cecrops für einen der Hirtenkönige, die damals im Besitz von Saïs gewesen; eine Untersuchung, die mich hier zu weit führen würde.

395) Ich kann es ruhig geschehen lassen, wenn Andere die Io lieber nach Aegypten, die Medea nach Medien, den Perseus nach Persien wollen wandern, und dort in Völkern, Städten und Tempeln ihre Namen verewigen

begnügen, die Meinung vom Aegyptischen Ursprung des Namens 'Αθηνᾶ angeführt zu haben, sondern ich halte

lassen, bin auch gar nicht willens Diejenigen in ihrem Glauben irre zu machen, die Alles, was Griechisch ist und heifst, rein für sich und abgesondert von allem Andern, besonders vom Orientalischen, nehmen wollen. Aber wenn ein junger Mann, von rühmlicher und gründlicher Forschbegierde beseelt, Zeit und Kräfte in solchen Bemühungen verbraucht, dann wird es Pflicht, ein sonst gern beobachtetes Stillschweigen zu brechen. — K. O. Müller in seiner verdienstlichen Schrift, Orchomenos und die Minyer betitelt, belehrt uns p. 106 ff., dafs Homer, Herodot, die Tragiker und Andere nichts von einer Saïtischen Colonie in Attica wissen, dafs Plato im Timäus die Saïter und Athener nur befreundet nennt, dafs derselbe aber im Menexenus die Sache richtiger vortrage, und dafs sonach Theopompus wohl zuerst bestimmt der Colonisirung Athens von Saïs aus gedenke. Hierbei kann ich ihm die Sache noch commoder machen. Auch Theopompus sagt dies noch nicht einmal. Denn wir dürfen ja nur die Lesart ἐποίκους beim Proclus in Platon. Tim. p. 30. annehmen, so sagt die Stelle schon was ganz anderes (s. Wyttenbach zu Jablonski's Opuscc. III. p. 19.). Ich will gar nicht geltend machen, dafs Wesseling zum Diodor. I. 28. p. 32. auf diese Lesart nicht reflectirt; vielmehr will ich noch bemerklich machen, dafs der Philosoph Atticus des Theopompus Glaubwürdigkeit auch darin verdächtig gemacht hatte (Proclus und Wesseling l. l.); will endlich auch verschweigen, dafs Wesseling schon bemerkt hat, wo Plato im Timäus hinaus wollte — und wer sollte es nicht merken, wenn er sieht, wie dort die Aegyptier als die Wissenden aus grauer Vorzeit her den Griechen als unwissenden Neulingen entgegengestellt werden —? Ja, dafs ich's kurz mache, meinetwegen mag erst Charax, ein ziemlich dunkler Historicus nach Nero und später, zuerst gesagt haben, die Athener seyen Saïter (vgl. meine Meletemm. I. p. 63.). — Mit solchem blossem Umfragen werden wir in dergleichen Dingen nie zum Ziele kommen. Plato sagt's und sagt's auch nicht (Ganz

es für mythologische Pflicht, auch der andern Herleitungen kürzlich Erwähnung zu thun, weil auch die offenbar falschen Etymologien auf Ansichten gegründet sind, die von einer Seite etwas Wahres enthalten. So liegt z. B. gleich den im Platonischen Cratylus vorgetragenen zwei Etymologien, wovon eine so gezwungen ist als die andere, eine tüchtige Ansicht zu Grunde; denn der Verfolg wird zeigen, daſs die Minerva allerdings als Theonoa (Θεονόα), als der Geist in Gott, genommen worden. Nicht minder war sie von der ethischen Seite als das Vernunftmäſsige in der Gesinnung, als Ethonoe (Ἠθονόη), gedacht [396]. Es folgen andere Etymologien,

natürlich und wie immer — wie es eben zum vorliegenden Discurs passet). Theopompus sagt's vielleicht, vielleicht auch nicht; so laufen wir bei den Zeugen herum — und wissen am Ende nicht mehr wie vorher. — Und wenn es Niemand gesagt — wie dann? — Aber so ist es. Wen die Begriffe, wen Ton und Inhalt der Religionssätze, wen die organische Ganzheit eines Mythus nicht überzeugen — wie sollte der zu überzeugen seyn? — So möge auch dieser Versuch, die Minerva nach ihres Wesens Grundbegriffen zu zeichnen, den Unbefangenen gewidmet bleiben. — Ich habe keine Verpflichtung auf mich genommen, für den Orient Jünger zu werben; — aber nun muſs ich auch von Andern die Vergünstigung erwarten, nach der alten logischen Regel: Secundarium sequitur principale, das Morgenland in Religion und Mythus für das Principale halten zu dürfen.

396) Platonis Cratyl. p. 407. p. 81 Heindf. Man vergl. dort die Anmerkung. Ich bin mit Schleiermacher Buttmanns Lesart gefolgt. Bekanntlich leiteten Römische Philosophen Minerva bald von minuere bald von minari ab, beides grundfalsch (s. Cicero de N. D. II. 27. mit den Anmerkk. p. 313 uns. Ausg.), obwohl das Vermindern wie das Drohen durch die Vorstellung von der kriegerischen Pallas dem Begriff nach richtig ist. Diese Ety-

guten Theils aus den Schriften der Stoiker entlehnt. Da heifst sie 'Αθηνᾶ von ἀθρεῖν, vom sehen, oder von ἀθρόος, versammelt (Cornutus de N. D. cap. 20. p. 185 Gal.). Im letzteren Fall dachte man an den Beinamen ἀγελῆϊς, ἀγελαία (Eudociae Violar. p. 4.), in so fern sie Kriegsheere sammelt. Oder sie hat ihren Namen von θῆλυς, privativ, weil sie nichts Weibisches hat (Cornutus a. a. O.), oder von θηλή, gleichfalls privativ, weil sie nicht an der Mutterbrust gesäugt — Nelacta;

mologen dachten aber an die alte Namensform nicht: Menrfa, Menerva (Lanzi Saggio di Lingua Etrusc. pag. 199 seq. 203. 205. 209.). Davon dann Menerva. Richtiger legten Andere das Griechische μένος zum Grunde, leiteten aber davon meneo i. q. moneo ab, so dafs Minerva zur Moneta wurde (Arnob. III. 31. mit den Auslegern p. 159 Orell.). Bei μένος mufs zuerst an μένω gedacht werden (Tib. Hemsterhuis, Lennep und Scheid im Etymol. p. 411. 427 sq. 929.). So wird μένος als unwandelbare, ewige Kraft richtig auf Menerva bezogen; vorzüglich bleibende Geisteskraft. In diesem Sinne wird sie wirklich ἡ δύναμις τοῦ Διός genannt, Juppiters Kraft (Aristidis Orat. in Minerv. pag. 16 Jebb.). — Sie ist die unwandelbare Intelligenz des Juppiter. Daher sie auch oft als die erste Göttin nach Juppiter genommen wird (Horat. Carmm. I. 12. 19. und daselbst Mitscherlich). Wie aber von μένω, μνάω und μέμνημι herkommt, so geht nun auch von μένος der Begriff der Behaltsamkeit aus, und Minerva selbst ist und heifst Memor, die Behaltsame, auf Inschriften (s. Victorius zu Ciceron. Epistt. famill. XII. 25. p. 413 ed. Graevii). In so fern hatten also diejenigen nicht ganz Unrecht, die sie als Gedächtnifs nahmen, und Meminerva dachten (Arnob. a. a. O.). Wer aber den morgenländischen Ursprung der Grundidee richtig erkennen will, mufs an Zeus Feuergeist und an die ätherische Feuerwarte denken, der die Minerva vorsteht. Darum ist ihr der ausdauernde und behaltsame Lichtgenius der Pharaonen, Memnon (Μέμνων s. oben Th. I. p. 453. 464. 470.) in Namen und Begriff verwandt.

oder von $\vartheta\eta\acute{\nu}\epsilon\sigma\vartheta\alpha\iota$ mit dem privativen Alpha, weil sie niemand unterworfen, oder von $\vartheta\acute{\alpha}\omega$ mit dem intensirten $\acute{\alpha}$ als die grofse Nährerin ($\tau\iota\vartheta\acute{\eta}\nu\eta$, Feder in Aeschyl. Agamemn. Commentat. p. 32.), oder vom Aether, also statt zu sagen Αἰθερονειαν, haben sie die Menschen Ἀθηνᾶν genannt (Cornutus a. a. O.); oder endlich ἀθανάτη, die Unsterbliche (Muncker ad Fulgent. p. 667 Staver.). So wetteiferten Griechische Philosophen und Grammatiker, die hohe Göttin durch Etymologien wo möglich dem Vaterlande zuzueignen, während Herodotus und die ihm folgten den Aegyptischen Ursprung dieser Gottheit anerkannten. Aber, da doch nicht geleugnet werden kann, wie auch aus dieser Untersuchung sich ergiebt, dafs in diesen Religionszweig Asiatische Elemente geschlossen sind, so war es natürlich, dafs neuere Gelehrte auch andere Sprachen zur Erklärung dieses Namens benutzten. Hier wurden nun zwei Etymologien beliebt, entweder von אֵיתָן, fortis, stark, oder von תְּנָה, meditari, nachdenken [397]). Zum Schlusse mufs ich noch der Vorstellung eines geistreichen und gelehrten Forschers [398]) gedenken, die in ihren Gründen

397) Gerhard Vossius (de Orig. Idololatr. II. 42. pag. 199.) gab beide Herleitungen an. Daniel Heinsius im Aristarchus sacr. p. 712. a. zog die letztere vor. Sickler im Kadmus p. LXXVIII. vergleicht נתן, geben, und will Neith und Ἀθηνᾶ als Gabenspenderin erklären.

398) Kanne in der Mythologie der Griechen pag. 143. — Ich füge hier noch einige Bemerkungen über den Namen Athene bei, welche wenigstens für den Geist der Alten charakteristisch sind. Es wurde schon einmal bemerkt, dafs die Sprachgelehrten in alterthümlichen Formeln den Namen Ἀθηνᾶ ausgeschlossen und dafür Ἀθηναίη gesetzt wissen wollten, z. B. in Plato's Euthyd. p. 302. p. 404 Heind. nach Eustath. zur Odyss. p. 112. Aus demselben Erklärer zur Iliad. p. 84. und aus Suidas Vol. I. p. 70 Ku-

sehr lehrreich ist, wenn auch die Etymologie selbst nicht für gelungen geachtet werden dürfte. Dieser denkt sich die Verehrung der Minerva aus einer Vermischung von Religionen entstanden, wie sie in den Pontischen Ländern statt gefunden. Asiatische Aegyptier, glaubt er, in Kolchis, mit Chaldäern, Persern und Syrern zusammengeflossen, hätten einen Gott aufgestellt, welchen sie doppelnamig Pal-Adon genannt, und ein weibliches Wesen Pallah-Adonah, Göttin, Herrin; letztere als Göttin der magischen Gelehrsamkeit und der Künste. Weil sie aber hier an Scythiens Gränzen und in den Wohnsitzen der Amazonen eine kriegerische Göttin vorgefunden, so sey durch eine natürliche Verbindung der Culte jener doppelte Charakter der kriegerischen und weisen Pallas-Athene entstanden. — Der Amazonen habe ich in dieser Erörterung oben selbst gedenken müssen. Aber nach meiner Ueberzeugung ist die Idee von Krieg und Weisheit ursprünglich aus Einer

ster. erfahren wir die Gründe. Nämlich ursprünglich sollte der Name als heiliger Name der Göttin vorbehalten bleiben. Daher nannten sich zwar die Männer Ἀθηναῖοι, die Frauen aber wurden Ἀττικαί oder ἀσταί genannt. Nachher aber, als auch die Frauen Ἀθηναῖαι genannt wurden, ward der Göttin die Namensform Ἀθηνᾶ vorbehalten. Darüber gab es noch eine andere Tradition, nämlich die Athener hätten ihre Frauen deswegen nicht Ἀθηναῖαι genannt, weil wegen der Vorgunst der Frauen gegen diese Göttin Poseidon das Land Attica mit Ueberschwemmungen heimgesucht habe (Varro beim Augustinus de Civ. D. XVIII. 9. p. 538 sq. ed. Lud. Viv.). Suidas führt nun gegen diese Behauptungen Stellen der Komiker an (man vergleiche auch Philemon's Fragmente p. 322 sq. und daselbst Clericus). Doch will man bemerkt haben, daſs vor Euclides in allen öffentlichen Urkunden Ἀθηναία, niemals Ἀθηνᾶ, vorkomme (vergl. Böckh Staatshaushaltung der Athener II. p. 200.).

Wurzel erwachsen; und so will ich denn, falls der Name Athene nicht Aegyptischen Ursprungs ist, lieber abwarten, bis uns künftig vielleicht eine glückliche Entdeckung aus Indischen Schriften den wahren Ursprung des Namens bringt. Denn Indische Vischnulehre, verbunden mit Aegyptischer Lichttheorie, verräth sich doch gar zu deutlich in den Grundgedanken von der Pallas - Athene.

§. 22.

Fortsetzung.

Von Aegypten und von Libyen aus verfolgen wir diesen Religionszweig weiter, zunächst längs Vorderasiens Küsten. Danaos aus Chemmis [399]) bekommt Libyen zum Antheil, muſs aber, weil das Orakel vor der Heirath seiner funfzig Töchter mit den funfzig Söhnen seines Bruders Aegyptus gewarnt hat, um deren Nachstellungen zu entgehen, über das Meer entfliehen. Hierbei erscheint nun beständig Minerva hülfreich. Sie giebt den Bau des Schiffes an, auf dem Danaus mit seinen Töchtern entfliehen soll, und als endlich doch in Argolis nur der Dolch sie von den ungestümen Brautwerbern befreien kann, und die Köpfe der neun und vierzig ermordeten Jünglinge in den See von Lerna versenkt sind, so muſs auch Minerva [400]) die Mörderinnen wieder reinigen. Wenn wir nun erwägen, daſs der Lernäische See auch hier wieder bedeutsam, und, gleich dem Tritonischen, mit der Anspielung auf den Kopf in Verbindung

399) Nach der Aegyptischen Sage beim Herodotus II. 91. VII. 94.

400) Und Mercur; s. Apollodor. II. 1. 5. mit Heyne dazu p. 105 sq. Diodor. V. 58. Meziriac zum Ovid. Tom. II. p. 77. 81.

gesetzt wird, wenn wir ferner erwägen, daſs gerade Lynceus der Gerettete ist, der Luxäugige [401]), wenn wir endlich die Doppelzahl Fünfzig in Anschlag bringen — so läſst sich wohl vernünftigerweise nicht zweifeln, daſs die Danaidensage wo nicht aus dem calendarischen Bilderkreise hervorgegangen, so doch durch das Medium einer hieroglyphischen Lichttheorie hindurchgegangen ist. Aber worauf ich hier vorzüglich hinweisen wollte — wiederum ist hier von gefährdeter Jungfrauschaft und von Flucht die Rede. So theilen die Danaiden das Schicksal ihrer Göttin. Aber sie hilft ihnen auch zur Flucht, und geleitet sie glücklich. Denn obgleich des Aegyptus Söhne, von blinder Leidenschaft getrieben, den Danaiden unverweilt nachsetzen, wie Habichte den Tauben [402]), so gewinnen diese doch den sicheren Port von Lindos. Hier auf Rhodus Eiland setzten sie ihren Fuſs zuerst auf den festen Boden, und da gedenken sie der festigenden, ständigen Gottheit, und stiften der Pallas-Athene Tempel und Standbild [40]). Dieses Bild wird

401) Auf diese und andere allegorische Züge habe ich in der Erklärung der Abbildungen p. 36 ff. besonders p. 40 f. aufmerksam gemacht. Wenn ich gleich darauf von calendarischen Allegorien und Hieroglyphen bei diesen Sagen rede, so will ich hier noch einige Winke geben. Man vergesse nicht die Tritonische Pallas, und wie sie am See zu Saïs das Grab des Osiris in ihren heiligen Bezirk aufnimmt; wie aber auch der Repräsentant des Osiris, der mit einem Dreieck bezeichnete Stier Apis, zu Memphis in einem Brunnen oder bei Syene in den Tiefen des Nil versenkt wird (vergl. unsern ersten Th. p. 411. 482. 483.).

402) Bildlicher Vergleich des Aeschylus im Prometheus 863. *Κίρκοι πελειῶν οὐ μακρὰν λελιμμένοι.* Man muſs die ganze treffliche Stelle lesen.

403) Herodot. II. 182; mit geringer Abweichung Andere, die

ganz bestimmt unter den Beispielen der ältesten Griechischen Bildwerke aufgeführt. Es war eben, wollte man wissen, eine Säule oder ein steinerner Kegel gewesen 404). Aber das war Telchinisches Land; von den Telchinen hatte Rhodus einen seiner vielen Namen bekommen. Jezt werden wir wohl nicht zweifeln, dafs sie, die gewaltigen Künstler, selbst auf die Ehre Anspruch machen, der Athenäa ein Bild gefertigt zu haben. «Sie waren Künstler, wird von ihnen gemeldet, ahmten der Vorfahren Werke nach, und setzten zuerst der Telchinischen Athene (Ἀθηνᾶς Τελχινίας), das ist zu sagen, der bezaubernden Athene 405), eine Bildsäule».

den Danaus selbst als Stifter nennen, vergl. Diodor. V. 58. mit den Auslegern. Ueber die Tempeltrümmer zu Lindos s. Savary Lettres sur la Grèce p. 85. vergl. p. 51. und Sonnini Voyage en Grèce Tom. I. p. 171 sq. Ueber den angeblich Aegyptischen Charakter dieser Baureste möchte man mehr Belehrung wünschen. — Von Rhodus kam auch Minerva's Dienst nach Agrigent in Sicilien, wo die Göttin auf einem Hügel (λόφος Ἀθηναῖος) einen prächtigen Tempel hatte; Scholiast. Pindar. Olymp. II. 16. Polybius IX. 27. 7. vergl. Dorvillii Sicula p. 90. p. 105. und daselbst auch über den prächtigen Minerventempel zu Syracus p. 195.

404) So etwas von roher Arbeit will wenigstens Callimachus dem Zusammenhang nach dabei gedacht wissen, man mag nun dort statt λεῖον lesen λᾶαν oder κιον'; s. Fragmm. nr. CV. p. 477 Ernesti und dazu Bentley und Toup. vgl. Wyttenbach in den nott. critt. zu Plutarchi Fragmm. p. 763. und Heynii Opuscc. Academm. Vol. V. p. 345. Καὶ γὰρ Ἀθηναίης ἐν Λίνδῳ Δαναὸς λεῖον ἔθηκε ἕδος.

405) Ἀθηνᾶς βασκάνου Nicol. Damascen. ap. Stob. Serm. p. 406. Fragmm. p. 146 Orell. Dem Worte nach könnte es auch der neidischen heifsen (vergl. oben Th. II. pag. 305 — 308.) — aber wegen der Sagen von den Palladien ziehe ich hier diesen Sinn vor, der aber auf derselben Vor-

Und hier, längs Kleinasiens Küsten, eröffnet sich dann auch der grofse Zauberkreis der Palladien, welchen wir in dieser Untersuchung wenigstens berühren müssen.

Bekanntlich wollten viele Städte der alten Welt im Besitz von Palladien seyn, und darin ein Unterpfand ihrer dauernden Wohlfahrt haben [406]). Es genüge uns hier, ganz kürzlich der Palladien von Troja, Athen und Rom zu gedenken. Es mufste schon oben des Mythus Erwähnung geschehen, wonach Ilus und Ilium zum Besitz des vom Himmel gefallenen Palladium kamen. Dieser Mythus wendete sich auch so: Ilus hatte bei der Gründung dieser Burg ein gutes Zeichen vom Zeus begehrt, und nun fand er das Palladium vor seinem Zelte. Es hatte Sonnenkraft in sich das Bild, aus den Sternenkreisen war es herabgekommen. Von dort her kommt Leben und Unvergänglichkeit, und der Phallus ist dessen Zeichen. In so weit er das ätherische Götterleben darstellt, gehört er auf den Gipfelpunkt des Himmels, wo die reine, strenge Pallas thronet. In so weit aber, nach Juppiters Rath und Willen, auch das materielle Leben, das Städte- und Menschenleben, Bestand haben soll, mufs das Phalluszeichen auf Erden herab. Weil aber auch hier bei ihm auf das unversehrte und unzerstörbare Princip gesehen wird, so wird es als Bild der

stellung mit jenem beruht. Das Volk sagt in doppeltem Verstande: beschreien. Ich möchte daher die Τελχῖνες nicht Τευχῖνες erklären, wie Hermann thut de Historiae graecae primordiis pag. 11. Denn der Begriff des Zauberns ist in diesen mythischen Personalitäten herrschend.

406) S. die Abhandlungen von Fontenu und von du Theil in den Memoires de l'Academie des Inscriptt. Tom. V. p. 260 sqq. und Tom. XXXIX. p. 238 sqq.

Jungfrau, als reines Bild [407]) und Palladium, geweiht. Sein ganzes Wesen ist geheimnifsvoll. Wer es freventlich ansieht, mufs erblinden. Man weifs nicht welches es ist, denn die Sorge der Könige und Priester gab ihm gleich eine Mehrzahl von Bildern bei, damit das rechte desto zweifelhafter sey. Daher wird es bald als grofs, drei Ellen grofs, bald als sehr klein beschrieben [408]). Daher seine Entführung so mifslich, und das Gelingen derselben die wichtigste Aristie des Trojanerkrieges. Unter den mannigfaltigen Mythen von dieser That [409]) ist für unsern Zweck folgender der wichtigste: Helenus hat verrathen müssen, worauf Troja's Schicksal beruht. Diomedes und Ulysses machen sich auf, um das Palladium zu rauben. Auf des letzteren Schultern erklettert der erstere die Mauer, zieht aber nun den Gefährten nicht nach sich, so sehr dieser danach verlangt. Diomedes entwendet das Bild allein. Beide kehren über das Feld zurück. Diomedes sucht den Fragen des listigen Ulysses durch das Vorgeben auszuweichen: er habe das rechte Bild nicht, sondern ein anderes. Da aber das Bild sich wunderbarer Weise bewegt, so sieht Ulysses wohl, dafs es das rechte sey. Er zuckt sein Schwert, um den Diomedes von hinten zu tödten, und den Achäern allein das Palladium zu bringen. Da aber Ulysses den Streich führen will, blitzt das gezückte Schwert in des

407) Tryphiodor. vs. 54. (vs. 55 ed. Wernicke) *βρέτας ἁγνόν*.

408) Apollodor. III. 12. p. 328 Heyn. *ἦν δὲ τῷ μεγέθει τρίπηχυ.* Conon cap. 34. pag. 30 Kannii — *πολλῶν ὄντων τὸ σμικρότατον.*

409) S. darüber Spanheim ad Callimach H. in Pallad. vs. 39. p. 650 sqq. Heyne im Excurs IV. ** und Excurs IX. zu Aeneid. II. p. 330. und p. 345 sqq. vergl. jezt: Le sette cose fatali di Roma antica da Franc. Cancellieri, Roma 1812. nr. VII. p. 44 sqq.

Diomedes Augen; und nun treibt er den verrätherischen Ulysses mit flacher Klinge schlagend vor sich her [410]. Aehnliche Züge beim Virgilius [411]. Kaum steht das Palladium im Griechischen Lager, so verkündigt es seine Wunderkraft durch leuchtende Feuerstrahlen, durch Schweifs und durch dreimaliges sich Erheben. Man hat sich, dieser letzteren Worte wegen, dieses Palladium der Trojaner als ein Sitzbild vorstellen wollen. Das ist aber nicht nöthig und nicht einmal richtig [412]. Freilich gab es auch ein Trojanisches Sitzbild der Pallas. Das war das, auf dessen Schoofs Hecuba den Peplus niederlegte [413]. Auch Strabo [414] bezeugt, dafs es nicht nur zu Ilium, sondern auch an andern Orten, zu Phocäa, Chios, Massilia und Rom, sitzende Minervenbilder gab; desgleichen auch eines im Metroon zu Athen [415]. Eine nähere Beschreibung des Trojanischen Palladium giebt Apollodorus [416]: Es war drei Ellen hoch; mit aneinander

410) Conon cap. 34. p. 30 sq. Kann.

411) Aeneid. II. 171 sqq.

412) Cancellieri p. 56. und daselbst auch Filippo Visconti und Guiseppe Guattani zum Museo Chiaramonti p. 44.

413) Iliad. VI. 92 sq. 273. 303. mit Heyne's Observv. Vol. V. p. 195. und dessen Excurs zu Virgil. II. pag. 347. Ueber das Palladium und über die andern Pallasbilder zu Troja vergl. auch Winckelmanns Anmerkk. zur Geschichte der Kunst I. p. 271 neueste Dresd. Ausg.

414) XIII. p. 897.

415) Arrian. Peripl. Pont. Eux. I. p. 7 Hudson. vergl. Ritters Vorhalle p. 201 ff.

416) III. 12. p. 328 Heyn. und daraus Tzetz. in Lycophr. 355. p. 558 ed. Müller. mit den Anmerkk. Der Ausdruck daselbst: τοῖς δὲ ποσὶ συμβεβηκός macht Schwierigkeiten. Cancellieri übersetzt p. 54. „co' piedi ancora congiunti uno

knapp anstehenden Beinen einherschreitend hatte es den Spiefs aufgehoben in seiner rechten Hand, in der linken aber Spindel und Rocken. Hier will ich nun nicht mit Heyne streiten, ob das so beschriebene Bild das älteste vom Himmel gefallene war, oder ein zweites mehr ausgebildetes, während jenes roher und einfacher war [417]; — genug, Spindel und Rocken gehören zu den ältesten Attributen der Göttinnen, wie sie in Syrien, in andern Asiatischen Ländern und im alten Italien dargestellt wurden. Da ich mich hierüber anderwärts ausführlicher erkläre, so will ich hier nur bemerken, dafs Heyne's Unterscheidung, mag sie nun richtig oder unrichtig seyn, darin ihren Grund hat, dafs er hierbei gerade nicht daran dachte, dafs der Pallas zu Troja der Peplus auf eine feierliche Weise geweihet wird. Dieser macht aber mit Spindel und Rocken einen organischen Symbolenkreis.

con l'altro, in atto di camminare spontaneamete". Man sieht, dafs auch er die gewöhnliche Lesart beibehält. — Ueber ähnliche Züge der ältesten Götterbilder vergleiche man das oben II. Th. p. 459 f. Bemerkte. Meines Bedünkens mufsten solche Vorstellungen entstehen, weil die ältesten Götterbilder mumienartig verbundene Füfse hatten, und doch auf Schiffen oder Wagen einhergefahren wurden, so dafs die ruhige Stellung und die Bewegung zugleich in die Augen fiel.

417) Heyne zum Apollodor. pag. 296. Heyne hätte aber das Palladium nicht auch der Hände beraubt, wie Saintecroix gethan hat. Dieser letztere giebt in den Notices et Extraits des Manuscrits du Roi Vol. I. p. 539. aus Johannes Kanabutza folgende Vorstellung vom Palladium: „Le Palladium étoit formé de deux figures de jeunes gens armés, qui étoient sans mains, *τὰ δὲ δύο παλλάδια ἦσαν ἀχειροποίητα*, et plus bas: *ὡς θεόπεμπτα γὰρ καὶ ἀχειροποίητα* — c'est à dire, quil's avoient les bras pendans et collés selon l'ancien costume usité dans les premiers temps de la Grèce". Wenn nun Kanabutza,

Mit Einem Worte: Pallas hatte zu Ilion den Peplus, wie sie ihn zu Saïs und zu Athen hatte, und aus denselben Gründen. Sie war die Weberin des kosmischen Gewebes, sie selbst über der Welt, und verborgen hinter dem Peplus; aber sie, die verborgene, hatte das Licht der Sonne hervorgebracht; und gerade auch die Minerva Ilias hat auf Trojanischen Münzen die Fackel in der Hand [418]). Darauf weisen auch die obigen Legen-

wie Saintecroix zeigt, den Dionysius von Halicarnafs vor Augen hatte, so hätte der Erklärer auch sehen müssen, dafs dort (I. 68. pag. 171 Reisk.) auch von Trojanischen Penaten überhaupt die Rede ist, die als Werke alter Kunst (τῆς παλαιᾶς ἔργα τέχνης) in Jünglingsgestalt dargestellt waren. Aber der Hauptfehler ist, dafs Saintecroix nicht ans N. T. gedacht hat, wo er hätte finden können, dafs ἀχειροποίητα heifst: nicht von Menschenhänden gemacht, dem das θεόπεμπτα, von Gott gesendet, entspricht, und dem die θεοὶ ἔργα χειρῶν ἀνθρώπων (LXX im Buch der Weisheit XIII. 10.) entgegengesetzt sind. Mit Einem Worte: es werden διοπετῆ, vom Himmel gefallene Bilder, aber keine mit mumienartig angeschlossenen und gesenkten Händen damit bezeichnet. Gerade von den Palladien brauchen die Gebrüder Tzetzae (ad Lycophr. 355. p. 555 Müller.) denselben Ausdruck, den Kanabutza gebraucht, nämlich ἀχειροποίητα.

418) Eckhel D. N. V. Vol. II. p. 484 sq. Er hat die Fackel aufser Zweifel gesetzt, und diese Tetradrachmen mit der Παλλὰς Ἰλιάς der Stadt Ilium vindicirt. Dieselbe Minerva heifst auch Ἰλίεια, und ihr wurden Spiele (Iliea, Ἰλίεια) gefeiert; Eckhel daselbst. Mehreres darüber in meinen Meletemm. I. p. 22 sq. Pallas kommt öfter mit einer Lampe vor, so z. B. auf einem Barberinischen Sarkophag; s. Zoëga in Welckers Zeitschrift für alte Kunst I. 39, wo Welcker selbst Mehreres über die Pallas richtig angemerkt hat; ebendas. p. 77. Unsere ganze Darstellung des Minervenbegriffs wird immer wieder auf diese alte Lichtlehre zurückkommen müssen.

den vom Fund und vom Raube des Palladium hin. — Mondschein und Schwertesblinken und Feuerglanz machen sich darin bemerklich. Das sind wesentliche Züge neben vieler sagenhafter Verbrämung. Das Lampenfest in der Nacht zu Saïs und die strenge Indische Durga, aus Schiwa's Feuerauge geboren, gehören auch dahin. Vorzüglich auch Mitra, die durch Feuer läuternde, und die Feuerzeichen, die von den Phallen des Vischnu ausgehen. Denn diese reinere Ausscheidung des Feuerdienstes stellt sich, wie schon öfter bemerkt, in der Pallas und in dem Kreise der Palladien dar; aber auch Männermuth und Krieg.

Das Alles läuft nun in den Attischen Mythen fort. Dort hat gerade ein Demophon (Δημοφῶν) mit dem Palladium viel zu thun. Mag nun dieser Name einen Würger im Volke bedeuten, oder einen Opferer, der von der leuchtenden Opferflamme und vom Fette den Namen hat, immer muſs darauf geachtet werden, daſs die alte Feuerläuterungslehre und der Krieg von Eleusis mit einem Demophon verbunden sind [419]).

Einem Attischen König Demophon, dem Sohne des Theseus [420]), vertraut Diomedes das Trojanische Palla-

419) Diese Ideenreihe ist von mir im vierten Theil (p. 278 ff. p. 298 ff. erst. Ausg.) verfolgt worden. Hier bemerke ich nun ergänzend, daſs mein Freund Welcker in der Zeitschrift für alte Kunst I. p. 129. den Namen Δημοφῶν sehr scharfsinnig aus δημός, Fett, und φάειν, φαύειν, φῶς erklärt; wodurch wir also im Demophon eine Personification gewinnen, worin die reinigende, läuternde, heilende Opferflamme verkörpert ist.

420) Von der Phädra oder von der Antiope. Plutarch. Thes. p. 13. Pindari Fragmm. p. 90 und 117 Heyn. Viele Mythen gingen von diesem König in der Sage, die ich der Kürze wegen übergehe. Man vergleiche aber Meursius

dium an. Er läfst es durch den Buzyges (Βουζύγῃ) nach Athen bringen, und ein nachgemachtes in seinem Zelte aufstellen. Agamemnon kommt, und fordert das Bild zurück. Demophon weigert sich, und mit verstelltem Kampfe sucht er des falschen Bildes Besitz zu vertheidigen, bis endlich Agamemnon siegt, und getäuscht das unächte Palladium wegführt [421]).

Dergleichen Legenden gab es mehrere. Denn jede Stadt wollte das wahre Bild des Heils besitzen, und Athen konnte nicht zugeben, dafs das in Allem wetteifernde Argos das wahrhaftige Palladium besitze. Das ist uns gleichgültig; — aber nicht so die symbolische Andeutung, dafs der König Demophon heifst, und der Mann, dem er das Bild auf die Burg zu überbringen giebt: Buzyges (Ochsenanspanner). Darüber können wir hier kurz seyn, da der ganze Ideengang nur erst im Verfolg aus den Cerealischen Mysterien erklärt werden kann. Es sey also hier blos gesagt: Es liegen hier Namen und Bilder von Feuerläuterung und von der Pflanzung agrarischer Institute.

Ceres bringt mit der Gerstenähre Satzungen, und ist und heifst Thesmophoros (Θεσμοφόρος). Das ist Cerealisches Gesetz, aber auch Palladisches. Denn mit dem Palladium wird eine alte Mahlstätte gegründet, und Blutgerichte gewinnen einen festen Sitz unter dem Zeichen der ständi-

de Regno Athen. III. 6 — 8. in Gronov. Thes. IV. pag. 1113 sqq. Barnes ad Euripid. Heracll. 116. 214. Pherecyd. Fragmm. p. 196 sqq. Sturz. Procli Chrestom. in der Bibl. der alten Liter. und Kunst I. p. 38. Tzetz. ad Lycophr. vs. 495. p. 650 Müller. und Hygin. fab. 59. mit den Auslegern.

421) Polyaeni Stratag. I. 5. p. 22 Masv.

gen und festen Pallas. «Mordthaten zu untersuchen und zu bestrafen, sagt Pausanias [422]), sind verschiedene Gerichte verordnet, insbesondere aber eines bei dem Palladium, über die, so ohne Vorsatz einen Menschen um das Leben gebracht haben. Dafs Demophon der erste sey, welcher vor diesem Gerichte gestanden, wird von niemand in Zweifel gezogen; wegen der Ursache aber sind die Meinungen verschieden. Diomedes, sagt man, kam nach der Zerstörung von Troja zu Schiffe zurück, und bei dem Hafen Phaleron, da es schon Nacht war, an. Die Argiver, so bei ihm waren, stiegen aus, und streiften durch's Land, wie durch ein feindliches, weil sie in der Nacht es für ein anderes hielten und nicht für Attica. Darauf zog Demophon, ebenfalls nicht wissend, dafs die von den Schiffen Ausgestiegenen Argiver seyen, gegen sie aus, machte einige von ihrer Mannschaft nieder, und nahm das Palladium als Beute mit sich. Ein Athener aber, den er nicht wahrgenommen, ward vom Pferde des Demophon umgeworfen, und zu Tode getreten. Nun sey er von den Angehörigen des zertretenen Mannes vor Gericht gefordert worden; Andere aber behaupten, von dem ganzen Argivischen Volke» [423]). — Es ist hier nicht der Ort,

422) I. 28. 9. pag. 109 Fac. Ich folge hier den Verbesserungen der Herausgeber, die auch der neueste, Clavier, wahrscheinlich findet.

423) Quellen über die Entstehung und die Einrichtung dieses Ephetengerichts (Appellationsgerichts): Pollux VIII. 118. Harpocration in ἐπὶ Παλλαδίῳ. Hesych. I. pag. 994. I. p. 1374 und p. 1547 Alb. Etymol. m. in ἐπὶ Παλλαδ. Suidas unter demselben Artikel, verglichen mit Phot. Lex. Gr. p. 36. und Zonar. L. Gr. p. 812 und p. 926. und Phanodemi et Clitodemi Fragmm. p. 11 und p. 37 ed. Lenz und Siebelis. Ein Theil dieser Zeugen nennt statt des Dio-

über dieses alte Gericht zu sprechen, das zu derjenigen Classe der Attischen Gerichtshöfe gehörte, die man von der Appellation die der Epheten nannte. Auch will ich einem andern Orte die Frage aufsparen, ob diese Epheten (Ἐφέται) beim Palladium längere Zeit zur Hälfte aus Argivern, zur andern Hälfte aber aus Athenern gewählt worden sind. Nur Folgendes gehört, meines Bedünkens, hier zur Sache: Die Geschäfte dieses Gerichtshofes betrafen nicht blos unvorsätzlichen Mord, sondern auch Nachstellungen (βούλευσις, insidiae) und

medes den Agamemnon in dieser Sage; alle aber nennen den Attischen König Δημοφῶν. Nur eine Quelle weicht hierin ab, der Scholiast. mscr. des Aristid. Panath. p. 187 Jebb. Ich theile die Stelle hier mit: — διὰ τὸ παλλάδιόν φησι τὸ ἀπὸ Τροίας· ὁ γὰρ Δημόφιλος (so alle drei Codd. die ich vor mir habe, und so auch Valesius im Excerpt zum Harpocration pag. 71, der aber Δημοφῶν verbessert) περὶ Διομήδην (παρὰ Διομήδους Vales.) ἁρπάσας εἰς τὴν πόλιν ἤγαγεν. Σημαίνει Λυσίας ἐν τῷ ὑπὲρ Σωκράτους πρὸς Πολυκράτην λόγῳ. λέγει δὲ ἂν καὶ περὶ ἄλλων πολλῶν Παλλαδίων, τοῦ τε καταλυόμενον τὸν αὐτόχθονα καὶ τῶν περὶ αὐτεφυρῶν καλουμένων, ὡς Φερεκύδης καὶ Ἀντίοχος ἱστοροῦσι, καὶ τῶν κατενηναγμένων μὲν τῇ τῶν Γιγάντων μάχῃ, ὡς ἐν ἀγράφοις ὁ Φύλαρχός φησι. — Die Worte sind in allen Mscrr. zum Theil verdorben. So viel geht daraus hervor, daſs es mysteriöse Traditionen von den Palladien gab, die bei verschiedenen Gelegenheiten vom Himmel gefallen seyn sollten, und daſs es ihrer viele gab. — Hier mag noch der sonderbaren Sage gedacht werden, daſs es auch ein Palladium gab, das aus den Resten von Pelops Gebeinen gemacht worden (s. Clemens Protrept. I. fol. 43. vergl. Müller zu Tzetz. in Lycophron. pag. 555 seq.). Die obige Stelle des Scholiasten zum Aristides erhält zum Theil durch ein Fragment des Plutarchus (I. p. 762. 763.) Licht, wo erzählt wird, das hölzerne Bild der Polias (τῆς Πολιάδος), das die Athener noch aufbewahrten, sey von den Autochthonen gestiftet.

Todesfälle als Folge empfangener Wunden. War nun im ersten Falle das Unvorsätzliche eines Mordes ausgemittelt worden, so brachte dieses alte Gewohnheitsrecht dennoch mit sich, daſs der Mörder sich auf einem ihm bestimmten Wege aus dem Lande entfernte, auf eine Frist von einem Jahre, während welcher Zeit er sich mit den Verwandten des Erschlagenen vertragen konnte. Aber auch dann noch folgte, nach der Rückkehr, eine religiöse Sühne (καθάρσιον) [424]).

Daſs nun diese alten Gerichtsgebräuche aus der Idee von der Minerva hervorgewachsen waren, kann, nach allem Obigen, mit wenigen Worten dargethan werden. Athene hat im Hause des Triton an dessen Tochter Pallas eine Nebenbuhlerin, die in ihrer Leidenschaft sogar die Göttin tödten will. Juppiter tritt dazwischen, und schützt sie mit seiner Aegide. Nun führt Athene den Streich auf die Falsche, und verwundet sie, welche Wunde dieser das Leben kostet. Die über den Tod des Mädchens betrübte Pallas stiftet deren Bild in Juppiters Burg. Das war das erste Palladium [425]). Also Nothwehr und unfreiwilliger Todschlag von den Händen der Athene. Auf der andern Seite Hinterlist und Nachstellung. Diese sollten durch Streiche gestraft werden. Der Tod war nicht der Göttin Vorsatz. Darum wird das Bild der Gefallenen beim Zeus niedergesetzt. Es bleibt War-

424) Demosth. in Neaer. p. 1348. in Everg. p. 1160. in Aristocrat. pag. 643. coll. 634. Harpocrat. pag. 37 ed. Gronov. Scholiast. Euripid. Hippolyt. vs. 35. cf. Matthiae de judiciis Atheniensś. in Miscell. philoll. p. 150. ibiq. laud. Heraldus in den Observv. ad Jus Attic. et Rom. p. 341. und über die Attische Appellation (ἔφεσις) überhaupt Hudtwalcker über die Diäteten in Athen §. 7. p. 119 ff.

425) Apollodor. III. 12. p. 329 sq. Heyn.

nungszeichen, Gerichtsmahl für die Hinterlistigen, und Rechtfertigung der reinen Jungfrau Athene. Diomedes (der im Sinne des Zeus-Dis Denkende und Handelnde) hatte daher auch, seinem Charakter treu, den mit Mordgewehr ihn hinterlistig anfallenden Ulysses nur mit den Streichen der flachen Klinge gestraft. Im andern Falle (wie, nach der Stiftungslegende, der Attische König Demophon) hatte selbst der unvorsätzliche Mörder doch immer Blut vergossen, und wenn er vor dem Palladiengericht gerechtfertigt war, so mufste er doch durch Flucht eine Zeit lang büfsen, und durch den reinigenden Zeus [426]) einer religiösen Sühne theilhaftig werden.

426) Ζεὺς Καθάρσιος. S. darüber oben im Abschnitt vom Juppiter. — Weil wir eben von Attischen Blutgerichten handeln, so mufs auch eines Sprichworts gedacht werden, das unserer Göttin zum Lobe gereichte. Wir lesen bei den Alten von einem Ἀθηνᾶς ψῆφος (suffragium Minervae), von einer **A b s t i m m u n g d e r M i n e r v a** (Philostrati Vit. Sophist. II. 3. pag. 568. Zenobii aliorumque Adagia p. 600. vs. 374.). Es wird gewöhnlich in der Bedeutung eines **t r e f f e n d e n U r t h e i l s** genommen. Der wahre Grund des Sprichworts ist aber auch in einem menschenfreundlichen Gerichtsgebrauch der Athenienser zu suchen. Waren nämlich in einem Criminalprocefs, z. B. vor dem Areopagus, bei der Stimmzählung die schwarzen und weifsen Steinchen gleich, so kam diese Gleichheit dem Beklagten zu gut und nicht dem Kläger (Antiphon de caede Herodis pag. 135. pag. 730 Reisk. — *εἴπερ γε καὶ τῶν ψήφων ὁ ἀριθμὸς ἐξίσου γενόμενος τὸν φεύγοντα μᾶλλον ὠφελεῖ, ἢ τὸν διώκοντα*). Es warf auch wohl der Herold einen weifsen Stein zu Gunsten des Angeklagten in die Urne. Dieser Gebrauch hatte, wie alle dergleichen, seine heilige Legende. Minerva, erzählte man, hatte einst auf diese Weise den Orest vor dem Blutgericht gerettet. Daher auch ψῆφος Ἀθηνᾶς die Bedeutung gewann: ein **r e t t e n d e s U r t h e i l**.

Solche Satzungen eines uralten Gewohnheitsrechts gingen von dem Dienst des Juppiter und der Minerva aus. Aber das Palladium gewährte auch, wie bemerkt, Schutz und Bestehen. Nun häufen sich die Sagen von seiner Verpflanzung nach Laurentum, Alba longa, bis in den Tempel der Vesta in Rom, von welchem Platze es der Kaiser Elagabalus in den Tempel des Juppiter bringen liefs [427]). Es erscheint auf den Münzen der Römischen Geschlechter, z. B. der gens Julia [428]). Weil aber die gens Nautia die Beschützung des Palladium hatte, so meldete auch davon eine Sage den Grund [429]); und so durfte dann, nach dem Sinne der alten Religion, auch das neue Rom — Constantinopel — sich am Ende der Zeiten noch des Besitzes vom Palladium erfreuen [430]).

§. 23.

Phönicischer Zweig des Pallasdienstes in Böotien und anderwärts.

Wir waren von dem alten Pallasbilde, das Danaus zu Lindos gestiftet hatte, ausgegangen. Dorthin kehren

427) Die ersteren Sagen bei Dionysius Halic. I. 45. 57. 69, zum Theil frühere aus Arctinus und den Cyclikern, mit kritischen Prüfungen bei Heyne Excurs. IX. ad Aeneid. II. p. 345 sqq. Fleifsige Sammlungen bei Cancellieri le sette cose fatali di Roma antica p. 45 sqq. Die historischen Momente erwogen von Niebuhr Röm. Gesch. I. p. 128 f. p. 135. Die späteren Ereignisse bei Herodian. I. 14. pag. 603 ed. Irmisch. mit den Nachweisungen dieses Auslegers.

428) Morelli Thes. tab. I. nr. 5. T. XX. nr. 6.

429) Servius ad Aeneid. II. 166. vergl. Cancellieri p. 46 sq.

430) Olympiodor. in Meteorr. 1. vergl. Meursii Atticc. Lectt. lib. V. pag. 1888. in Gronov. Thes. Vol. V. und Cancellieri p. 56.

wir zurück, um die Verpflanzungen dieser Religion weiter zu verfolgen. Nicht lange nachher, meldet die Sage, kam Cadmus, die Europa suchend, eben dahin, und ehrte die Lindische Minerva durch Weihgeschenke, worunter auch ein eherner Kessel von alter sehenswerther Arbeit mit Phönicischer Inschrift war, worin besagt wurde: er sey zuerst aus Phönicien nach Hellas gekommen [431]). Der Insel Rhodus gegenüber in Phönicien lag die Stadt Astyra (Ἄστυρα). Auch diese hatte ihre Pallas. Sie ward Astyris (Ἀστυρίς) genannt [432]).

So laufen nun die Spuren des Minervendienstes fort längs Kleinasiens Küsten bis zum Pontus und gegen den Caucasus hin. Ich hebe nur noch einige wenige aus. Zu Priene in Jonien, wie zu Phocäa, hatte Minerva Tempel. Bedeutender aber ist was wir von der Bildsäule der Pallas zu Erythrä lesen: «Es befindet sich, heifst es, zu Erythrä auch ein Tempel der Minerva Polias, und ein grofses Bild von Holz, sitzend auf einem Throne. Es hat einen Spinnrocken in der einen Hand und auf dem Kopfe einen Helm (oder Kugel). Dafs dieses ein Kunstwerk des Endöus sey, schliefsen wir theils aus andern Merkmalen, theils wenn wir die Arbeit innerhalb des Bildes betrachteten, wie nicht minder wegen der Grazien und Horen, die aus weifsem Steine, ehe sie hierher kamen, unter freiem Himmel standen» [433]). Einer Mi-

431) Diodor. Sic. V. 58. p. 377. mit Wesselings Anmerkung. Vergl. auch Larcher Chronologie d'Herodote p. 320, der das Jahr 1551 für die Ankunft des Cadmus auf Rhodus setzt, und übereinstimmend Raoul Rochette Histoire des Colonies Grecques Tom. I. p. 123.

432) Stephan. Byz. p. 189 Berkel.

433) Pausan. VII. 5. §. 2. 3. 4. p. 251. 252 Fac. In der letzteren Stelle habe ich Helm für Himmelskugel gesetzt, weil ich Heynen beipflichten mufs, der statt πόλον vor-

nerva aus dem nordöstlichen Asien gedenkt Pausanias auf eine bemerkenswerthe Weise. In Laconien unter den Resten der Stadt Las (Λᾶς) zeigte man den Reisenden einen Tempel der Athene, mit dem Beinamen der Asiatischen. Ihn hatten, wollte man wissen, Castor und Pollux errichtet, da sie glücklich von Kolchis heim gekommen. Hierbei wird nun die Laconische Sage angeführt, daſs die Kolchier eine Asiatische Athene (Ἀθηνᾶν Ἀσίαν) verehren [434]). Dieses hat einem neueren Forscher zu der Vermuthung Anlaſs gegeben, diese Minerva möge jene Göttin am Phasis seyn, deren Sitzbild Arrian als ein Bild der Magna Mater beschreibe, dabei aber der Minerva im Metroon zu Athen gedenke [435]). Da der genannte Gelehrte mit fruchtbarer Umsicht dieses Nordasiatische Gebiet der ältesten Völkergeschichte in ein helleres Licht gesetzt hat, so will ich meine Leser an ihn weisen, und mich hier mit der Vermuthung begnügen, daſs auf diesem Wege wohl die Idee einer Assyrisch-Persischen Minerva, mit den Vorstellungen von strenger Feuerläuterung, wobei Perseus, jener Assyrische oder Persische Genius, als ein gerechter Mörder [436]), dieser Göttin beigesellt ist, zu den Griechen gelangt seyn mag. Doch die Läuterungs-

schlägt πῖλον (Opuscc. Academm. V. p. 312 sq.). Denn auch die Trojanische Minerva sey eine pileata gewesen, nach Eustath. pag. 627. Ich möchte aber lieber an eine galeata denken; denn die Trojanischen Palladien haben gewöhnlich den Helm, z. B. wo es vom Diomedes geraubt wird; s. z. B. unsere Tafel XXXIX. nr. 3.

434) Pausan. III. 24. 5. p. 439 Fac.

435) Ritter Erdkunde II. p. 914. Dessen Vorhalle p. 201 ff. mit Arrian. Peripl. Euxin. I. p. 7 Hudson.

436) S. oben I. Th. p. 794.

begriffe, wie sie die Religion der Athene mit sich bringt, können erst im Verfolg unserer Betrachtung ins Licht treten.

Es ist nun Zeit nachzusehen, welche Hauptbegriffe von der Minerva, theils von Vorderasien theils von Aegypten aus, in Griechenländischen Religionen sich angesiedelt und weiter ausgebildet haben. Und hier machen wir jezt den Anfang mit den Cadmeischen Pflanzungen. «Unter freiem Himmel, erzählt Pausanias in der Beschreibung von Theben, stehet ein Altar und eine Bildsäule. Cadmus, sagen sie, habe sie geweihet. Der Behauptung derer nun, die da sagen, Cadmus, der nach der Thebaïs gekommen, sey ein Aegyptier und nicht ein Phönicier, stehet der Name dieser Athene entgegen, da sie Onga genannt wird nach Phönicischer Sprache und nicht Saïs nach Aegyptischer» [437]). Diese Beweisführung will ein Gelehrter nicht gelten lassen, der vorzüglich die Vorstellung von Aegyptischen Colonisationen Griechenlands vertheidigt. Er sagt, wenn ein Thor von Theben das Onkäische genannt worden, so habe dagegen ein anderes das Neïtische geheifsen, welcher Name doch offenbar an die Aegyptische Neith erinnere [438]). Er hätte noch anführen können, dafs ein Scholiast wirk-

437) Pausan. IX. 12. 2. p. 37 Fac. Es ist jezt längst ausgemacht, dafs hier statt Σίγα gelesen werden mufs Ὄγγα.

438) Jablonski Vocc. Aegyptt. pag. 244. Ὀγκαῖαι πύλαι Scholiast. Aeschyli Sept. advers. Theb. vs. 163. vs. 143 ed. Schwenk. Derselbe Scholiast führt auch den Antimachus an, ohne Zweifel in der Thebaïde; vergl. Schellenberg ad Antimachi Reliqq. XXX. p. 77 sq. Das andere Thor hiefs: πύλαι Νηΐτιδες von der Νηΐθ, wie Jablonski meint. Vergl. Heyne zum Apollodor. pag. 283. Nott. critt. und Observv. p. 221. 248. Heyne a. a. O. und Brunck zum Aeschyl. Sept. adv. Theb. vs. 166. halten das Onkäische Thor für dasselbe mit dem Ogygischen.

lich diesen Namen Onga oder Onka einen Aegyptischen nennt; welche Notiz hingegen ein Ausleger eben durch jene Stelle des Pausanias zu widerlegen sucht [439]). Ein Anderer zeigt sich geneigter, eben dieser Ungewifsheit wegen, lieber beide für verdächtig zu halten. Er will zunächst an das Thebanische Dorf Onkä gedacht wissen, wo ja eben das Bild der Göttin errichtet gewesen; und weil denn doch wegen der Sphinx das Aegyptische nicht ganz zu verkennen ist, sucht er einige Spuren von späterer Hellenisirung Aegyptischer Dinge auf [440]). Ich lasse gern einem Jeden seine Meinung, und möchte sogar hier noch beifügen, dafs sich Sphinxartige Figuren auch anderwärts wohl noch finden liefsen. Ich eile zu meinem Hauptzweck, und will nur bemerken, dafs jener von Pausanias berührte Streit, ob Onga der Aegyptischen oder Phönicischen Sprache angehörte, auf einer andern wichtigeren Differenz beruhete, ob Cadmus ursprünglich der Aegyptischen Thebaïs angehöre oder dem Lande Phönicien [441]). Ich glaube, die Entscheidung darüber werden wir der Zeit überlassen müssen, die uns tiefere Blicke ins Pharaonenland und dessen Geschichte verspricht. Es gab im Böotischen Theben zwei Heiligthümer der Minerva, eins der Ismenischen, das

439) Stanley zum Aeschylus Sept. adv. Theb. vs. 163. vs. 146 ed. Schwenk.

440) Müllers Orchomenos p. 121 f. mit Anführung vom Schol. Pindari Olymp. II. 39. und Tzetz. ad Lycophr. vs. 1225. (p. 965 ed. Müller, der dort über die Onga noch mehrere Nachweisungen giebt.)

441) S. meine Fragmm. Historr. antiquiss. pag. 35 sqq. zum Hecatäus Milesius, und Commentt. Herodott. I. p. 90 sq. wo ich mehrere reelle Uebereinstimmungen der beiden Theben, des Aegyptischen und Böotischen, ohne zu entscheiden, berührt habe.

andere der Onkäischen [442]). Hiermit könnte man denjenigen zu Hülfe kommen, die nichts Aegyptisches hierbei annehmen, wenn man anders den Ismenischen Apollo als einen Esmunischen, folglich Phönicischen, aufser Zweifel gesetzt hätte. Doch ich will ja selbst der gewöhnlichen Vorstellung keineswegs widersprechen, dafs Cadmus eine Phönicische Colonie nach Böotien geführt habe. Bekanntlich war diese Anpflanzung sehr berühmt, und die Tragiker wetteiferten mit den vielen Dichtern von Thebaïden, um sie in einem recht schönen Lichte zu verewigen. Dabei wurde so mancher Zug aus der alten Sage benutzt, — bis zur Gründung der Cadmeerburg und des Onkäischen Tempels der Athene, welchen er sogar auch durch eine Inschrift geweihet haben sollte [443]). Man wird erwarten, dafs neuere Sprachgelehrte nicht weniger bemüht gewesen, die Bedeutung des Namens Onka oder Onga auszumitteln [444]). Valckenaer, das Gewicht der Sagen und historischen Zeugnisse vom orientalischen Ursprung Thebe's fühlend und würdigend, ging von der Phönicischen Sprache aus, und schlug vor, bei der Ὄγκα des Cadmus an עונקה, vom Verbum ענק, zu denken, wonach sie als prominens, excellens, die h o h e, h o c h s t e h e n d e, bezeichnet wür-

442) Ἰσμηνίας — Ὀγκαίας Ἀθηνᾶς nach dem Scholiasten des Sophocles bei Brunck zum Aeschylus Sept. vs. 166. und mit dessen Verbesserung. Ueber die letztere Minerva vergl. man Hesych. in Ὄγγα und Ὄγκας p. 713 Alb.

443) Woraus eine Stelle mitgetheilt wird vom Scholiasten des Euripides zu den Phoeniss. vs. 1068. wo man Valckenaers Anmerk. p. 725 sq. vergleichen mufs, wie auch Brunck zum Aeschylus a. a. O.

444) Valckenaer giebt die Nachweisungen a. a. O. pag. 725. wozu, aufser dem gleich anzuführenden, noch Kanne im Pantheon p. 312. kommt.

de; so daſs Cadmus durch sein Ὄγκα hätte sagen wollen, was die Griechen meinen, wenn sie die Pallas bald Ἀκρία bald Ἐπιπυργίτις nennen. Auch habe Minerva als Stadtbeschützerin (Πολιάς, Πολιοῦχος oder Ῥυσίπτολις) so genannt seyn können [445]. Ein anderer Forscher, der, nach der Richtung seiner Untersuchungen, Aegyptische Sprachwurzeln wenig oder gar nicht gelten läſst, belobt den Pausanias wegen seines Widerspruchs gegen die ägyptisirende Parthei, und findet in dem bekannten biblischen Namen der Enakim, עֲנָקִים, das Stammwort, und zwar in gedoppelter Bedeutung, physisch als Riesin, und ethisch, die Erhabene, die Herrscherin; wie denn jenes Wort im Arabischen Vornehme, Fürsten, bezeichne [446].

Sehr willkommen wären uns nun Nachrichten, wie diese Onka-Athene vorgestellt gewesen. Pausanias meldet nichts davon. Doch hat er etwas Bedeutendes gesagt, indem er bemerkt, der Altar mit dem Bilde habe an der Stelle gestanden, wo der Stier, der dem Cadmus

445) Valckenaer a. a. O. Der gelehrte Mann setzt gewiſs voraus, daſs seine Leser das Scholion zum Aeschylus Sept. advers. Theb. vs. 171. (vs. 145 Schol. A. Schwenkii) kenneten, was ich jüngerer Leser wegen doch beifügen will: — ἣν καὶ Λυκόφρων πυλαίτιδα λέγει, διὰ τὸ ἄνωθεν ἵστασθαι ταύτην τῶν τῆς πόλεως πυλῶν. Hierzu vergleiche man Tzetz. ad Lycophron. vs. 356, wo der gelehrte Müller pag. 561. jenes andere Scholion nicht vergessen hat. — Gelegentlich bemerkt, so begünstigt die Stelle des Tzetzes die obige Vorstellung des Verfassers der Schrift über Orchomenos nicht. Vielmehr müſste nach Tzetzes auf den Thoren Minerva auch abgebildet gewesen seyn. Das von Valckenaer angeführte Epitheton ῥυσίπτολις wurde von Andern ἐρυσίπτολις geschrieben, s. die Nachweisungen in meinen Meletemm. I. p. 23.

446) Sickler im Kadmus p. LXXIX f.

den Ort gezeigt, wo er die Burg bauen sollte, ermüdet niedergefallen. Im Zeichen des Stiers war diese Stadt gebaut, wie mehrere, und die Senkung des Stiers (ὄκλασις) hatte auch ihre astronomische Bedeutung im Frühlingssegment des Thierkreises. Darüber werden die Bacchischen und Cerealischen Religionen im Verfolg unseres Buchs mehr Licht geben. Jezt gedenke ich der obigen Ideenreihe nur, wonach Athene-Minerva den Bacchus-Stier im Tode bei sich aufnimmt. Sie ist der irdischen Dinge Schlufs; in ihrer Einheit lösen sie sich auf, von ihr gehen sie aus. Da sie nun auch hier zu Theben Thorbeschützerin, und da Ein- und Ausgang unter ihre Aufsicht gestellt war, so wäre es möglich, dafs sie hier als κλειδοῦχος, als Schlüsselführerin, gedacht und gebildet ward. Es soll dies nicht für mehr gelten als für eine Vermuthung, die Jeder nehmen mag wie er will. Den Grund dazu giebt mir die Stelle des Aeschylus [447]), wenn ich sie mit einer des Aristophanes

447) Sept. adv. Theb. vs. 164 sqq. vergl. Aristoph. Thesmophor. vs. 1153 seqq. Beim Aeschylus ruft der Chor die Minerva-Onka an, als Königin der Stadt, preiset ihr Glück im Kriege, bezeichnet ihren Wohnsitz vor der Stadt, und flehet sie an um Beschützung von Theben (— Ἄνασσ' Ὄγκα πρὸ πόλεως; Ἑπτάπυλον ἕδος ἐπιῤῥύου. Valckenaer gedachte auch dabei der ῥυσίπτολις, s. vorher). Auf ähnliche Weise wird nun beim Aristophanes a. a. O. vs. 1146. die Athenische Pallas herbeigewünscht und um Schutz gebeten. Dabei wird sie als Besitzerin und starke Beschirmerin der Stadt beschrieben, und mit dem Namen Schlüsselträgerin bezeichnet (Κληδοῦχός τε καλεῖται). In wie vielen Beziehungen Gottheiten dieses Epitheton führten, ist bereits von Andern bemerkt worden. Man vergleiche nur Spanheim zum Callimachus Cer. vs. 45. und Wesselings Observv. I. 3. — Minerva konnte namentlich auch als höchstweise Rathgenossin des Weltbeherrschenden Juppiter so genannt werden. Unter den

vergleiche. — Auf sicheren Zeugnissen der Alten ruht der Satz, daſs es auch in Arcadien einen Ort Onkä gab [448]), und der gelehrte Verfasser des ersten Theils Griechischer Stammgeschichte [449]) hat bei der Böotischen Onkäa sehr gut an das Arcadische Local erinnert. Wirklich hat sich auf Inschriften der Name einer Laconischen Onga und Oga gefunden [450]). Es verdient Aufmerksamkeit, wenn ein gelehrter neuerer Schriftsteller hierin einen genetischen Zusammenhang nachweist. Er vermuthet, daſs die durch des Cadmus Colonie aus Böotien vertriebenen Leleger bis nach Laconien vorgedrungen seyen, und setzt damit die Böotische Onga, die sich auch in Laconien findet, in Verbindung [451]). Die Messenier

Minervenbildern des Phidias war auch eine Schlüsselträgerin (Plin. H. N. XXXIV. 19. pag. 650 Hard. Fecit et Cliduchum [Minervam] —). Auch dieses Attribut hatte seinen geistlichen Verstand. Schön sagt Proclus im Hymnus auf die Minerva: „Du hast die von Gott betretenen Pforten der Weisheit geöffnet" (vs. 7.):

ἣ σοφίης πετάσασα θεοστιβέας πυλεῶνας.

448) Tzetz. ad Lycophr. vs. 1225. p. 965 Müller. vergl. Antimachi Fragmm. nr. XVIII. p. 65 sq. ed. Schellenberg.

449) Müllers Orchomenos pag. 121 f. Die Schlüsse, die er daraus zieht, liegen auſser meinem Zweck. Nur möchte ich mit Einem Worte die Vermuthung hier andeuten, daſs die zürnende Ceres (Demeter Erinnys mit dem Roſs, wovon im Verfolg an seinem Orte ein Mehreres) der Minerva, als der mit dem Neptun hadernden Tochter (s. oben), sehr ähnlich ist.

450) Academie des Inscriptt. Tom. XV. p. 400 sqq. Namentlich scheint Onga in Amyclä verehrt worden zu seyn. Dort sollte ihr ein alter Laconischer Eurotas einen Tempel erbaut haben; s. Larcher Chronologie p. 354 sqq.

451) Raoul Rochette Hist. des Colonies Grecques T. I. pag. 205 sq. Seine weiteren Sätze über Lacedämons Colonisation durch die Sparten verdienen Prüfung.

um das Vorgebirge Coryphasium hatten auch eine Minerva dieses Namens [452]). Es werden sich vielleicht innere Analogien dieser letzteren mit den Begriffen von jener Minerva zeigen, die der Böotische Sänger am Helicon aus Juppiters Haupte hervorgehen läfst. Jezt wollen wir vorerst noch andere Minerven Böotiens und Nordgriechenlands kennen lernen.

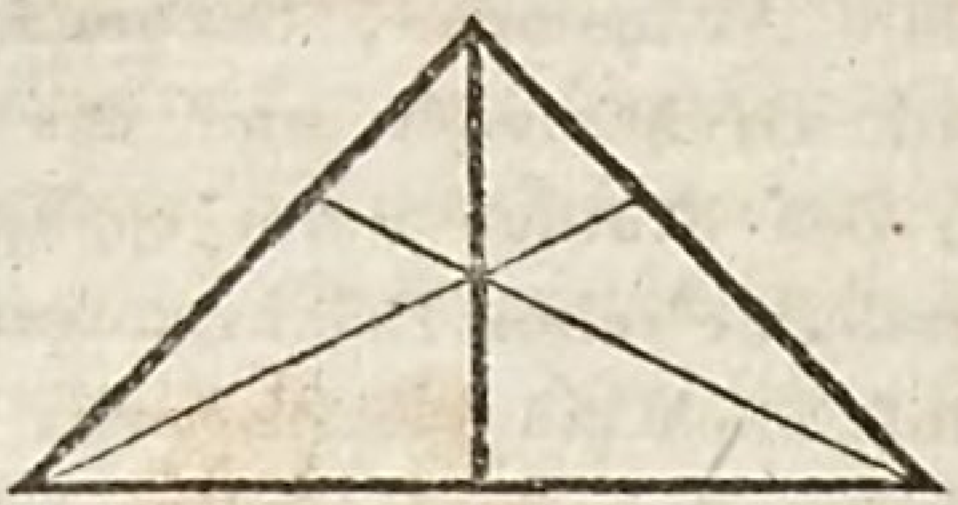
Zunächst kommen wir hier an den See Copais, ins Gebiet der Städte Alalcomenä, Coronea und Haliartus. Die ältere Stadt Orchomenos und das frühere Athen sollten dort in den Fluthen untergegangen seyn. Das waren im Alterthume schon Erinnerungen aus der Vorwelt. Dort flofs auch ein Tritonsbach, dem die Böotische Sage [453]) den Vorzug vor dem Libyschen Flusse desselben Namens zuerkannte. An jenes Baches Ufern sollte Minerva erzogen worden seyn, und davon sollte sie den Namen T r i t o n i s c h e (Τριτωνίς) erhalten haben. Die obige Betrachtung hat bereits gezeigt, dafs der Name priesterlich und absichtlich gewählt war, weil er recht viele Bedeutungen zuliefs. Es war eben damit, wie mit Olympus und Olympisch; welche Namen sich auch die verschiedensten Oerter aneigneten. Allemal kann man bei solchem Wettstreit um religiöse Namen etwas Mystisches voraussetzen. Es soll nicht damit gesagt seyn, dafs jeder Dichter oder Schriftsteller, der die T r i t o g e n i a (τριτογένεια) nennt, diese Beziehungen immer gewufst oder beabsichtigt hat [454]); aber bei dem

452) Pausan. IV. 36. 1. 2. p. 590 Fac.

453) Pausan. IX. 33. 5. p. 105 Fac.

454) Stellen habe ich nachgewiesen in den Melett. I. p. 23; unter andern die Homerischen Hymnen XI und XXVIII. Man füge bei den neugefundenen Hymnus des Proclus auf die Minerva vs. 4.

Orphischen Hymnus, der diesen Beinamen auch enthält [455]), mufs man, nach dem ganzen Geiste desselben, an dergleichen denken. In dem arithmetischen und geometrischen System der Pythagoreer war die Dreizahl und das Dreieck als Minerva personificirt, in der Art, dafs diese Philosophen das gleichseitige Dreieck, eingetheilt in sechs rechtwinkelige Dreiecke oder Elemente, Athene Tritogenia nannten [456]):



Solche Beziehungen können nun verschieden beurtheilt werden, entweder so dafs man darin «endlose und kaum der Betrachtung würdige Mythologumene» findet [457]), oder in der Weise, dafs man in ihnen die symbolische Einkleidung alter Priesterwissenschaft erblickt, und es dann sehr belohnenswerth achtet, diesen Spuren wissenschaftlicher Kenntnisse nachzugehen, die dadurch an ihrem Werthe nichts verlieren, dafs sie in ein uns fremdes Gewand eingehüllt waren [458]). — In keinem Falle darf

455) Hymnus Orphicus XXXII. (31.) vs. 13.

456) Plutarch. de Isid. et Osirid. p. 381. p. 561 Wyttenb. Οἱ δὲ Πυθαγόρειοι καὶ ἀριθμοὺς καὶ σχήματα θεῶν ἐκόσμησαν προσηγορίαις. Τὸ μὲν γὰρ ἰσόπλευρον τρίγωνον ἐκάλουν Ἀθηνᾶν κορυφαγενῆ καὶ τριτογένειαν, ὅτι τρισὶ καθέτοις ἀπὸ τῶν τριῶν γωνιῶν ἀγομέναις διαιρεῖται. Ich habe bereits oben die ähnliche Stelle aus Damascius, οἷον Ἀθηνᾶς μὲν τὸ τρίγωνον, angeführt.

457) Böckh über Philolaos p. 156.

458) Jomard Memoire sur le système métrique des anciens Egyptiens, Paris 1817. — ein Theil der Description de

der Mythologe dergleichen Sätze mit Stillschweigen übergehen, zumal wenn er historische Zeugnisse gefunden, dafs manche unter den Alten schon lange vor der Alexandrinischen Periode wufsten, Pythagoras habe in der Stille Aegyptische Priesterlehren zu den seinigen gemacht, und sie in Griechenland als die seinen verbreitet [459]).

Wenn die Alten nun ferner die Tritogenia mit der Glaukopis (γλαυκῶπις) zusammenstellten, so war dabei der Gedanke an die blaue Wasserfarbe der Seen und Flüsse. Diese Erklärung beruhete auf einem sicheren physischen Grunde; denn die ursprünglichen Begriffe dieses Religionszweigs sind von Indischen Avatara's ausgegangen. Aus den Wassern kommt nach der ältesten Anschauung dieses wunderbare Wesen, welches nachher verschiedene Wandlungen durchgeht. Feuer ist sein Kern, und die Sterne haben ihr Licht von ihm. Es hatten die Naturphilosophen auch die Μήνη, den Mond, γλαυκῶπις genannt, und Euripides hatte, seiner Gewohnheit nach, ihnen dieses Bild abgeborgt [460]). Dieses suchten Einige so zu erklären: es sey damit das schwärzliche und meerbläuliche Licht des aufgehenden Mondes bezeichnet. Andere wollten dabei lieber an die silber-

l'Egypte p. 245. und vorher, wo unter andern die Gradmessung den alten Aegyptiern zugesprochen, und die Uebereinstimmung der agrarischen Maafse dieses Volkes, nach der grofsen Pyramide gemessen, mit den harmonischen Zahlen der Pythagoreer erörtert wird.

459) S. meine Commentt. Herodott. I. p. 165 sqq. und p. 317. zu Herodot. II. 49 und 123.

460) Hemsterhuis zum Lucian. Dial. Deorr. VIII. T. II. p. 274 Bip. und daselbst die Stellen des Empedocles und Euripides, vergl. Empedoclis Fragmm. vs. 176.

weiſse Farbe des Mondes denken [461]. Nun war es natürlich, daſs wieder Andere auch die luftblaue Farbe in Anspruch nahmen, und die Minerva Tritogenia selbst als Luft umdeuteten, nämlich in so fern sie sich dreimal im Jahre, im Frühling, Sommer und Winter, wesentlich verändert [462]. Nun muſste Minerva als Luft den Perseus als Sonne unter ihre Obhut nehmen, und die Gorgone, der vergängliche Tag, ward ihre Widersacherin [463]. Nun muſs Perseus, der die Luft durchlaufende scharfe Sonnengenius, mit der Hippe, dem Bilde der Geschwindigkeit und Schärfe, unter Minervens leitender Aufsicht, die Gorgone, den unstetigen Tag, abschlachten. Darum, wollte man wissen, sey auf den Wasser- oder Sonnenuhren das Bild der Gorgone eingegraben. Aber wie Athene den Namen der ihr feindseligen Pallas annimmt (s. oben), so dürfen wir uns nicht wundern, wenn sie auch selbst als Gorgo (Γοργώ) vorkommt. Der König Phorkyn, der Beherrscher der drei Herculessäulen, hatte der Athene ein vier Ellen hohes goldenes Bild errichtet. Hiermit wird die Nachricht verbunden, daſs die Bewohner von Cerne die Minerva als Gorgo bezeichnen [464]. — Alle solche Widersprüche sind nicht zu

461) Plutarch. p. 920. 929. 934. und Sturz ad Empedocl. p. 591.

462) Joh. Lydus de menss. p. 66. — γλαυκῶπιν δὲ διὰ τὴν τοῦ ἀέρος ὄψιν ἔγγλαυκον εἶναι. Dem Diodorus zufolge wären diese Sätze Aegyptisch, s. Lib. I. cap. 12. p. 16 Wessel. vergl. Arnob. III. 31. mit Orelli's Appendix zu den Annott. p. 42.

463) Joh. Lydus l. l. und Tzetz. ad Lycophr. vs. 17. Vol. I. p. 296 ed. Müller.

464) Palaephat. XXXII. 6. pag. 136 sq. Fischer. — καλοῦσι δὲ τὴν Ἀθηνᾶν Κερναῖοι Γοργώ. Dies ist die ältere Attische Form, wofür hernach Γοργόνη gebräuchlich ward. Daſs hierbei Palaephatus die Insel Cerne, im Atlantischen

lösen, wenn man sich nicht in den Indischen Avatar's orientirt. Dort ist nichts gewöhnlicher, als daſs einem göttlichen Grundwesen sich ein Scheinbild gegenüber stellt, das des ersten Natur und Eigenschaften trügerisch annimmt; in welchem Trug aber eben seine eigene Zernichtung liegt. Ich will hier noch nicht mehr sagen als dies: Athene, als Princip der Sterne, der Sonne und des Mondes, kann das Wechselnde in ihnen nicht als ihr Eigenthum betrachten. Diesem Wechsel ist sie feind. Sie ist in Sonne und Mond, und nimmt ihre Namen an; aber was in ihnen unstet ist, wird von ihr verfolgt und vernichtet. Die weitere Erörterung wird darüber Aufschluſs geben.

Aber die meerblaue Farbe (γλαυκότης), in so weit sie aus den Augen reissender Thiere, der Pardel und Löwen, blitzt, kündigt auch Blut und Tod an: und der Mensch kann diesen Anblick nicht ertragen. Auch darum hat Minerva, die strenge, mannhafte und gegen ihre Feindin schreckliche Göttin, meerblaue und zugleich feurige Augen [465]). Das ist nun die poetische Anschauung der kriegerischen Athene; und wenn Orphische Dichter [466]) in diesem Beiwort an jene andern Beziehungen dachten, so wollten Homerus und die ihm nachfolgenden Rittersänger, so wie die für den natürlichen Sinn arbeitenden Künstler, damit zunächst den Eindruck bezeichnen, den die unter dem Helme der Göttin hervor-

Ocean gelegen, nennt, ist ein grober Irrthum, und beruht auf Verwechselung mit der Insel Cercina oder Cercinna bei der kleinen Syrte. Dorthin gehören die Gorgonen, s. Is. Vossius zum Mela II. 7. p. 765. III. 9. p. 869 ed. Abr. Gronov.

465) Cornutus de N. D. 20. p. 185 Gal. und daraus Eudocia p. 3 sq. Joh. Lydus de menss. p. 84.

466) Hymn. Orph. XXXII. (31.) vs. 14. γλαυκῶφ'.

blitzenden Augen machten, wenn sie Tod und Verderben über die Feinde brachte [467]).

In diesem Charakter war die Alalcomeneische Athene genommen, die Homerus mit der Argivischen Here zusammen nennt [468]). Pausanias sah noch den sehr beschädigten Tempel dieser Minerva bei einem Flecken in Böotien, in der von uns oben bezeichneten Gegend, und gedenkt dabei schon verschiedener Sagen, wovon die eine einen Alalcomenes als Erzieher der Minerva, eine andere eine Tochter des Ogyges Alalcomene nannte [469]). In der Homerischen Stelle haben die meisten Neueren, nach Strabo's Vorgang, diesen Namen als eine Localbenennung genommen [470]), und man mufs ihnen, zumal in jener Stelle, wo die Argivische Here gleich daneben genannt wird, Beifall geben. Aber, auf den Grund gesehen, soll man nun bei dem Orte, wie bei der Göttin, auch an den Ursprung denken, nämlich dafs diese im Kampfe (ἀλκῇ) ausdauert (μένει), oder dafs sie mit ausdauernder Kraft (μένει) kämpft und beschützt [471]). — Es war eben die Burg der starken Göttin;

467) Darüber hat Hemsterhuis zum Lucian. Vol. I. p. 274 Bip. Alles gesagt, was darüber zu sagen ist. Das seitdem erschienene Homerische Lexicon des Apollonius p. 208 Toll. kann über diesen dichterischen Wortverstand noch nachgesehen werden. Proclus meint nun schon wieder etwas anderes, wenn er ein reines Licht (φάος ἁγνόν) von dem Antlitz der Athenäa strömen läfst (vs. 31.).

468) Ilias IV. 8.

469) Pausan. IX. 33. 4. p. 104 Fac.

470) Heyne Observv. ad Iliad. l. l. p. 556. und daselbst Strabo IX. 634. (p. 413. p. 470 Tzsch.)

471) Etymol. magn. p. 56. p. 51 Lips. und wiederum besonders in Κύπρις (p. 546. p. 495 Lips.), vergl. Apollonii Lex. Homer. p. 86 Toll.

und lange vor dem geistlichen Kriege von Eleusis (der Haderstadt) waren um Alalcomenä Kriege geführt worden — physische Kämpfe, elementarische Kriege, wo die austrocknende Feuerkraft festen Boden abgewinnen mufste den Posidonischen und Gigantischen Mächten, die in den Ogygischen Zeiten, in der Periode der Fluth, das ganze Böotien in Besitz genommen, und in einen stehenden Sumpf verwandelt hatten. Darum heifst Alalcomene mit Recht eine Ogygische Tochter. Das waren die Kriege [472]) um das Ogygisch-Böotische Athen, die sich nachher in dem neuen Erechtheischen Athen wiederholten (s. oben und das Weitere bei den Cerealischen Religionen).

Auch hatte dieses neue Athen vermuthlich sein Itonisches Thor, von einer Böotisch-Thessalischen Athenäa genannt, in der Nähe des Denkmals der Amazone Antiope [473]). Doch im neuen Athen mufs dieser

472) Von den alten Städten Orchomenos oder Athen und Eleusis, die vom Copaïschen See verschlungen worden, sieh. Strabo IX. p. 407. p. 427 Tzsch. Steph. Byz. p. 45 Berkel. vergl. Raoul Rochette Hist. de l'Etablissement des Colonies grecques I. p. 191 sq. Ritters Vorhalle p. 418. und Müllers Orchomenos p. 57 ff. mit der Charte.

473) Aeschines im Axiochus §. 3. p. 113 Fischer. p. 365 Steph. p. 108 ed. Böckh. wo die neuesten Herausgeber die Lesart aller Ausgaben ταῖς Ἰτωνίαις mit Recht vertheidigen. Ich will hier nichts davon sagen, wie gut ein Itonisches Thor in die Nähe des Denkmals einer Amazone pafst. Nur das will ich bemerken, dafs Ἴτων und Ἰτωνίς einer der vielbedeutenden Namen ist, die sich mehreren Oertern mitzutheilen pflegen. Aufser Böotien weist diesen Ortsnamen Stephanus der Byzantier (pag. 429 sq. Berkel.) in Thessalien, Epirus, am Hämus, in Italien und in Lydien nach. Da gerade die Minerva Itonia in so enge Verbindung mit dem Tritonischen Wasser und mit dem feuchten Monde kommt, so sieht man sich un-

Name andern Benennungen weichen, die der Stadt den Namen selbst gegeben. Mit desto sprechenderen Zügen ist er in den Religionen von Böotien und Thessalien verbunden.

§. 24.

Minerva Itonia.

Der Gegenstand dieser Religionen war die Minerva Itonia [474]). Unter diesem Namen war die Göttin sowohl zu Coronea in Böotien als in Thessalien, in einem zwischen Pherä und Larissa gelegenen Tempel, verehrt. Dort hatte eine Stadt Iton gestanden, die Homer noch kennt, und welche auch Siton genannt ward [475]). Die Lage dieses Tempels, in der Landschaft Hestiäotis am Flusse Curalius, der sich nicht weit von diesem Heiligthume in den Peneus ergofs, beschreibt Strabo ge-

willkührlich veranlafst, das Wort Itonia mit jener Babylonisch-Phönicischen Mondgöttin Atia, Itea (s. oben II. pag. 555 f.) zusammenzustellen. Aber diese Minerva hat vermuthlich auch Sitonia geheifsen. Nun heifst in vielen Indischen Avatar's (oder Mythen von Gottes Herabkunft auf Erden) Sita die umgepflügte Erde (terrae versura), und ihr Gemahl heifst der Führer des Pfluges; s. oben I. p. 606. Gerade aber als Sitonia befördert Minerva den Getreidebau.

474) Ἰτωνία, auch Ἰτωναία, Ἰτωνιάς und Ἰτωνίς Stephan. Byz. pag. 429 seq Berkel. und mehrere andere Stellen in der fleifsigen Sammlung unter ἄγαλμα im neuen Stephanischen Thesaurus p. 319 — 321 ed. Valpy.

475) Ἴτων oder Ἰτών und Σιτών. Wenn Valesius ad Excerpta Polybii p. 22. die letztere Form nach der ersteren corrigiren wollte, so hat ihn Berkel zum Steph. Byz. p. 429. schon durch andere Zeugnisse widerlegt. Man vergl. nur Eustath. ad Iliad. II. vs. 696. und Heyne's Observv. zu dieser Stelle p. 373.

nauer [476]). Dieser Dienst war sehr alt, und der Logograph Hecatäus und Andere hatten davon gehandelt. Der Cult hatte auch seine Genealogie, wodurch er mit den berühmtesten Heroen der Griechischen Stämme in Verbindung gebracht wurde. Beide Religionen sollten von einem Sohne des Amphictyon, Itonus (Ἰτωνός), ihren Namen bekommen haben [477]). Wir dürfen diese Genealogien, der ihnen zum Grunde liegenden Begriffe wegen, nicht aus der Acht lassen. Denn der alte Bund der Amphictyonen stellte sich unter den Schutz einer Minerva Pronöa (Προνοίας) [478]). Auf dieselbe Weise

476) Lib. IX. p. 438. III. p. 635 Tzsch. Vor Casaubonus stand dort Ἰτωμίας, woraus man eine Itomische Minerva, als eine verschiedene, unrichtig hat machen wollen. Eben so wenig war in demselben Schriftsteller, wo er von der Böotischen Göttin redet, vorher Ἰωνίας statt Ἰτωνίας geschrieben; s. Tzschucke zu d. a. St.

477) Scholiast. Apollonii I. 551 und 721; womit man jezt die Pariser Scholien p. 43 Schäfer. vergleiche. Pausan. IX. 34. 1. wo Ἰτωνίου steht. Spanheim zum Callim. Cer. vs. 75. corrigirt Ἰτώνου, welches in den neuen Steph. Thesaurus aufgenommen worden; aber Ἰτωνίου hat jedoch Tzetz. in Lycophron. vs. 355. p. 554, wo man Müllers Note vergleiche.

478) Pausan. X. 8. 4. p. 168, wo Facius mit Recht die Lesart aller Handschriften Προνοίας beibehalten hat. Denn wenn es gleich Stellen geben mag, wo die Lesart Προναΐα oder Jonisch Προνηΐη vorzuziehen ist (s. Herodot. I. 92. und VIII. 37. und daselbst Wesseling), so hat Lennep zum Phalaris p. 142 sq. in einer gründlichen Ausführung längs bewiesen, daſs Minerva zu Delphi und an andern Orten früher Πρόνοια, Providentia, als Προναΐα, die Göttin vor dem Tempel (des Apollo) genannt worden sey — Es war nicht die Absicht des gelehrten Tittmann, in diesen religiösen Theil der Bundesversammlung weiter einzugehen, sonst hätte er darüber mehr sagen können.

hatte die Itonische Minerva bei Coronea die Bundesversammlung der Böotier in ihrem Schutz. Letztere ward der Verein der Böotier (Παμβοιώτια) genannt, auf dieselbe Weise, wie man Panhellenische und Panathenäische Versammlungen hatte [479]). Wir haben bestimmte Nachrichten, dafs dieser Böotische Minervendienst mit dem Thessalischen in einer genetischen Verbindung gestanden. Denn die Cadmeer oder die Unterthanen des Beherrschers der Phönicisch-Böotischen Pelasger hatten sich in mehreren Haufen nach Nordgriechenland gezogen, und namentlich in der Thessalischen Hestiäotis Colonien gegründet. Ein Theil dieser Colonien sendete nachher wieder rückwärts Colonisten nach Böotien [480]).

Dieses sind die historischen Spuren vom Ursprung und von der Verbreitung dieses Religionszweigs in Griechenland. Fragen wir nun nach den Vorstellungen, die ihnen zum Grunde liegen, so führen uns Genealogien und Mythen immer wieder zur Tritonischen Minerva zu-

Vorsichtig hat er sich so ausgedrückt: „Bei den Zusammenkünften zu Delphi aber opferten die Amphiktyonen wahrscheinlich dem pythischen Apollo, der Diana, der Latona und der Minerva Pronoea (oder Pronaea)" s. Tittmann über den Bund der Amphiktyonen pag. 112. Ich will hierbei zur Bestätigung jener Ansicht nur vorläufig das Eine bemerken, dafs Hecatäus in einem Münchner Scholion zum Thucydides einen Pronous (Πρόνοος) als Sohn des Deucalion, und also in demselben Verhältnifs zu ihm wie sonst Amphictyon, kennt. Weiterhin kommen wir auf diese Begriffe von der Vorsehung zurück.

479) Strabo IX. p. 411. p. 459 Tzsch. Pausan. IX. 34. p. 106 Fac. vergl. Spanheim zum Callimach. in Pallad. vs. 61. der auch Inschriften, die davon Meldung thun, anführt.

480) Larcher zum Herodot. Tom. II. p. 278. und deutlicher und ausführlicher Raoul Rochette Hist. de l'Etabliss. des Colonies grecques Vol. II. p. 235 sqq.

rück. Wir müssen sie aber dennoch beachten, weil sie uns nun auch wieder andere Aussichten eröffnen. Itonus, so lautet der eine Mythus, hatte zwei Töchter, Athene und Iodama. Diese, wetteifernd mit einander im Waffenkampfe, geriethen in ernste Feindschaft, bis Iodama von der Athene erschlagen ward [481]). In dem Tritonischen Mythus hiefs die Gespielin und Feindin der Athene, wie wir gesehen haben, Pallas. Hier erlaubt schon die Analogie den Schlufs, dafs auch Iodamia ein Name derselben Göttin gewesen, von welchem ich erst nach Anführung der zweiten Legende sprechen werde. Jezt werde nur vorerst der mythische Grundzug ins Gedächtnifs zurückgerufen, wie auch hier ein schwesterliches Gegenbild der Minerva sich gegenüber stellt, ein Kind desselben Vaters, und ihrer Herkunft wie ihrer Neigung nach denselben Bestrebungen wie die Schwester folgend, dann aber sich verfinsternd in Neid und Eifersucht, und nun von der stärkeren Schwester dem Tode geweihet. Wer nicht rein und lauter bleibt, wird von Athene bekriegt, und Untergang ist sein unabwendbares Loos. Mithin auch hier wieder: die wachsame und läuternde, die strenge, weise und streitbare (φιλόσοφος καὶ φιλοπόλεμος) Göttin. Mit jeder neuen Legende von ihr hören wir auch von einem neuen Kriege. Es ist der Kampf des Lichtes mit der Finsternifs, wie uns sogleich folgender Mythus zu verstehen giebt:

481) Simonides Genealogus im Etymol. m. pag. 479 Heidelb. p. 435 Lips. Dieser Autor schreibt den Namen Ἰοδάμαν, so auch Tzetz. in Lycophron. vs. 355. p. 554 sq. der jene Stelle abgeschrieben. Pausanias IX. 34. 1. pag. 106 Fac. hat Ἰοδάμειαν, nach der gewöhnlicheren Form in dieser Namenclasse; vergl. z. B. Ἱπποδάμειαν. Doch hat der Moscauer Codex im Pausanias wiederholt die Lesart: Ἰοδάμαν.

«In dem Tempel (der Itonischen Minerva bei Coronea, berichtet Pausanias a. a. O.) befinden sich die Bilder der Itonischen Athene und des Zeus aus Erz, Kunstwerke des Agoracritus, eines Schülers und Lieblings des Phidias. Man hat auch zu meiner Zeit die Bilder der Chariten dorthin gestiftet. Auch erzählt man Folgendes: Iodamia sey einst bei Nacht, um die priesterlichen Verrichtungen bei der Göttin zu versehen, in das Heiligthum gegangen, als ihr die Athene selbst erschienen. Auf dem Unterkleide der Göttin sey der Kopf der Medusa, der Gorgone, gewesen. Iodamia aber, als sie dies gesehen, sey zu Stein geworden; und darum legt eine Frau jeden Tag Feuer auf den Altar der Iodama, und spricht in Böotischer Sprache die Worte dazu: Iodama lebt, und verlangt Feuer». — Also eine durch das Schreckensgesicht verursachte Verwandlung. Das ist jenes uralte Gorgonengesicht (γόργειον, γοργόνειον), mit breiten aufgeblasenen Backen, das aus dem Munde fletschend die Zunge herausstreckt [482]. Aehnlich schrecken die drei Gorgonen dort auf der Schreckensflur, an der Grenzscheide von Licht und Finsternifs,

„Die sehend nie ein Sterblicher den Geist behält" [483].

482) Cornutus de N. D. 20. p. 186 Gal. προβεβληκυία τὴν γλῶσσαν. Pollux X. 167. Valckenaer ad Euripid. Phoeniss. in den Scholien p. 664; wie es die metallenen Masken und die Etrurischen Münzen von Pupluna noch zeigen (s. die Abbildungen bei Lanzi Tom. III. tab. II. bei Micali Tab. LIX. nr. 1 — 3. bei Mionnet Tab. LXII. nr. 8. 9. 10.), nachher durch die Kunst mehr und mehr gemildert, und endlich ganz veredelt. Vergl. Eckhel D. N. V. Tom. I. p. 93. Böttiger über die Furienmaske p. 107 — 112. 128. und E. Q. Visconti zum Museo Pio-Clement. I. p. 92 sq. nach der neuen Französ. Ausg. von Mailand.

483) Aeschylus im Prometheus vs. 804 — 806. mit Vofs in den mythologischen Briefen B. II. p. 147 f.

Dort wird Io vor ihnen gewarnt. Perseus hatte sie erst später überwunden, und seitdem war das Gorgonenhaupt auf Minervens Brustschild gekommen. Wir haben oben von alten Erklärern Deutungen gehört, wonach Perseus den Gorgonen, als die rastlose Sonne den drei vergänglichen Zeiten, gegenüber steht. Das war die Heroenthat, womit er der Tritogenia huldigte. Sie ward auch die aus meerblauen, blitzenden Augen blickende (γλαυκῶπις) genannt. Diesen Namen führte auch die Mene, der Mond [484]. « Was Apollo in der Sonne ist, das ist Athene im Monde. Als Athene ist sie des Leuchtens Bild » [485]. Also Minerva ist der Mond, aber nicht als dunkeler Körper, sondern in so fern er strahlet und leuchtet. Das Finstere in ihm ist das Gorgonische. Der Mond an und für sich liebt die Finsternifs und Unordnung. Es mufs erst ein ordnender Lichtgeist kommen, der ihn auskläret, läutert und ordnet [486]. Er mufs gebändigt und geregelt werden. Das heifst: über die Io (Ἰώ) [487] mufs eine wachsame und leitende Iodamia kommen — aber es mufs die ächte Iodamia, die feste Bändigerin der wilden Io, der rasenden Mondskuh, seyn. Wer sich nicht standhaft hält in den Bestrebungen im und zum Lichte, dessen wird die träge Masse Meister;

484) S. oben und daselbst Empedocles vs. 176.

485) Porphyr. apud Euseb. P. E. III. 11. Minerva luminis ministra beim Arnobius IV. 25.

486) S. oben II. p. 327 ff. Als finsterer Mond heifst er auch γοργόνιον, s. oben I. p. 794 ff.

487) Io (Ἰώ) hiefs der Mond in alter Sprache; s. oben I. p. 531. not. 331. vergl. de Rossi Etymol. Aegypt. p. 75 sq. Der Name Ἰοδάμεια ist nach der Analogie von Ἱπποδάμεια, Rossebändigerin, gebildet. Es wird wohl bei so alten Namen, wie Ἰώ und Ἰοδάμεια, wegen des langen und kurzen o Niemand eine Einwendung machen.

oder wer auch zaghaft und nachgiebig jenes Bändigungswerk betreibt, der ist dem kalten Tod verfallen, und wird im Schrecken über die Gorgonischen Mächte zum todten Steine. Aber des mitgetheilten Lichtes Funke lebet auch im Steine fort, und die todte Masse begehret endlich wieder nach dem Lichte 488). — Das ist die Geschichte der Böotischen Iodamia. Sie hatte auch den Lichtdienst übernommen; aber Leidenschaft und Zagheit hinderten sie in ihrem Werke. Die Materie überwältigte ihren Geist. Sie konnte dem Gorgonischen Schreckensgesicht nicht ins Auge sehen, und Erstarren ist nun ihr Loos. Aber in dem Zustande der Verzauberung behält sie doch die alte Neigung zum Lichte. Diese lebet auch in der Erstarrten fort, und sie fordert Licht, und erhält Licht. Dreimal täglich wird ihr das Feuer verheifsen. Das sind des Tages drei Zeiten, deren Einheit die ständige, feurig blickende Tritogenia beherrscht. Diese drei Tageszeiten sind in den drei Mondszeiten begriffen. Drei sind auch der Gorgonen. Ihre Einheit ist in der dreigestalteten Hecate (Hecate triceps) begriffen. Das ist die dunkele Mene (σκοτόμανα) in ihrem dreifachen Wechsel. In so fern sie aber der Dunkelheit entsagt, wird sie zur milden jungfräulichen Artemis oder Diana triformis. Der Heiterkeit und der Ordnung Grund liegt in der Lichtgöttin Athene-Iodamia.

Das war also die Licht- und Läuterungslehre aus den Tempel- und Calenderhieroglyphen der Böotischen Athene-Itonia. Sie verräth in manchen Zügen Persischen Charakter. Man denke nur an den Chrysaor

488) Parallelen s. oben I. p. 775 ff. in den Mythen von dem aus dem Felsen gebornen Diorphus und von den Mycenischen Kühen.

(den Mann mit dem Goldschwerte), der nebst dem Flügelrofs Pegasus aus dem Haupte der getödteten Gorgone Medusa entsteht [489]). Diese Bilder werden im Verfolg durch die Idee der Minerva Alea oder Hippias deutlicher werden. Den Persischen Besitzer des Goldschwertes kennen die Leser aus den Erörterungen in unserm ersten Theile. Hier will ich nur bemerken, dafs der herrschende und läuternde Geist Gottes (der λόγος) bei einem Schriftsteller, der in die orientalischen Anschauungen tiefe Blicke gethan, durch das Bild des feurigen Schwertes versinnlicht wird [490]). Ein goldenes Brustschild legt namentlich dieser Itonischen Minerva ein alter Dichter bei [491]), und einen goldenen Helm ein anderer (Proclus Hymn. in Minerv. vs. 4.), der sie χρυσεοπήληξ nennt.

489) Hesiodi Theogon. vs. 277 sqq.

490) Philo de Cherubim p. 112 Francof. Tom. I. p. 144 Mangey. λόγου δὲ τὴν φλογίνην ῥομφαίαν (σύμβολον εἶναι). Vergl. denselben de Profugis p. 465.).

491) Bachylides beim Dionysius Halic. de Compos. pag. 240. pag. 400 Schäfer. Ἀλλὰ χρυσαιγίδος Ἰτωνίας. Wer meinen Ideen gefolgt ist, wird nicht blos eine schöne Aegide, dergleichen die Götter haben, darin sehen. — Es wird jedoch nicht unnütz seyn, hier beizufügen was ein alter Erklärer zu Ilias V. vs. 124 ff. bemerkt (in Leonis Allatii Excerpta, Rom. 1641. pag. 42. mit den Verbesserungen nach dem Codex von Bast in Bredowii Epistoll. Pariss. pag. 55.): Feuer strahlt von Diomedes Waffen, und die Finsternifs wird von seinen Augen genommen. Das ist das Werk der lichtbringenden Athene, welche den Geist leitet und fördert. Ἔτι τὸ ἀκατάψαυστον πῦρ, ὃ ἀνῆπτεν ἀπὸ τῶν ὅπλων τοῦ Διομήδους· ἐπεὶ φωςφόρος παραδίδοται ἡ Ἀθηνᾶ, καὶ χορηγός ἐστι νοῦ, καὶ φρονήσεως ἀληθοῦς, ἀνῆψε τῇ Διομήδους ψυχῇ φῶς, καὶ τὴν ἀχλὺν ἀφείλατο, ἤγουν τὴν ἀγνωσίαν. Am Ende heifst es: So ist das Feuer zu verstehen und Athene, die

Dieser Tempel war berühmt durch das Alter seiner Entstehung und nachher durch historische Umstände. Hierher flüchteten sich manche Böotier, als sie vom Agesilaus bei Coronea geschlagen waren [492]). Auch liefs der König Perseus von Macedonien unter andern in dem Tempel der Itonischen Minerva die Edicte anschlagen, worin Amnestie und Wiedererstattung der Güter allen Verbannten versprochen ward [493]). Uns mufs folgende Erzählung, weil sie ganz die Farbe dieser Religion verräth, für unsere Absicht bedeutender erscheinen: Ein Böotischer Mann, so lautet die Sage [494]), Phocus mit Namen, hat eine Tochter Calirrhoë, gleich ausgezeichnet durch Schönheit und Zucht. Dreifsig der vornehmsten Jünglinge Böotiens werben zugleich um sie. Phocus sucht einen Aufschub nach dem andern. Endlich erklärt er, von ihrer Zudringlichkeit Gewalt befürchtend, sie sollten dem Pythischen Apollo die Wahl überlassen. Dieser Vorschlag bringt sie in Zorn, und sie erschlagen den Mann. In dieser Verwirrung entflieht dessen Tochter, und mitleidige Landleute verbergen sie, da die Jünglinge ihr nachsetzen, im Getreide. So reiten diese vorüber. Auf diese Weise gerettet, wartet die Jungfrau das Fest des Böotiervereins ab; sodann begiebt sie sich nach Coronea, und setzt sich als Schutzsuchende zum

es verleihet, nach Proclus. — Mithin Waffenglanz hier ein Bild vom unbesiegbaren Glanz des strebenden und kämpfenden Geistes.

492) Pausan. III. 9. 7. p. 368 Fac.

493) Polyb. XXVI. cap. 5. pag. 343 Schweigh. In der Handschrift stand hier Σιτωνίας, sieh. oben und vergleiche die Animadvv. zur a. St. p. 578 Schweigh.

494) Plutarchi Amatorr. narratt. IV. p. 774 seq. p. 106 seqq. Wyttenb.

Altar der Itonischen Athene [495]). Nachdem sie alle Umstände der Frevelthat erzählt und die Namen der Freier und ihre Geburtsorte genannt hat, so fühlen alle Böotier den tiefsten Unwillen. Die Freier, davon unterrichtet, flüchten nach Orchomenos. Dort abgewiesen finden sie bei den Einwohnern des festen Fleckens Hippotä Schutz. Auf die Weigerung sie auszuliefern umstellen die Thebaner den Ort, und zwingen ihn durch Wassermangel zur Uebergabe. Die Freier werden gesteinigt, und die Einwohner von Hippotä zu Sclaven gemacht. In der Nacht vor der Einnahme des Fleckens soll der Geist des Phocus vom Berge Helicon herab gerufen haben: Ich bin da. An dem Tage aber, als die Freier gesteinigt wurden, soll von dem Grabmal des Alten (Phocus) Safran geflossen seyn [496]).

Hätte diese Erlegung der Freier (*μνηστηροκτονία*) einen Homerus zum Bearbeiter erhalten, so würde sie poetisch berühmter seyn, als sie jezt ist. Beide, die in der Odyssee und die vorliegende, sind mit Ingredienzien der Naturreligion versetzt. Bei der Homerischen haben die alten Erklärer auf das Fest des Neumondes und des Apollo, auf die zwölf Aexte, woran sich die Freier vergeblich vor ihrem Tode versuchen, und auf den Ulyssesbogen aufmerksam gemacht [497]). Eben so kann hier in der Sage von der Calirrhoë die Zahl Dreifsig der Freier einen calendarischen Grund haben. Nicht minder ist der am Todestage vom Grabe des Greises Phocus fliefsende Safran symbolisch zu neh-

495) — ἡ δὲ διασωθεῖσα, ἐφύλαξε τὴν τῶν Παμβοιωτίων ἑορτὴν, καὶ τότε εἰς Κορώνειαν ἐλθοῦσα, ἱκέτις καθέζεται ἐπὶ τῷ βωμῷ τῆς Ἰτωνίας Ἀθηνᾶς.

496) Ibid. p. 108. τὸ μνῆμα τοῦ γέροντος κρόκῳ φασὶ ῥεῦσαι.

497) Eustath. ad Odyss. XX. 156 sqq.

men; und da sein Geist auf dem Musenberge Helicon erscheint, so fallen einem auch die Musen mit safranfarbigen Kleidern [498]) ein, und die bekanntere Aurora in safranfarbigem Gewande (κροκόπεπλος Ἠώς). Aber die Jungfrau wäre nicht gerettet, und nicht so furchtbar der Vater gerächt worden, wenn jene nicht im Getreide (ἐν τῷ σίτῳ) verborgen worden. Als Rächerin wird hier die Minerva zur Praxidice (Πραξιδίκη), welche als des Ogyges Tochter und Amme der Minerva bezeichnet wird, und den Böotisch-Attischen Religionen angehört. Sie gewähret Sieg gegen die Frevler und deren Beschützer; und wenn am Schlusse jener Sage gemeldet wird, die dem aus dem Felde zurückkehrenden Thebanischen Feldherrn so eben geborne Tochter habe er zum glücklichen Zeichen Nicostrata genannt [499]), so werden wir an die Minerva, die Sieg bringende [500]), erinnert, so wie an die Carmenta Italiens. — Unter dem Schutze der Itonischen Athene stand aber auch das Getreide, und sie konnte auch Σιτωνία, von dem Getreide,

498) Μῶσαι κροκόπεπλοι. Alcman. ap. Hephaest. de metris p. 39. vergl. Alcmanis Fragmm. VII. p. 23. — Die Namen des Phocus (Φώκου) und der Callirrhoë (Καλλιῤῥόης) spielen auf das Meer an. Der letztere ist an sich verständlich, und eine Tochter des Achelous heifst auch so (Pausan. VIII. 24. 4.). Der erstere aber ist mit den Seefischen (phoca) verwandt (vergl. über diesen Fisch Sestini Descr. degli Stateri antichi p. 22 sqq.).

499) Plutarchus a. a. O. p. 108. — αἰσιούμενον προσαγορεῦσαι Νικοστράτην.

500) Orphic. Hymn. XXXII. (31.) vs. 13. Τριτογένεια, λύτειρα κακῶν, νικηφόρε δαίμων. Die Verehrung der Minerva als Victoria (Νίκη) und als Praxidice, die jedem zu seinem Rechte verhilft, ist im vierten Theile §. 37. p. 213 ff. erst. Ausg. abgehandelt worden.

heifsen [501]). Dies ist ein ähnlicher Beiname wie der, den Ceres führte: Σιτώ; und es ist in andern Capiteln von mir dargethan worden, dafs nach der Eleusinischen Lehre Minerva mit der Ceres und mit der Proserpina ihrem Wesen nach ganz nahe verwandt ist [502]). Anjezt will ich ihrer engen Verbindung mit dem Hermes gedenken.

Ganz in der Nachbarschaft von Coronea, zu Lebadea in Böotien, war die berühmte Höhle mit dem Orakel des Trophonius [503]). Dieser Τροφώνιος hätte nun eben so gut und ohne die geringste Veränderung des Sinnes auch Σιτώνιος heifsen können. In den Mysterien lernte man, und späterhin wufste man öffentlich, dafs dieser Trophonius kein anderer als Hermes-Mercurius war [504]). In diesen Attisch-Böotischen Religionen war dieser Hermes-Trophonius der Athene-Itonia gerade so beigesellt, wie in den Saïtisch-Aegyptischen Hermes-Anubis der Isis-Neith. Was sie in ihres Geistes Tiefen bildete, das brachte er zur Wirklichkeit. Diese Ideen der Minerva leitet er, der Bote und Ministrant, auf den Mond und auf die Erde herab, und prägt

501) S. oben und besonders Steph. Byz. p. 429 Berkel. und Eustath. ad Iliad. II. vs. 696. — τινὲς δὲ ὀξύνουσι, λέγοντες ὅτι ὠνομάζετο καὶ Σιτὼν, διὰ τὸ σιτοφόρον. Man vergl. Berkel daselbst über den Beinamen der Göttin nach einer Handschrift, worin Σιτωνία steht.

502) S. den Th. IV. p. 153. p. 213 ff. erst. Ausg. Dort wird auch von der Minerva Victoria (Νίκη) gehandelt; wozu man den Corsini in den Fasti Attici Tom. II. pag. 225. vergleiche.

503) Pausan. IX. 37. 3. p. 118 Fac. vergl. Schol. Aristoph. Nubb. vs. 508.

504) Cicero de N. D. III. 22. Mercurius — is qui sub terris habetur, idem Trophonius.

sie ihnen ein als organisches Gesetz. Ohne dieses höhere Feuer und Licht wäre der Mond kalt, und könnte die Keime der Pflanzen und Thiere weder empfangen, noch hinwieder befruchtend der Erde mittheilen. Alle Triebkraft wäre nichts nütze ohne geregelten Bildungstrieb. Von dieser Zweckmäſsigkeit ist Athene die Quelle, und er der Verwirklicher und Vollstrecker. Sie Σιτωνία; er Τροφώνιος. In beiden liegt das Princip alles Organismus und aller Nutzbarkeit [505]).

§. 25.

Das Attische Geschlecht der Lichtkinder.

Diese Lehrsätze der priesterlich-Pelasgischen Mysterien, deren wesentlichen Inhalt wir schon aus den Samothracischen Dogmen kennen, waren nun, nach der Weise der gesammten Vorwelt, auch in Böotien und Attica genealogisch ausgeprägt. Wie Zeus sich mit der Selene vereinigt, und mit ihr die Herse (Juppiter mit dem Monde den Thau) erzeuget, ist bereits im Vorhergehenden [50]) bemerkt worden. Jezt wollen wir die hierher gehörige Böotisch-Attische Geschlechtstafel beifügen:

505) S. oben II. p. 377 ff. die Ausführungen über den Hermes Eriunius oder Trophonius. — Namentlich auch bei den Böotiern führte Minerva den recht agrarischen Beinamen Boarmia (Βοαρμία), weil sie die Stiere anjochte und an den Pflug spannte (παρὰ τὸ ἁρμόσαι καὶ συζεῦξαι εἰς ζυγὸν καὶ ἄροτρον βόας), Tzetz. in Lycophron. vs. 520. p. 668. vergl. Phavorinus in voc. Wir haben oben schon den Ochsenanspanner Buzyges bei dem Palladium gefunden.

506) S. oben II. p. 186 ff. und dort die Erörterungen.

Ogyges

Alalcomenia *Eleusin*

Actäus

Cecrops ‿ *Aglauros*

Erysichthion. *Aglauros.* *Herse.* *Pandrosos* ‿ *Hermes*

Aglauros: erzeugt mit Ares die Alcippe.

Herse: erzeugt mit Hermes den Tithonus; nach Andern den *Cephalus.* *Phaëthon.*

Pandrosos ‿ *Hermes*: Keryx — Daher die Keryken, ein Priestergeschlecht in Attica.

Cranaus ‿ Pedias

Cranaë. Cranaechme. *Atthis* ‿ *Hephästus*

Cranaechme: erzeugt mit *Amphictyon* den *Itonus* ‿ Melanippe

Itonus ‿ Melanippe: Böotus. Chromia. Zwei ungenannte Töchter, von denen die erste mit dem Pharus den *Triptolemus*, die andere mit Poseidon den Cercyon zeuget.

Atthis ‿ *Hephästus*: *Erichthonius* ‿ Pasithea

Erichthonius ‿ Pasithea: Pandion ‿ Zeuxippe

Pandion ‿ Zeuxippe: Procne. Philomela. Praxithea. *Butes*

Praxithea: vermählt mit *Erechtheus.*

Butes: vermählt mit Chthonia — Daher die Butaden (Eteobutaden) Priester der Minerva.

Da wir über die ältesten Traditionen vom Böotischen Athen und Eleusis, oder von jenen Ogygischen Mythen, bereits oben das Nöthige gesagt haben, so wollen wir hier über einige nachfolgende Hauptglieder der Genealogie kurze Bemerkungen folgen lassen. Homerus spielt darauf an [507]):

507) Iliad. II. 546 ff. nach Voſs.

„Dann die Athenä bewohnt des hochgesinnten Erechtheus
Wohlgebauete Stadt, des Königes, welchen Athene
Pflegte, die Tochter Zeus, (ihn gebar die fruchtbare Erde;)
Und in Athenä setzt' in ihren gefeierten Tempel:
Wo das Herz ihr erfreun mit geopferten Farren und Lämmern
Jünglinge edler Athener, in kreifsender Jahre Vollendung."

Homerus hatte nämlich eine Sage von einem Erechtheus vor sich, den er als Autochthonen und als Liebling der Minerva preiset. Ein anderer Mythus meldete von einem Erechtheus, den Andere Erichthonius nannten: er sey aus der von dem Saamen des Hephästus geschwängerten Erde, als dieser die Minerva umarmen wollte, entstanden [508]). Minerva hatte das Kind aufge-

508) S. oben zu Anfang dieses Abschnitts, und vergl. die verschiedenen Sagen bei Meursius de Regn. Athen. II. 1. und die Ausleger zu der angeführten Stelle des Homerus. Erichthonius ward von Andern für einen Sohn des Hephästus und der Atthis gehalten; s. den Apollodor. III. 14. 16. p. 358 Heyn. Der Scholiast mscr. zum Aristides im Panath. p. 102 Jebb. sagt: Σιωπᾶ δὲ τοῦ Ἡφαίστου τὸν μῦθον, ὅτι τῆς Ἀθηνᾶς ἐρασθεὶς καὶ διώκων αὐτὴν ἀφῆκε τὸ σπέρμα ἐπὶ τῆς γῆς, καὶ οὕτως ἀνεδόθη ὁ πρῶτος ἄνθρωπος. Wonach also Erechtheus der erste Mensch, der Attische Adam, wäre. Nach Pausanias I. 14. 5. pag. 53 Fac. stand dieser Verbindung wegen ein Bild der Minerva im Tempel des Vulcanus zu Athen. Erichthonius wurde auch als Drachenfüfsler beschrieben, und sein Name bald von ἔρα Erde, bald von ἔριον Wolle, bald von ἔρις Streit abgeleitet (Hygin fab. 166. mit den Auslegern p. 282 Staver.). Die letzte Erklärung von dem Streit um die Jungfrauschaft und von χθών, Erde, stimmt wenigstens mit den Grundbegriffen von der Minerva vollkommen überein.

nommen, und in einem Kästchen den Töchtern des Doppelmenschen Cecrops [509] übergeben; welche, als sie die Kiste öffneten, neben dem Kinde eine Schlange fanden. Dieses Thier ward nun ein treuer Gefährte der Athene. In einem ihrer Tempel zu Athen wurde noch zur Zeit der Perserkriege die so genannte Hausbeschützende Schlange [510] unterhalten, und alle Monate mit Honigkuchen gefüttert; und die Schlange blieb, theils in agrarischer theils in ärztlicher Beziehung, der Minerva ständiges Attribut, wie so viele ihrer Bildsäulen beweisen, selbst die von der ausgebildeten Kunst, wie z. B. die der Minerva Giustiniani. Das waren Ueberbleibsel des Thierdienstes von Aegypten her; wohin auch die Hieroglyphe des Crocodils gehört, das in Athen der Minerva beigesellt war, wie wir bereits oben gesehen haben. Alle diese Fetische waren die Begleiter jener ältesten Cecropischen Athene gewesen, jener Polias und Poliuchos [511],

509) Κέκροψ ὁ διφυής, d. i. der Schlangenfüſsler, nach einer symbolischen Hieroglyphe, welche, ursprünglich auf Ackerbau bezüglich, nachher die verschiedensten Auslegungen erhielt, z. B. von dem doppelten Vaterlande des Cecrops, von seinen zwei Sprachen, der Aegyptischen und der Pelasgischen, von der Ehe, welche er eingesetzt, von seinem doppelseitigen Charakter u. dergl. Ich habe die Stellen in den Meletemm. I. pag. 63. zusammengestellt. Buttmann im Lexilogus pag. 67 f. findet im Kekrops, wie in Pelops, Merops, die mythische Personification verschiedener Stämme. Weiter unten werde ich auf diesen Namen zurückkommen.

510) οἰκουρὸς δράκων οἰκ. ὄφις Herodot. VIII. 41. mit Valckenaers Anmerkung.

511) Tib. Hemsterhuis ad Aristophanis Plut. vs. 772. Πολιάς, Πολιοῦχος. Daſs es auf der Cadmeerburg auch so gewesen, beweisen schon die Stiftungslegenden von Theben, von dem Stier, des Cadmus Führer, von der Schlange an

d. h. ursprünglich jener Beschützerin und Schirmvögtin der Cecropidenburg, welche ja die erste städtische Niederlassung (πόλις) war. Im Tempel der Polias ward auch der heilige Oelbaum gezeigt, und dabei das Wunder erzählt, dafs er im Perserkriege verbrannt worden, aber am andern Tage wieder ellenhoch gewachsen sey [512]) — eine Sage, die eben so auf dem Begriff der unvergänglichen Kraft der Minerva beruhete, wie der Gebrauch, in demselben Tempel ein ewiges Licht zu unterhalten [513]). Jene Vorstellung schwebte dem Homerus vor, und eine Stelle in der Odyssee, wo die Göttin dem Ulysses und Telemachus mit einer goldenen Lampe wunderbar vorleuchtet, gab alten Erklärern Anlafs, an das ewige Licht zu Athen zu erinnern, und wie der Minerva vom Dichter schicklich das Licht und das Leuchten beigelegt werde, weil sie Geist und Weisheit sey [514]). Auf dem Grunde solcher noch ungetrennten Anschauungen der Natur und des Geistes beruhet alle

der Quelle, und von den Drachenzähnen und Sparten. Vergl. Hellanici Fragmm. nr. XXVI. p. 65 sqq. und nr. LII. p. 82 sq. mit den Anmerkk. von Sturz. Priesterinnen der Polias werden in Athenischen Inschriften erwähnt, Corsini Fasti Attici I. p. 42 sq. Auf den hohen Burgsitz der Minerva zu Athen spielt Proclus Hymn. in Minerv. vs. 22. bedeutsam an.

512) Herodot. VIII. 55. Pausan. I. 27. 2. p. 101 Fac. Proclus Hymn. in Minerv. vs. 27. nennt diesen Oelbaum ein Zeichen für die Nachkommen.

513) Pausan. I. 26. 7. p. 99 Fac. wo auch der goldene Leuchter, ein Werk des Callimachus, bemerkt ist. Strabo IX. pag. 606. und mehrere Stellen bei Meursius in Cecropia cap. 21. (Gronovii Thes. A. Gr. Vol. IV. p. 941.)

514) Odyss. XIX. 33 sqq. und daselbst das Scholion: ὀρθῶς δὲ πεποίηκε τὴν Ἀθηνᾶν, φρόνησιν οὖσαν, καθαρὸν αὐτῷ (dem Ulysses) παρέχειν τὸ φῶς.

alte Religion, und dieser Theil derselben gründet sich namentlich auf einen Feuer- und Lichtdienst. Die Personificationen dieser Art treten in der mitgetheilten Genealogie des alten Attischen Königshauses wiederholt hervor. Cecrops hatte eine Aglauros (die helle) zur Gattin, und eine der Töchter führt denselben Namen [515]; ein Name, womit Minerva nicht selten selber bezeichnet ward [516]. Dieser Religionszweig hing mit den Religionen von Cypern zusammen, wo Cephalus und Aurora, Tithonus und Phaëthon als Stammeltern im Geschlechtsregister der Könige nicht weniger aufgeführt werden, wie in Athen. Das war Phaëthon, den Hemera (der Tag) geraubt hatte, und der im Heiligthume der Insel Cypern vorleuchtete [517]. Nun würde man aber sehr irren, wenn man in jenen alten Pelasgischen Zeiten diesen Gottesdienst selbst immer für rein und erleuchtet halten wollte. Wir haben oben bereits entgegengesetzte Züge in den Cyprischen und andern Religionen nachgewiesen. Dazu kommt nun noch die bestimmte Nachricht der Alten, daſs zu Salamis auf Cypern der Aglauros selbst ein Mensch jährlich zum Opfer gebracht wurde [518]. Auch läſst das Schicksal der Aglauros, Herse und Pandrosos, die, nach der Attischen Sage, von Minerva gestraft, sich selber ent-

515) Ἄγλαυρος oder Ἄγραυλος. Beide Formen waren in Athen selbst gebräuchlich; s. Rhoer ad Porphyr. de Abstin. II. 54. p. 198. Andere wollen die Agraulos, als des Cecrops Tochter, von der Aglauros, der Tochter des Erechtheus, unterscheiden, wie Larcher zum Herodot. VII. 53. p. 471 sqq.

516) Meursii Lectt. Atticc. II. 13. p. 1816 Gronov.

517) S. oben Th. I. p. 341 — 347.

518) Porphyr. a. a. O. vergl. Theodoret. Therapeut. lib. VII. p. 894 ed. Schulz.

leibten [519]), vielleicht auf einen strengen Charakter der ältesten Religion von Attica schliefsen.

Bedeutsame Gebräuche wurden allen drei Töchtern des Cecrops zu Athen gefeiert. Der Aglauros, welche einen Tempel auf der Burg hatte, war das jährliche Reinigungsfest (τὰ πλυντήρια) gewidmet [520]). Der Herse (Ἕρση) zu Ehren wurden ebendaselbst die Hersephorien (Ἑρσηφόρια) gefeiert. Ein festlicher Aufzug sollte einst den Hermes auf die Schönheit der Herse aufmerksam gemacht haben. Er wählte sie zu seiner Braut, und zeugte mit ihr den Cephalus, der dann wieder Stammvater des Phaëthon und anderer Lichtgenien ward [521]). Pandrosos [522]) endlich hatte eine mit dem Tempel der Minerva Polias zusammenhängende Capelle (πανδρόσιον), worin bald ein heiliger Oelbaum, bald mehrere

519) Hygin. fab. 166. p. 282. Poet. astronom. XIII. p. 446 sq. Staver. Aristid. Panathen. p. 182 Jebb. mit dem Scholiasten; obgleich aus der Vergleichung dieser Sagen sich auf symbolische Bedeutung schliefsen läfst. Sonnenschein, Mondeslicht, Thau und Vegetation sind zu einem vergänglichen Loos bestimmt. Diese Sätze liegen in dieser ganzen Genealogie: Morgenschimmer und Morgenthau, Abendroth und Nachtthau rinnen über Athene's Burg herab; so können sich Aglauros und ihre Schwestern auch wohl herabstürzen, wie die Fabel sagt.

520) Ueber ihren Tempel und ihr Fest s. Herodot. VIII. 53. mit Wesselings Anmerk. und Meursius de Regib. Atticc. I. 11. p. 1048 Gronov. (Thes. Vol. IV.)

521) Apollodor. III. 14. p. 354 Heyn. Ovid. Metamorph. II. 708 sqq. Mehreres bei Meursius de Regg. Atticc. I. 11. p. 1048 Gronov.

522) Πάνδροσος gewöhnlich; vergl. Apollodor. III. 14. p. 353 sq. Der Scholiast mscr. des Aristid. Panath. pag. 182 Jebb. hat im Leydner Codex Πολυδρόση, im Münchner Apograph: Πανδρόση.

gestanden haben sollen [523]). Beide, Aglauros und Pandrosos, hatten zu Athen gemeinschaftliche Mysterien.

Mit diesen Attributen und Gebräuchen stehen die Bildwerke auf Atheniensischen Münzen in Verbindung. Man weifs, dafs die älteren den Kopf der Pallas, die Eule, die Sichel des Mondes und daneben einen Oelzweig haben [524]); andere unter der Eule eine Diota oder doppeltgehenkelten kleinen Krug, und neben ihr einen Hirsch. Die Olive, der Oelbaum, wie die Alten sagten, liefert des Lichtes Stoff (ὕλη), und Licht ist das Wesen der Minerva. In dieser Beziehung stellte die alt-Athenische Naturreligion diese Gottheit in folgenden Verhältnissen mit zwei andern dar: Zeus ist der Alles umfassende Himmel, Apollo ist die Sonne, Athene aber der Mond [525]). Der Hirsch, ein bekanntes Attribut der Artemis, stand in den Allegorien des Alterthums mit dem Monde in Verbindung. Dieses flüchtige Thier wird von den Gottheiten der Sonne und des Mondes gebändigt und gezügelt [526]).

523) S. meine Commentatt. Herodott. I. p. 232. und daselbst Philochorus p. 2. Apollodorus p. 352. nennt eine ἐλαία im Pandrosium; Andere, mehrere, genannt μορίαι, auch ἀσταί und πάγκυφοι; vergl. Meursii Cecropia 22. pag. 942 Gronov. (Thes. Tom. IV.)

524) Eckhel D. N. V. II. 209 sq. Ein schönes Exemplar dieser Classe besitze ich selbst durch die Güte des Herrn Geheimerath Freih. v. Schellersheim. Man vergl. jezt den goldnen Stater bei Sestini Descr. d. Stateri antichi tab. IX. nr. 26. mit dessen Bemerkk. p. 109 sq. woraus Böckh's Staatsh. d. Athen. I. p. 23 f. zu berichtigen ist.

525) Daher Zeus πολιοῦχος, Apollo πατρῷος, Athene ἐπώνυμος zu Athen; s. die Stellen der Alten bei Meursius Lectt. Atticc. V. 5. p. 1889. und Athen. Attic. II. 12. p. 123 Gronov. Proclus Hymn. in Minerv. vs. 25. Minerva nämlich Lichtgeist des Mondes. Davon noch im Verfolg.

526) S. die Athenische Münze auf unserer Tafel VI. nr. 11. und das Relief auf der Tafel LI. nr. 1. Ueber die Athe-

Planetendienst war in den Pelasgischen Culten fast überall anzutreffen. Darauf bezogen die Alten nun insbesondere die Skiraphien (σκιραφεῖα), oder ein Würfelspiel, welches an gewissen Tagen beim Tempel der Minerva Skiras vor der Stadt von den Athenern gespielt ward. Sein ursprünglicher Sinn war, wie man meldet, astronomisch, und es ward das Erscheinen und Verschwinden der fünf Planeten darin vorgestellt [527]).

Mit diesen astronomischen Allegorien des Minervendienstes hingen nun die bemerkten Allegorien und Genealogien zusammen. Aglauros erinnerte durch ihren Namen an siderisches Licht; Herse aber und Pandrosos waren Personificationen des Nacht- und Morgenthaues. Auch die Person des Cranaus war aus dem dürren (κραναῷ) Attischen Boden entstanden, und die Consequenz

nischen Münzen mit der Nachteule (daher γλαῦκες genannt) s. Schol. Aristoph. Aves vs. 1106. vergl. Philochori Fragmm. p. 83. so wie auch über die diota darauf Corsini Fasti Attici II. p. 245. und Eckhel D. N. V. II. p. 212.

527) Clearchus ap. Eustath. ad Odyss. I. vs. 107. p. 28 Basil. Man findet auch σκειραφεῖα, und ein Grammatiker in Bekkeri Anecdott. I. p. 300. schreibt Ἀθηνᾶ Σκειράς, welches Andere in Σκιράς umändern. Späterhin war dieses Spiel ausgeartet, und es wird seiner mit Tadel gedacht; s. Isocrat. Areopagit. cap. 18. und dazu Bergmann (Leid. 1819.) p. 143. Im Ceramicus zu Athen sah Pausanias (I. 3. p. 11 Fac.) auf dem Dache der königlichen Halle die thönernen Bilder des Theseus, wie er den Skiron ins Meer stürzt, und der Hemera, wie sie den Cephalus raubt. Man vergleiche was Pausanias von diesem Mythus weiter sagt. Diese Bilder gehörten dem Lichtdienste an, und Skiron steht im Gegensatz gegen die Hemera (man vergl. was oben über die Minerva Skiras bemerkt worden). Paciaudi in den Monumm. Peloponn. II. p. 39 sq. leitet die Σκιράς vom Gypse, ἀπὸ τοῦ σκίρου, ab. Unwahrscheinlich.

der Allegorie forderte, daſs es auch eine Cranaïsche Minerva geben muſste [528]). Aber Herse und Pandrosos tränken das durstige Land aus ihrem Becher, wovon die Diota neben der nächtlichen Eule auf Athenischen Münzen das Zeichen ist [529]); und Hermes, versunken in die Schönheit der Himmelstochter Herse, prägt ihr ein seine zeugende und bildende Kraft. Nun kann der Mann der Erde, der Schlangenfüſsler Erichthonius, mit Hoffnung den vaterländischen Boden bauen. Wärme verleihet ihm sein Vater Hephästos von unten, und aus der Höhe gieſsen die Lichtgötter und die Beherrscher von Sonne, Mond und Planeten, Apollo, Hermes nnd Athenäa, Licht und Thau über seine Fluren aus. Aber in dem harten, steinigen Boden von Attica müssen mehrere Erichthone kommen [530]), bis endlich das Gesetz der

528) Pausanias X. 34. 4. p. 282 Fac. — Ἀθηνᾶς ἐπίκλησιν Κρανaίας ἱερόν.

529) Es ist mir nicht unbekannt, daſs Corsini Fasti Attici Part. II. p. 235 sq. das auf den Athenischen Münzen vorkommende Gefäſs auf die berühmten Töpferarbeiten der Athenienser beziehen will. Es ist mir aber nicht minder bekannt, daſs diese, so wie andere Erklärungen, auf bloſsen Meinungen beruhen, da die Alten davon schweigen; und so mag denn auch meine Erklärung hier ihre Stelle finden. — Die Eule kommt auf den Atheniensischen Colonialmünzen Siciliens nebst dem Kopfe der Pallas vor (Corsini a. a. O. p. 231.), namentlich auf denen von Megara und Camerina; Corsini ebendaselbst, s. besonders auch D' Orville Sicula p. 431 — 436. 489. 491. Auch Pallas mit der Medusa, sieh. ebendaselbst; auch Hercules, Apollo, Pallas und der Medusenkopf in der Sammlung des Prinzen Biscari zu Catana, s. Sestini Lettres sur la Sicile Tom. I. p. 494.

530) Ueber die Mehrheit der Erechtheus und Erichthonius vergl. Is. Vossius zum Justinus II. 6. und unsere genealogische Tafel vorher.

Demeter, die Cerealische Satzung, unauslöschlich wird. Nun treten mehrere agrarische Personen auf: Zuerst Buzyges, der die Ochsen an den Pflug gespannt. Sein Andenken ward bleibend im heiligen Gebrauch, indem man dreimal in seinem Namen mit feierlichen Cärimonien einen Acker umpflügte [531]). Diesem Heros schrieben die Athener jene Verwünschungen der alten Roheit zu: «Verflucht wer einem Verirrten den rechten Weg nicht zeigt»; «Verflucht wer einen Leichnam unbeerdigt liegen läſst» u. s. w.; ja selbst Vorschriften höherer Sittenlehre, wie die: «Thue dem Andern was du willst daſs dir geschehe». Daher man diesen Buzyges auch Epimenides nannte [532]). Auch war dieser Vater Buzyges, nach einer den Alten geläufigen Allegorie, zugleich der erste Stifter der ehelichen Verbindung, und er, der Ochsenanspanner, ward als Ehestifter in den heiligen Sagen von Eleusis verewigt [533]). Das war denn aber wohl kein Anderer, als eben jener Triptolemos, dessen Name in dieser Beziehung ebenfalls vom dreimaligen Pflügen (τρὶς, πολεῖν) hergeleitet ward — Lauter mythische Personificationen, um die verschiedenen Verhältnisse und Fortschritte der agrarischen Cultur und des gesetzlichen Lebens zu bezeichnen. Diese ersten Ackermänner waren in jeder Hinsicht, wie die Götter, von denen sie abstammen sollten, Heilande. Wie Jacchus während der Perserschlacht in lautem Festjubel bei

531) Hesych. I. p. 748 Alb. Βουζύγης. ἥρως Ἀττικός· ὁ πρῶτος βοῦς ὑπὸ ἄροτρον ζεύξας. ἐκαλεῖτο δὲ Ἐπιμενίδης· καθίστατο δὲ παρ' αὐτοῖς καὶ ὁ τοὺς ἱεροὺς ἀρότους ἐπιτελῶν Βουζύγης.

532) Vergl. die Annotatt. zu meiner Rede de civitate Athenarum omnis humanitatis parente p. 53.

533) Vergl. Böttiger Die Aldobrandinische Hochzeit pag. 165. und oben in dem Abschnitt von der Juno.

Eleusis erschien, so war auch der Pflugmann Echetlos (von ἐχέτλη) in diesem Kriege hülfreich. Er hatte in der Marathonischen Schlacht mit seiner Pflugschaar, unter die Athener sich mischend, einen grofsen Haufen Perser erschlagen [534]).

§. 26.

Athene-Hephästobule oder Minerva die Heilende (Medica).

Wie Minerva in der agrarischen Allegorie von einem Chor von drei Frauen, Aglauros, Herse und Pandrosos, umgeben ist, und darunter ihre Kraft vertheilt; so hat sie in der ärztlichen wieder drei Begleiterinnen, die Panacea, Jaso und Hygiea. Zu Oropos, ehemals in Böotien, nachher zu Attica gehörig, sah Pausanias einen Altar des von der Erde verschlungenen Gottes Amphiaraus, dessen eine Seite dem Hercules, Juppiter und Apollo Päon, die dritte der Vesta, dem Mercur, dem Amphiaraus und Amphilochus, die vierte der Venus, der Panacea, der Jaso, der Hygiea und der Minerva Päonia, die fünfte den Nymphen, dem Pan und den Flüssen Achelous und Cephissus gewidmet waren [535]). Also ein ganzer Kreis von Lichtgöttern, Fluſs-

534) Pausanias I. 15. 4. p. 56 Fac. wo Ἔχετλος steht, und I. 32. 4. p. 125. wo er Ἐχετλαῖος heifst. Clavier hat beide Lesarten beibehalten, da die Handschriften dafür sprechen. Dieser Echetläus erscheint noch so mit seiner Pflugschaar auf einem Relief der Villa Albani; bei Winckelmann in den Monumenti (vergl. dessen Erläuterungen p. 75 der deutsch. Ausg.) und bei Zoëga Bassiril. tab. 40. und dazu die Erklärung p. 304 der deutschen Uebersetz. von Welcker.

535) Pausanias I. 34. 2. p. 131 sq. Fac. Ἀπόλλωνος Παίωνος, —

göttern und tellurischen und ärztlichen Wesen. Hierbei werden wir uns zuvörderst erinnern, dafs, nach Pisanders Zeugnifs, Minerva es war, die zur Stärkung des Hercules bei Thermopylä die warmen Quellen aus den sogenannten Kesseln hatte hervorspringen lassen. Nicht minder werden wir an die genaue Verbindung des Lichtgottes Apollo mit dem Esmun - Aesculapius denken [536]). Weiter, bei diesem Böotischen Gott Amphiaraus unter der Erde, der local und real dem Hermes-Trophonius, gleichfalls unter der Erde, so nahe verwandt ist (s. Pausanias a. a. O.), werden wir aufmerksam werden, wenn einer der Aesculape Bruder des Hermes genannt wird, und zwar gerade desjenigen Hermes, der unter der Erde hauset, des Hermes-Trophonius [537]). Hier tritt also Hermes-Cadmilos mit Esmun-Asklepios in die genaueste Verbindung, und wir erblicken die Phönicische Seite dieses Böotischen Religionssystems in Personificationen tellurischer und medicinischer Begriffe. Die Aegyptische Seite tritt im Hermes und Pan hervor. «Des Hermes Nachfolger war Tat, sein Sohn und zugleich der Empfänger seiner Lehren, und nicht lange darauf auch Asklepios Imuthes, der Sohn des Pan und der Hephästobule». Das ist derjenige Aesculapius, der auch als Urheber der Poesie bezeichnet wird [538]). —

Ἀφροδίτης καὶ Πανακείας, ἔτι δὲ Ἰασοῦς καὶ Ὑγείας, καὶ Ἀθηνᾶς Παιωνίας.

536) Ich bitte oben II. p. 407 ff. zu vergleichen.

537) Cicero de N. D. III. 22. p. 607 sq. vergl. p. 612 meiner Ausgabe.

538) Hermes ap. Stob. Sermon. I. p. 930 — 932. und p. 1092 ed. Heeren. ὁ Ἀσκληπιὸς ὁ Ἰμούθης, Πανὸς καὶ Ἡφαιστοβούλης. — (ἡγεμὼν) ποιητικῆς πάλιν ὁ Ἀσκληπιὸς Ἰμούθης.

In diesem Emanationssystem hat nämlich Hermes, der geniale und erfinderische Geist, Söhne und Nachfolger, die seine Ideen verwirklichen, Tat, die Handfertigkeit in allen Künsten, Aesculapius, die ärztliche Kunst, und Aesculapius-Imuthes, der durch den Zauber der Töne die Krankheiten besänftigt und heilet. Das sind Lehrsätze aus der *κόρη κόσμου*, d. i. aus einem Buche der Isis [539]). Wenn wir nun im Capitel von der Aegyptischen Religion gelernt haben, daſs der Isische Krug, um den sich eine Schlange windet, als ein Heilkelch vorgestellt war, so wollen wir jezt bemerken, daſs die Aegyptische Isis bestimmt als Erfinderin von Arzneien beschrieben wird, und daſs sie den Hülfsbedürftigen in ihren Tempeln vermittelst der Incubation Heilmittel angab [540]). Incubation war auch in den Böotischen Religionen von Lebadea, beim Trophonius, gewöhnlich, und wir werden bald erfahren, daſs Minerva zu Athen durch Träume Arzneimittel verordnete. Nach Aegyptischen Begriffen kam auch die Arzneikunde ganz natürlich von der Athene, dieweil auch Asklepios der Geist des Mondes ist, wie Apollo der der Sonne [541]). So wollte Porphyrius wissen. Jamblichus aber wollte den Aesculap auch nicht von der Sonne getrennt denken; und wenn wir erwägen, wie nahe der Phönicische Esmun-Aesculap mit der Sonne in Verbindung stand, so werden wir ihm Recht geben

539) Vergl. Fabricii Bibl. Gr. I. p. 59 und p. 64 Harles. Heeren zum Stobäus a. a. O. macht auf den ziemlich allgemeinen Phönicisch-Aegyptischen Götternamen Μοῦθ aufmerksam. Vergl. Jablonski Vocc. Aegyptt. p. 94. wo andere Meinungen über den Namen Ἰμούθης angeführt werden, die man dort selbst nachsehen mag.

540) Diodor. I. 25. p. 29 Wessel. — *καὶ κατὰ τοὺς ὕπνους τοῖς ἀξιοῦσι διδόναι βοηθήματα.* Vergl. Wesseling daselbst.

541) Porphyrius ap. Proclum in Platon. Tim. I. p. 49.

müssen [542]). Uns ist es vorjezt wichtiger Folgendes zu bemerken, zuvörderst, dafs Pan an der Burg zu Athen, nicht weit von dem des Apollo, einen Tempel hatte und eine Grotte in der Gegend von Marathon [543]); zweitens wissen wir, dafs in der alten Religion von Athen Minerva Mutter des Apollo heifst, des Gottes, der in der gewöhnlichen Genealogie als Vater des Aesculapius aufgeführt wird [544]); drittens, dafs sie eben in dieser Athenischen Religion Gattin des Hephästos ist [545]). Jedermann wird aber zugeben, dafs wir nicht alle Geschlechtsregister der Attischen Religionen kennen. Da nun in obiger Genealogie die Frau des Pan mit dem Namen Hephästobule bezeichnet wird, also Rathgeberin des Hephästos-Vulcanus, da gerade zu Athen von Minerva als der Buläa (Rathgeberin) die Rede ist [546]); so werden wir wohl vermuthen dürfen, dafs diese Hephästobule, des Pan Frau und des Asklepios Mutter, keine andere Göttin als eben Athene-Minerva selber sey. Es war Hermetische Leh-

542) Jamblichus ebendaselbst; vergl. oben II. p. 406 – 408 ff. Man erwäge auch folgende Genealogie nach Hermippus beim Scholiasten des Aristophan. Plut. vs. 701: Asklepios heirathet die Lampetia, die Tochter des Helius (der Sonne), und zeuget mit ihr den Machaon, den Podaleirios, die Panakeia und die Aigle. Ebendaselbst wird auch der Tochter des Amphiaraos, der Jaso, gedacht — Aerztliche Personen, aus dem Lichtdienste ausgegangen.

543) Pausan. I. 28. 4. p. 107 Facii, wo Clavier mit Recht das erste καὶ Πανὸς weggelassen hat, und I. 32. 6. p. 126.

544) Cicero de N. D. III. 22. p. 599 und p. 612.

545) S. ebendaselbst, und vergleiche den Anfang dieses Abschnitts.

546) Ἀθηνᾶς Βουλαίας; s. oben II. p. 512.

re, dafs der Weltgeist Pan mit dem weiblichen Lichtgeist Athene den Arztgott und Musiker Asklepios erzeugt habe [547]). Die Göttin aber wird in dieser Beziehung Hephästobule genannt, weil sie dem Vulcanus helfend und läuternd zur Seite steht. Vulcanus kann aus den Feueressen der Erde keine Heilquellen hervorbringen, ohne dafs seinem Feuer die erhaltende und reinigende Kraft aus der Höhe, dieselbe Kraft, von der die Sonne hervorgebracht ist, und die den Mond und die Sterne läutert, eingeistigend beiwohne. In so weit konnte man dann sagen, dafs Minerva warme Heilquellen hervorbringe, wie Pisander gesungen, weil Vulcanus das Material zwar liefert, die Heilkraft aber von seiner Rathgeberin Minerva herrührt. Das ist die eine Seite, von welcher sich diese Lehre betrachten läfst. Die andere kennen wir von Aegypten her, wo Phthas-Hephästos

547) Auf diese Weise ist vielleicht auch die Minerva Musica entstanden, von welcher Plinius H. N. XXXIV. 8. sect. 19. sagt: Minervam quae Musica appellatur, quoniam dracones in Gorgone ejus ad ictus citharae tinnitum resonant. Man weifs ja, welche Künste und wohl auch Gauckeleien mit Schlangen von den Asklepiaden getrieben wurden, und selbst mit Minervenbildern mag manche Künstelei der Art veranstaltet worden seyn. Deshalb erkannten Verständigere dennoch eine alte symbolische Bezeichnungsart mit dem gesunderen Gedanken, dafs die Schlangen der Gorgone, jenes alten Symbols der widerspenstigen Materie, durch die Gewalt der Minerva medica und musica bis zur harmonischen Fügung unter den geistigen Willen besänftigt werden. Thorlacius (Proluss. acadd. pag. 145.) dachte wohl an diesen Ideengang nicht, da er eine Herculanensische Minerva, weil sie die Gorgone habe, nicht für eine Medica gelten lassen will. — Minerva hatte auch von dem lieblichsten Gesangvogel einen Namen. Sie ward bei den Pamphyliern ἀηδών, Nachtigall, genannt (Hesych. I. pag. 121.). Dafs sie mit den Musen in Verbindung erscheint, ist bekannt.

als der männliche Feuergeist im ganzen Universum sich die Neith-Isis als das weibliche Licht in himmlischer Liebe beigesellt.

Das ist nun jene Minerva, die mit dem Asklepios in einer genauen Einigung lebt, und der die ältesten Athener als der Athene Hygiea einen Altar gestiftet haben [548]). Pausanias führt eine Bildsäule der Minerva Päonia (Παιωνίας, der ärztlichen) an, die draufsen am Thore vor dem Ceramicus stand [549]); und auf der Burg befand sich ein Heiligthum der Minerva der Retterin [550]). Wenn nun gleich dieser letztere Beiname an sich von allgemeinerer Bedeutung ist, und wenn z. B. Ulysses auch nach der Rückkehr von seinen Irrfahrten der Athene Retterin einen Tempel gewidmet hatte [551]); so läfst sich doch nicht zweifeln, dafs die Dankbarkeit der von Krankheit Genesenen diese Göttin oft vorzugsweise als Retterin (Σώτειρα) bezeichnete. So verordnete z. B. Aristoteles in seinem Testamente Weihgeschenke an die Retterin Athene, weil sie den Nicander am Leben erhalten habe [552]). Ferner ist es bemerkenswerth, dafs man der Minerva, unter allgemeinen Prädicaten, wie z. B. der Stadtgöttin (Πολιάς), der Minerva von treuem Gedächtnifs (Memor), auf den Votivtafeln der Genesenen gedacht findet [553]) — und gewifs hatten

548) Aristidis Hymn. in Minerv. Vol. I. p. 14 Jebb.

549) Pausan. I. 2. 4. p. 10 Fac.

550) Lycurgi Orat. advers. Leocrat. pag. 168. pag. 169 sq. ed. Hauptm. Καὶ τὸ ἱερὸν τοῦ Διὸς τοῦ Σωτῆρος, καὶ τῆς Ἀθηνᾶς τῆς Σωτείρας.

551) Pausan. VIII. 44.

552) Diogenes Laert. in vit. Aristotel. §. 16.

553) Beispiele bei Cuper Inscriptt. et Marmora antiqq. illustrr. p. 301. und bei Gruterus p. LXXXI. 9. vergl. Paciaudi

auch die Aegyptier schon in der Grundanschauung von ihrer Neith-Isis und die Phönicier von ihrer Onka die heilende Kraft dieser grofsen Göttin mit begriffen. Die in den gesammten alten Religionen sehr bemerkbare Emanationslehre legte jenes ärztliche Vermögen zuerst in das Grundwesen selbst, und gab ihm in dieser Beziehung zuweilen einen besonderen Beinamen; dann sonderte sie diese bestimmte Eigenschaft von ihm, und personificirte sie in einem eigenen Geiste oder Genius. So mufs die Nachricht des Pausanias genommen werden, wenn er in einem Attischen Tempel das Bild einer Hygiea, einer Tochter des Asklepios, und daneben das Bild einer Athene-Hygiea sah [554]). Das heifst: Minerva-Hygiea hat sich in einer zweiten Hygiea ausgegossen, wie Minerva-Aglauros sich in einer zweiten Aglauros, des Cecrops Tochter, ausgegossen hat. Jene Athene-Hygiea war eben die grofse Burggöttin der Athenienser selbst. Als solche hatte sie einst gerade auf der Burg selbst augenscheinlich Hülfe geleistet, und zwar dem Manne, der, wie kein anderer, jenen Wohnsitz der grofsen Göttin verherrlicht hat. Pericles [555]) hatte die grofsen Baudenkmale daselbst fast vollendet. Eben war er noch

Monumenta Peloponn. II. pag. 158. wo Votivtafeln vorkommen, von Kranken der Minerva Πολιά;, der Minerva Memor, auch der Minerva Cabardiacensis (von einer Stadt Cabardiacum genannt), nach der Genesung gewidmet. Man vergleiche auch Cellarii Dissert. XII. de Antiquitatt. medicis p. 234 sq. und Thorlacius in den Proluss. academm. p. 141 sqq.

554) Pausan. I. 23. 5. pag. 86 Fac. — ἀγαλμά ἐστιν Ὑγιείας τε, ἣν Ἀσκληπιοῦ παῖδα εἶναι λέγουσι, καὶ Ἀθηνᾶς ἐπίκλησιν καὶ ταύτης Ὑγιείας.

555) Plutarch. Pericl. cap. 13. p. 160. p. 295 Coray.

daran, die Propyläen anzufügen, als sein Diener Mnesicles, der den Bau besichtigte, von der Höhe herabfällt. Er liegt schwer danieder, und die Aerzte geben alle Hoffnung auf. Da erscheint dem tief betrübten Pericles Athenäa im Traum, und giebt das Mittel an, durch dessen Gebrauch Mnesicles in Kurzem wieder hergestellt wird. Deswegen ward auch der Athene Hygiea ein Erzbild neben dem Altar auf der Burg geweiht. Das Mittel war das Mauerkraut gewesen. Es wurde aber seitdem das Kraut der Jungfrau genannt [556]). Auch wurde darauf gesehen, dafs durch sorgfältige Anpflanzung dieses Krautes um die Burg herum die wohlthätige Hülfe der grofsen Burggöttin im Angedenken der Nachwelt erhalten ward [557]). Wie die Athenischen Propyläen eine Nachahmung der Vorhallen des Tempels der Neith-Isis in der Aegyptischen Saïs waren, so hatte sich auch hier Athene dem grofsen Pericles ächt Aegyptisch als Isis-Salutaris im Traume bewährt. Das war die Lichtgöttin aus der Lichtstadt.

Dieselbe hatte auch dem göttlichen Helden Diomedes die Finsternifs von den Augen genommen, damit er im Schlachtgewühl Wunder der Tapferkeit verrichten konnte. Zur Dankbarkeit weihete er ihr nachher zu Argos einen Tempel, der scharf sehenden Athene heiliges Haus [558]). Ich habe mich in der Erklärung der Abbil-

556) Plin. H. N. XXII. 17. 20. pag. 272 Hard. Perdicium, nachher Parthenium (Παρθένιον), Jungfernkraut, genannt. Celsus bezeichnet es als herba muralis, de Medicinâ II. 23. Es soll die Ἑλξίνη des Dioscorides IV. 36. (39.) seyn, welches Sprengel Hist. rei herb. für das Polygonum dumetorum Linn. hält. Vergl. auch Paciaudi Monumm. Peloponn. II. p. 160 sqq.

557) Plutarch. in Sulla p. 460. cap. 13. p. 143 Coray.

558) Pausan. II. 24 init. vergl. Spanheim zu Callimach. Pallad. vs. 35.

dungen [559]) bemüht, den Zusammenhang dieser Vorstellung mit dem Argolischen Lichtdienste deutlich zu machen. Jezt muſs ich der Huldigung gedenken, womit Lycurgus (dessen Name, wie wir wissen, auch ursprünglich der Lichtreligion angehörte) dieselbe Göttin verehrt hatte. Alcander, einer seiner Widersacher beim schweren Werke der Gesetzgebung, hatte ihm ein Auge ausgeschlagen. Lycurgus weihete der Augengöttin Athene ein Heiligthum [560]). Sie sollte ihm nun das Licht seines einzigen Auges erhalten.

Ein bemerkenswerthes Relief, zu Athen gefunden, stellt uns diese Göttin im Heilungswerke recht lebhaft vor Augen. Mit Helm und Schild bewaffnet, streckt sie ihre rechte Hand, worin sie einen Kräuterbüschel hält, gegen drei Hülfsbedürftige aus. Der erste scheint am Kopfe zu leiden, der zweite ist unverkennbar ein Blinder, und der dritte reckt eine lahme Hand hervor [561]).

So zeigt sich hier Minerva, als Hygiea, in einem dreifachen Heilungswerke zugleich. Dieselbe Göttin ward nun auch, unter dem Namen Minerva Medica, ein Gegenstand der Römischen Religion [562]). Sie hatte im

559) S. das Bilderheft p. 40 ff.

560) Plutarch. Lycurg. cap. 11. pag. 203 sq. ed. Leopold. — τῆς Ἀθηνᾶς ἱερὸν, ἣν Ὀπτιλέτιν προσηγόρευσε· τοὺς γὰρ ὀφθαλμοὺς ὀπτίλους οἱ τῇδε Δωριεῖς καλοῦσιν. Pausanias III. 18. 1. p. 408 Fac. nennt denselben Tempel: ναὸν ὀφθαλμίτιδος Ἀθηνᾶς. Vergl. auch Coray zum Plutarch. l. l. p. 384.

561) Paciaudi Monumm. Peloponn. II. p. 155 — 164. Millin hat das Bild verkleinert mitgetheilt in der Galerie mytholog. Tab. XXXVI. vergl. Explication daselbst Vol. I. p. 34. Einige kleine Abweichungen in seiner Erklärung des Bildes übergehe ich, da sie hierher nicht gehören.

562) Cicero de Divinat. II. 59. Ovid. Fast. III. 809. 827 sq. vergl. Thorlacii Proluss. academm. p. 140.

Esquilinischen Quartier zu Rom einen Tempel, und kommt auf Münzen, geschnittenen Steinen und Inschriften mit verschiedenen Beziehungen, z. B. Memor, Medica, Salutifera, vor 563). Auf Gemmen und Münzen charakterisirt sie, neben den gewöhnlichen Attributen Helm und Schild, der mit Schlangen umwundene Stab in der Hand 564). Auf einem in den Trümmern des Esquilin gefundenen Frescogemälde richtet sich neben der bewaffneten Göttin eine Schlange empor, und scheint einen Lorbeerkranz, den sie im Maule hat, auf die Knie der Göttin niederlegen zu wollen 565). Sie will ihr mit dem reinigenden Kraut ihre Dienstfertigkeit beweisen. Auf dem Relief eines Barberinischen Candelabers füttert die Göttin von einer Schaale eine mächtige Schlange; und so ist dieses Thier auch in andern Bildwerken der heilenden Minerva ständiger Begleiter 566).

§. 27.

Minerva-Ergane oder die Künstlerin.

Wir haben oben die Venus in Gesellschaft dieser Minerva Hygiea und ihrer Dienerinnen gesehen. Das ist die Aphrodite, wovon uns der Arzt Eryximachus im Platonischen Gastmahle so viel Naturphilosophisches zu sagen weifs. Seine Theorie geht uns hier weniger an, als der Grund, worauf sie beruhete, nämlich jene hieroglyphische Priesterlehre. Aus den Bildern von Thes-

563) Gudii Inscrr. p. LI. nr. 5. 7. vergl. Thorlacius p. 141 sq.

564) Montfaucon Diar. Ital. cap. VIII. pag. 122. Tristan im ersten Band über die Münzen der Julia Sabina, vergl. Paciaudi II. p. 156 sq.

565) Thorlacius p. 146.

566) Guattani Monumm. inedd. 1805. T. 12. Museo Pio-Clement. Tom. IV. tab. 6. Musée Napoléon Tom. I. tab. 9.

piä, jenem Böotischen Heiligthume des Amor, zählt uns Pausanias neben einander folgende auf: Dionysus, Tyche, Hygiea, Athene Ergane und Plutus [567]. Natur, Glück, Gesundheit, weise Thätigkeit und Reichthum bilden einen von selbst verständlichen Kreis natürlicher Allegorie; und Proclus bittet in seinem Hymnus (vs. 43 ff.) die Minerva um Gesundheit zuerst, dann um die übrigen Güter, die das Leben erhalten und verschönern. Diese Athene-Ergane war die Vorsteherin aller Arbeiten, wozu Geschicklichkeit gehört, und Erfinderin der Künste [568]. Es ist eine bemerkenswerthe Nachricht, dafs die Göttin bei den Athenern und Samiern besonders so bezeichnet ward, ja bei jenen zuerst, wie ein Schriftsteller versichern will; ein anderer zwar nur in so weit, als sie für Vorsteherin weiblicher Arbeiten genommen ward [569]. Ergane (ἐργάνη) war eben ursprünglich das Tagwerk und die Arbeitsamkeit selbst; eine Bedeutung, wovon die Griechen noch in ihrer Sprache die Beweise lieferten [570]. Diesen Begriff müssen wir vorerst fest-

567) Pausanias IX. 26. 5. p. 81 Fac. vergl. Pausan. I. 34. 2. Letztere Stelle habe ich oben erläutert. Hier will ich jedoch nicht unbemerkt lassen, dafs Staveren in den Miscell. Observv. X. 2. p. 399. 400. dort an die Venus ἀποστροφία, die Krankheiten der Liebe abwendende, denkt. Doch bemerkt er, dafs Venus auch Σώτειρα genannt wird; welcher Name hauptsächlich ärztlich sey.

568) Photii Lex. gr. Ἐργάνη ἡ Ἀθηνᾶ, παρὰ τὸ τῶν ἔργων ἐπιστατεῖν, ταύτης εὑραμένης τὰς τέχνας. Die Worte des folgenden Artikels: Ἐργαστίτερον λέγουσιν verbindet Coray zum Aelian V. H. I. 2. p. 283. mit dem Vorhergehenden, und verbessest Ἐργάτιν ἕτεροι λέγουσιν, so dafs also auch die Form Ἐργάτις gebräuchlich gewesen.

569) Suidas in Ἐργάνη Vol. I. p. 850 Kust. Pausanias I. 24. 3. p. 90 Fac.

570) Hesych. Vol. I. p. 1417 Alb. ἐργάνη ἡ ἐργασία. Man ver-

halten. — Diese Gottheit, von der die Sonne ihr Licht empfängt, die den Augen ihr Licht wiedergiebt und die Thatkraft den gelähmten Händen, sie hat nicht vergeblich unter ihren Vögeln auch den Hahn. Denn wenn bei seinem Schrei der Morgen wiederkehret, so wecket uns dieser zum Dienste der Athenäa Ergane und des Marktvorstehers Hermes [571]). Mit des Morgens Erwachen hört man wieder das Getöse der Hämmer, das Geräusch der Sägen und die Stimmen der ausrufenden Herolde [572]). — Das waren bekannte Töne in jenen alten Ländern der Telchinen und Dädale, auf den Inseln Rhodus und Samos und zu Athen. Das waren die ersten Griechischen Länder, wo die werkthätige Minerva den Menschen erschienen war. Dort mufste man also freilich diesen Namen der Göttin, wie jene Gewährsmänner versichern, am frühesten hören. Früher aber hatte sich Geist und Werkthätigkeit in Aegypten und Phönicien geregt. Aus diesen Morgenländern war auch Kunsttrieb und Kunstgeschick aufgegangen. In Aegypten war Hermes, Thoth, der erste Geist, Lehrer und Schreiber. Von ihm gehet ein Sohn oder Enkel aus, Tat, d. i. die Hand und das Schreiben [573]). Hermes steht der Neith-

gleiche daselbst die Anmerkung von Tib. Hemsterhuis, der in dieser Beziehung den Clemens Alex. im Paedag. III. 4. p. 269. anführt, welcher, vermuthlich aus einem alten Schriftsteller, *γυναικωνῖτις ἐργασία* hat. Vergl. auch Coray a. a. O.

571) Plutarchi Convivall. Disputt. III. 6. p. 654. p. 666 Wyttenb. — *ὁ δὲ ὄρθρος πρὸς τὴν ἐργάνην Ἀθηνᾶν καὶ τὸν ἀγοραῖον Ἑρμῆν ἐπανίστησι.* Den Hahn auf dem Helme einer Minerva zu Elis bezieht Pausanias VI. 26. 2. pag. 228 Fac. auf die Ergane.

572) Plutarchus ebendaselbst.

573) Zoëga de Obeliscis p. 581.

Isis zur Seite. Auch sie gieſset sich in werkthätigen und kunstfertigen Personen aus. Sie ist im Hephästos Geist und Rath, Hephästobule. Hephäst, der auch selber Dädalus genannt wird [574]), zeiget sich wirksam in den Cretischen und Attischen Dädaliden. Athenäa theilet ihre Kraft den Telchinen mit. Mit ihnen beginnt eine neue Periode. Sie erschlagen den Apis, d. h. der Thierdienst muſs den ehernen Bildern weichen. Aber vom Thiere lernen sie doch hinwieder Kunstfertigkeit; von dem Tauchervogel (αἴϑυια) die Verfertigung und den Gebrauch der Ruderschiffe. Dieser Geist geht vom Leben in den Wassern aus, und so ist auch Athene selbst als Taucherin (Αἴϑυια) bezeichnet [575]). In den Cecropischen Ländern ergieſset sich Athenäa's Kraft agrarisch in einem ganzen Geschlecht von Genien und Heroen, ärztlich ebenfalls, wie wir gesehen haben; welche letztere Geisteskraft dann in den Asklepiaden fortgepflanzt wird. — Aber jener erste

574) S. oben II. p. 572. not. 202. Den Dädalus sollte, nach der Sage, Minerva unterrichtet haben; Hygin. fab. 39. p. 101 sq. Staver. Die Verehrung der Minerva Ergane war in Samos und Athen vorzugsweise gebräuchlich, und die Dädaliden hatten Verrichtungen dabei; Mülleri Aeginett. p. 97.

575) S. zu Anfang dieses Abschnitts. Minerva Ergane war auch bei den Aegineten Vorsteherin des Schiffswesens; s. Mülleri Aeginett. p. 108. Die Athenienser hatten vergoldete Minervenbilder (Παλλάδια) auf den Vordertheilen ihrer Schiffe, Aristophan. Acharn. vs. 546. mit dem Scholiasten; woraus Suidas III. p. 5 Kuster. geschöpft hat. — In den Grabgewölben von Pompeji sieht man unter andern ein Schiff abgebildet, auf dessen Vordertheil ein Kopf der Minerva steht; s. Millin Descr. des tombeaux de Pompeï, Naples 1813. p. 90. und dazu pl. VII. 1 und 4.

Attische Erdensohn, der hieroglyphische Erichthonius mit den Schlangenfüſsen, erfindet durch Athenäa's Kraft den vierspännigen Wagen, und glänzet dafür zum ewigen Andenken als Fuhrmann unter den Gestirnen des Himmels [576]). Die nämliche Erfindung legen Andere der Minerva selber bei [577]), ganz im Geiste der alten Emanationslehre. Denn was die Primärpotenz zuerst gethan, das wird nachher in besonderen, secundären Personen verkörpert. — So wie also Aglauros in That und Namen siderisch mit der Athene communicirt, eben so wird ein weiblicher Genius Ergane künstlerisch in That und Namen mit ihr zusammengestellt worden seyn. Und wirklich sprechen die Alten von dieser Ergane zuweilen so, daſs man nicht weiſs, ob Minerva selbst oder eine eigene Person damit gemeint ist, z. B. Aelianus, wenn er von der Webekunst und den Gaben der Göttin Ergane redet [578]). — Und auch hier tritt der Gegensatz in einer eigenen Person hervor. Wie im astronomischen Mythus eine Pallas und eine Iodama der Göttin erst zugethan, und nachher abhold sind, so muſs auch in diesem Gebiet Arachne, nachdem sie die Wohlthaten der Minerva mit Stolz erwiedert, durch diesen Stolz sich selbst ihren Fall be-

576) Ἡνίοχος, Auriga; Eratosthen. Cataster. 13. Hygin. poet. Astron. II. 13. Virgil. Georg. III. 113. mit den Auslegern.

577) Cicero de N. D. III. 23. pag. 624 sq. Quarta (Minerva) — quam Arcades Coriam nominant, et quadrigarum inventricem ferunt.

578) Aelianus V. H. I. 2. Ὑφαντικὴν, καὶ ὑφαίνειν, καὶ δῶρα Ἐργάνης Δαίμονος. Er nennt dieselbe: τὴν θεὸν τὴν Ἐργάνην, Hist. Animall. lib. I. cap. 21. Julianus p. 531. sagt vollständiger: τῆς Ἐργάνης Ἀθηνᾶς δῶρα.

reiten [579]. Es war ein alter Mythus von Phrygien und Lydien her. Ueber diese Länder kamen die Babylonischen Webereien und Stickereien zu den Griechen hinüber. Phönicien und das Pharaonische Aegypten hatten dieselbe Kunst seit undenklichen Zeiten geübt. Die feinsten baumwollenen Stoffe, die man in den Gräbern der Thebais findet, liefern davon redende Beweise, wie nicht minder die Aegyptischen Malereien, welche geblümte und andere künstlich gefärbte Zeuge darstellen [580]. Aegypten verehrte also gewiſs auch in diesem Betracht seine Neith als Künstlerin. Samos und einige andere Inseln nebst Athen wurden frühzeitig mit dem Kunstfleiſse der Phönicier und Aegyptier bekannt. Wenn also dort, wie wir berichtet worden, Athene zuerst als Ergane verehrt ward, wer möchte da den Begriff der kunstreichen Weberin von dieser Religion auch in ihrem Ursprung ausschlieſsen wollen [581]? — Mir ist das verhängniſsvolle Gewebe der Penelope und so manches Andere hinlänglich, um sogar auch an die uralte Bedeutung einer symbolischen Weberei zu glauben [582]. Es giebt auch die allgemeine Bezeichnung der

579) Ovid. Metamorph. VI. 5 sqq. Denn dieser Mythus ist, trotz der neuen Alexandrinischen Zusätze, die Ovidius noch erweitert hat, in seiner Grundlage alt.

580) Die Belege findet der Leser kurz beisammen in meinen Commentatt. Herodott. I. §. 4. p. 46 sqq.

581) Müller in den Aeginett. p. 97. not. x: „Ergane, opificii muliebris praeses, serioris est temporis."

582) Darüber ein Mehreres bei den Bacchischen und Cerealischen Religionen. Man vergl. z. B. den dritten Theil dieses Buchs (p. 557 ff. erst. Ausg.), wo auf die Indischen Anschauungen hingewiesen ist. Es ist ein solcher uralter Satz, wenn beim Orphiker (Hymn. IX. 2.) die Natur ἐργανία genannt wird.

Minerva Machanitis einen hinlänglichen Beweis, dafs die natürliche Religion der alten Griechen bei der ursprünglich-orientalischen Anschauung von der Minerva, als Feuer, Licht und Geist, geblieben war. « Zu Megalopolis in Arcadien, sagt Pausanias, steht ein Tempel der Athene — Machanitis zubenannt, dieweil diese Göttin von vielerlei Rathschlägen und künstlichen Werken die Erfinderin ist » [583]). — So war in der That die erste Anschauung der alten orientalischen Lehre: Hermes, der Genius des leitenden, feurigen Sirius, war Schreiber, Lehrer und Ordner; Neith-Athene war der Sonne Mutter, ihr Licht und ihr Geist; Hephästos, das Alles durchdringende und Alles bändigende Feuer. Dem Hephästos stehet Minerva zur Seite als Hephästobule —; sie lenket zweckmäfsig des Feuers Kraft. Hermes zeuget und wirket männlich und bildend was in Athenens Lichtgeist offenbart wird. Beide zusammen bilden die Hermathene: zuerst in der Hieroglyphe von Widder, Hahn und Schlange, als den beiden Gottheiten angehörigen Thieren; nachher rein menschlich vermählt in der idealschönen Gruppe einer Herm-Athene.

Die Haupteigenschaften der Minerva Ergane sind in Folgendem gut angegeben [584]): « Athene ist den Hand-

583) Pausan. VIII. 36. 3. pag. 463 Fac. Ἀθηνᾶς ἱερὸν ἐπίκλησιν Μαχανίτιδος (Codex Moscov. et Facius: Μηχανίτιδος). Minerva wird in diesem Betracht auch σοφή genannt, Dionysius Perieg. vs. 342. wo Eustathius es durch ἐργάνη erklärt. Es gilt dabei die alte Bedeutung, wonach σοφία alle Künste und jede körperliche Geschicklichkeit begriff. Der Hermathena gedenkt Cicero ad Atticum I. 1. und I. 4. vergl. die Ausleger daselbst und Gurlitts Büstenkunde p. 18.

584) Artemidorus im Traumbuch (Oneirocrit. II. 35. p. 126. p. 204 Reiff.). Es wird nämlich erklärt, welchen Menschenclassen Minervens Erscheinung im Traume günstig

werkern günstig wegen des Namens, denn sie wird Ergane genannt; denen, die ein Weib nehmen wollen, denn sie bedeutet, daſs dasselbe züchtig und häuslich werden wird; den Philosophen, denn sie ist die Weisheit und aus Juppiters Haupte. Auch den Landleuten ist sie günstig, denn sie hat mit der Erde denselben Begriff, wie die Philosophen sagen [585]), und denen, die in den Krieg gehen wollen, denn sie hat denselben Begriff wie Ares». Daher ist Minerva Ergane Vorsteherin aller Künstler und Werkmeister [586]). Der Stellmacher, der dem Landmanne seinen Pflug bauet, ist der Athene Diener [587]). Sie hat die Menschen gelehrt Lanzen fertigen [588]), Häuser bauen, Gewänder weben;

und ungünstig sey. Ungünstig ist dieselbe den Frauen, die sich vermählen wollen, auch den Hetären und ehebrecherischen Frauen, weil die Göttin eine reine Jungfrau ist.

585) τὸν γὰρ αὐτὸν τῇ γῇ λόγον ἔχει. Ich setze das Griechische hier bei für die, denen etwa der Begriff der Erde undeutlich seyn möchte, obschon ich oben, bei der Minerva Itonia, das Nöthige darüber bemerkt habe. Ueber den vorhergehenden Satz vergl. man den Fulgentius II. 2. p. 666 Staver. Wenn von Philosophen als Schützlingen der Minerva die Rede ist, so muſs man an das Zeitalter des Artemidorus denken — eben so, wenn Proclus im Gesang auf Minerva von Athen als Mutter der Bücher spricht (vs. 23.). Das war nun das gelehrte Athen.

586) Graevii Lectt. Hesiodd. cap. X. p. 558 ed. Lösner. Lambin. ad Horatii art. poet. p. 407. p. 456.

587) Ἀθηναίης δμωός Hesiodi Ἐργ. vs. 430. vergl. Grävius l. l.

588) Δοῦρα τεκτήνασθαι Oppiani Halieut. II. vs. 21 sqq. Ich weiſs nicht, ob Coray zum Aelian. V. H. pag. 283. seine Conjectur über den Text des Hesychius Vol. I. p. 1417. zurückgehalten haben würde, wenn ihm die Stelle des

und Frauen und Jungfrauen, die an Weberei Vergnügen finden, und die Ergane verehren, bemühen sich um ein wohlgeordnetes und züchtiges Leben [589]). Daher endlich in dem Gesang auf die Athene ein Orphiker sie die vollbeglückende Mutter der Künste nennt, und am Ende, beim Gebet um Glück, Gesundheit und Frieden, der Erfinderin der Künste nochmals gedenkt [590]) — Vorstellungen und Wünsche, ganz in demselben Sinne gedacht, wie sie uns Pausanias aus den allegorischen Bildern von Thespiä oben sinnlich vor Augen gestellt hat. Die Frieden bringende Minerva (εἰρηνοφόρος, pacifera) gehört in diese Ideenreihe wesentlich. Bildlich wird sie gewöhnlich mit umgekehrter Fackel und ohne Lanze vorgestellt [591]). Als Ergane kommt sie auch in einigen Denkmalen der Bildnerei vor; so, auf einem Relief, den Bau der Argo darstellend, wo sie bemüht ist, dem Tiphys ein Segel befestigen zu helfen [592]). Ein anderes erhabenes Werk Römischer Periode zeigt uns diese Göttin in Verbindung mit Bildhauern und andern Künstlern; dabei auch einen Genius in Schlangengestalt [593]).

Oppian eingefallen wäre. Der Lexicograph erklärt nämlich ἐργάνη unter andern auch durch δέρυ. Dabei stiefs schon Küster an; Hemsterhuis nicht, der diese Stelle des Hesychius doch genau behandelt hat.

589) Schlufsworte eines Briefes des Alciphron III. 41. p. 128 Wagner.

590) Hymn. Orphic. XXXII. (31.) vs. 8. vs. 14 sqq.

591) So bei Paciaudi Monumm. Peloponn. I. p. 35. mit der Unterschrift Ἀθηνᾶ Εἰρηνοφόρος. Ein anderes Bild im Museo Pio-Clement. II. 23.

592) Bei Winckelmann Monumm. inedd. I. und daraus bei Millin Galerie mytholog. CXXX. nr. 417.

593) Bei Millin a. a. O. XXXVIII. nr. 139.

§. 28.

Minerva Coryphasia, Coria, und die Corybanten, oder die aus Juppiters Haupte geborne reine und reinigende Jungfrau.

Der Minerva war also der frühe Morgen heilig; wann der Hahn die Menschen erweckt, und sie zu leiblicher und geistiger Thätigkeit ruft. In der allegorischen Genealogie umgiebt daher ein Chor von Personen jene Göttin, worin diese natürliche Gedankenreihe verkörpert erscheint: Aglauros, die helle, die sich mit dem rüstigen Kriegsgott Ares vermählt, und mit ihm die Frau des starken Rosses Alcippe erzeugt; Herse und Pandrosos, Nacht- und Morgenthau; beide vom Hermes geliebt, diese von ihm Mutter des Keryx *), des Herolds, dessen Hieroglyphe das Thier des Hermes, der Hahn, ist; jene von demselben Gotte des Cephalus Mutter. Dieser letztere erzeugt darauf mit Aurora den Tithonus, den Vater des Phaëthon [59]). Es liefse sich vielleicht selbst durch die Namen wahrscheinlich machen, dafs Cephalus und Aurora in der Grundanschauung nur ein Wiederschein von Cecrops und Aglauros sind. Das ist gewifs, dafs Cephalus ein Mann des Hauptes ist. In ihm, dem Sohne des Thaues und des Hermes, der dem Monde zur Seite steht, müssen wir aber ein siderisches und atmosphärisch-physisches Haupt suchen. Er erscheint auf des Himmels Höhe, und Aurora, das Frühroth, wird ihm vermählt. Besäfsen wir noch die Cyprischen Gedichte und die Nosten, so wür-

*) Schol. mscr. Aeschinis in Timarch. (ad p. 45 ed. Reisk.) Κηρύκων ἐστὶν ἐν Ἀθήναις γένη δ'. πρῶτον τῶν παράγνων οἵ εἰσιν, ἀπὸ Κήρυκος τοῦ Ἑρμοῦ καὶ Πανδρόσης τῆς Κέκροπος. Die Form Pandrose haben wir schon oben einmal angetroffen.

594) Apollodor. III. 14. p. 354 Heyn. vgl. oben I. Th. p. 341.

den diese Allegorien deutlicher vor Augen liegen. Aber wir haben noch Data genug, um der Sache auf den Grund zu sehen. Cephalus wird auch Sohn des Deïon und der Diomede genannt [595]). Auch hier könnte man der Bedeutung des Namens nachgehen. Ich will mich lieber begnügen zu bemerken, daſs nach einer anderen Erklärung dieser Deïon kein anderer als Hermes selbst war [596]). In diesem Falle wäre wohl die Vermuthung erlaubt, daſs auch die andere Frau, die man ihm giebt, Procris, im Grunde wieder die Eos oder Aurora war. Diese ganze religiöse Allegorie der alten Athener ging aus von einem Kampfe der Athenäa mit dem Poseidon-Erechtheus [597]), mit dem erschütternden, unfesten Wassergott. Aus den Wassern gehen die Gestirne hervor, und Procris ist des Erechtheus Tochter. Diese Sterne oder Lichtgöttinnen, diese Vorläuferinnen des

595) Apollodor. I. 9. 3. III. 15. 1. pag. 365 Heyn. Κέφαλος ὁ Δηΐονος.

596) Hygin. fab. CCXLI. pag. 350 Staver. Cephalus Deionis sive Mercurii filius. Verheyk zum Antonin. Liber. XLI. p. 273. äuſsert hierbei einen bescheidenen Zweifel. Aber wenn wir hier auch auf dem Deïon (Δηΐων) bestehen wollen, so verliert das Ganze der Allegorie nichts; denn dieser ist entweder der b r e n n e n d e oder der k r i e g e r i s c h e. Procris (Πρόκρις) leitet Damm im Lex. Homer. von προκεκρίσθαι ab. In der That wäre der Name: die A u s e r w ä h l t e, V o r t r e f f l i c h e, ganz passend. Allein vielleicht ist der Name der Procne (Πρόκνη), die dieser Attischen Genealogie auch angehört, damit verwandt. Beide werden in Handschriften oft verwechselt; s. Spanheim ad Callimach. Dian. vs. 209. und die Ausleger zu Xenophons Cyneget. XIII. 18. und zu derselben Stelle Gail im Philologue Tom. VI. chap. XIII. p. 59.

597) Man vergleiche den Anfang dieses Abschnitts. Poseidon hatte in Athen den Namen E r e c h t h e u s. Hesych. I. p. 425 Alb.: Ἐρεχθεύς. Ποσειδῶν, ἐν Ἀθήναις.

Tages, gehören aber eben so wohl der Minerva als dem Neptunus an. Der alte Streit ist ausgeglichen, und der Oelbaum stehet im Erechtheum neben dem Meere (s. oben).

Sehen wir uns jezt in den Bildwerken um, die der unschätzbare Pausanias beschreibt. «Neben der Thyia (Poseidons Geliebte; s. im Texte vorher) steht des Erechtheus Tochter Prokris, und bei ihr die Klymene. Es kehret ihr aber Klymene den Rücken zu. In den Nosten wird gesungen, Klymene sey des Minyas Tochter, sie sey aber mit dem Kephalos, dem Sohne des Deïon, vermählt gewesen, und sie hätten den Iphiklos zum Sohne gehabt. In Betreff der Prokris, so singen Alle, daſs sie eher als Klymene dem Kephalos vermählt gewesen, und auf welche Weise sie von der Hand ihres Mannes gestorben» [598]). Phaëthon, des Cephalus Enkel, wird auch als Enkel des Sol (der Sonne) und als Sohn des Klymenos aufgeführt [599]). Hier treten die Gegensätze der Lichtreligion deutlich hervor. Denn Klymenos (Κλύμενος) ward der König genannt, der unter der Erde herrschet. So hatte ihn schon der alte Lasus von Hermione in einem Hymnus bezeichnet [600]).

598) Pausanias in der Beschreibung der linken Seite der Lesche zu Delphi lib. X. cap. 29. 2. p. 253. Die Verschiedenheit der Genealogien, die ich hier nicht verfolgen kann, bemerkt schon Facius zu dieser Stelle. Man füge hinzu die Bemerkungen von Staveren in den Miscell. Observv. X. 2. p. 303 sq. und zum Hyginus fab. 14. p. 39 sq. Verheyk zum Antonin. Lib. cap. 41. p. 272 sq. Sturz zu Hellanici Fragg. p. 125. und zu Pherecydis Fragg. p. 123.

599) Hygin. fab. 154. p. 266 Staver.: Phaethon Clymeni Solis filii et Meropes Nymphae filius.

600) S. die Belege und Erörterungen im vierten Th. Cap. 3. §. 31. p. 44 f. der ersten Ausg. dieses Buchs. Hier bemerke ich gelegentlich, daſs Mahn in seiner Darstellung

In der That steht Cephalus zwischen dem Reiche der Nacht und des Tages. Er steht auch zwischen Procris und Clymene. Erstere hat von der Artemis den nimmer fehlenden Pfeil und den unerreichbaren Hund bekommen [601]) (d. h. Symbole der Artemis und Hecate), und Clymene kündigt sich schon durch ihren Namen als ein Wesen der Nacht und des Dunkels an. In einem anderen Bilde sehen wir, wie Hemera (die Göttin des Tages) den schönen Cephalus entführt [602]). Nun höre man aber vollends die Geschichte von Cephalus und Procris. Zuerst stellt er, im Canton Thoricos in Attica, die Treue seines Weibes auf die Probe. Da verkleidet er sich, und kommt mit Schmuck und brennenden Fackeln. Nach der Versuchung und Versöhnung geht er alle Tage aufs Gebirge. Eifersucht bemächtigt sich der Seele des Weibes, sie wächst, als sie gar höret, dafs er allemal den Namen einer Nephele ausrufe, so oft er im Gebirge sey. Jene will sich selbst überzeugen. Sie verbirgt sich auf dem Gipfel, und höret nun selbst, wie er rufet: O Nephela komm; und nun fällt die strafende und eifersüchtige Procris von des Cephalus eigenem Pfeile getroffen [603]). Cephalus

der Lexicographie I. p. 421. diesen Κλύμενος in Wort und Sache gut mit dem Ebräischen Scheol vergleicht, der Alle zu sich fordert, שְׁאֹל, mit Vergleichung von Ovidii Fast. VI. 762.

601) Antonin. Liber. XLI. p. 280. mit den Auslegern.

602) Pausanias I. 3. 1. p. 11 Fac. vergl. das oben Bemerkte.

603) So lautet die alte einfache Sage, wie sie Pherecydes beim Scholiasten zur Odyss. XI. 320. aufbehalten hat. Vergl. Pherecyd. Fragmm. XXV. p. 122 sq. Sturz. Er kommt versuchend ἔχων κόσμον, er geht — ἐπί τινος ὄρους κορυφήν, er wiederholt die Worte: ὦ Νεφέλα παραγένου. Procris kommt εἰς ταύτην τὴν κορυφὴν καὶ κατακρύπτεται. — Es pafst aufserordentlich gut in das Ganze der Allegorie, dafs

mit Fackel und Schmuck ist die Morgensonne, die der Tag (Hemera) raubt, die mit der Wolke (Nephele) buhlen will, die sich nachher am Abend mit der Königin der Schatten und des Dunkels (Clymene) verbindet; früher aber ist die schöne Procris-Aurora von des Cephalus Pfeile gestorben.

Ich habe den Leser auf diesen Standpunkt stellen müssen, um die natürlichen Anlässe von der Vorstellung der Minerva Coryphasia klar zu machen, und zugleich die naive Seite des Mythus von Athenäa's Geburt aus Juppiters Haupte. Halten wir nur jene in allem Mythus herrschende Anschauung fest, die in den Sternen, Bergen, Flüssen und Meeren lebendige Gottheiten sieht, so können wir nun nicht mehr zweifelhaft bleiben, wie die Coryphasische und die von Zeus aus dem Kopfe geborne Athene zu nehmen ist. Minerva, wie schon oft bemerkt, ist der Licht- und Lebensgeist in Sonne und Mond. Beide Lichter des Tages und der Nacht, beide Götter, gehen aus dem Meere hervor, und gehen den Menschen auf über der Berge Gipfel. Juppiter, der Natur Leib und Leben, thronet nicht etwa blos auf den Höhen (ἄκριος), sondern er ward in den Stammreligionen der verschiedenen Gauen, als Naturleib, zum heiligen Berge selber. Sonne und Mond in ihren verschiedenen Ständen werden jedesmal wieder eigene Personen. So bekommen wir eine Co-

Cephalus auch der erste gewesen, der sich von dem Leucadischen Felsen herabgestürzt habe. Freilich sinket die Sonne dem Griechen hinter den Bergen der westlichen Insel Santa Maura (Leucadia) nieder. In demselben Fabelkreise kommt auch der Zug vor, daſs Comätho ihrem Vater Pterelaus das goldene Haar abschneidet; s. Strabo X. 9. p. 452. p. 62 sq. Tzsch. Tzetz. in Lycophron. vs. 932. p. 884 Müller.

ryphe (Κορύφη), des Oceanus Tochter, die mit Juppiter die vierte Minerva zeuget [604]). Das heifst, aus dem Naturleib Juppiter gehen Sonne und Mond hervor, aus seinem Haupt als heiligem Berge; indem sie auf seinem Scheitel culminiren, erscheinet und strahlet Minerva das siderische Licht in ihnen. Das ist Athene aus Juppiters Scheitel (ἐκ Διὸς κορυφῆς). Man sagte eben so wohl und eben so bald: — aus Juppiters Haupte (ἐκ Διὸς κεφαλῆς) [605]). Jener Satz war früher eine astronomische Hieroglyphe, und ward dadurch im Naturepos zur Person, zur Nymphe Coryphe; dieser Satz ward auf demselben Wege zum schönen Cephalus, jenen Jüngling, den die herrliche, mit Artemis Pfeil bewaffnete Procris eifersüchtig verfolgt, den Hemera, des Tages Göttin, entführt, und der endlich in das Brautbett der nächtlichen, dunkelen Clymene aufgenommen wird, nachdem Procris früher gestorben von seinem Pfeil, d. h. von der culminirenden Sonne Strahl. Ihres Todes Ursache war ihre Eifersucht auf die vermeinte Nebenbuhlerin Nephela, die verfinsternde Wolke. Aber hinter der Wolke bricht der Sonne heifser Strahl hervor — es ist der Pfeil vom Sohne Deïons, des hitzigen Kriegers. Das ist die Epiphanie des culminirenden Sonnengeistes. So gewaffnet und voll heifser Kampflust springt Athene aus Zeus

604) Cicero de N. D. III. 23. pag. 624. Quarta (Minerva) Jove nata et Coryphe, Oceani filià. Man vergleiche die Anmerkk. daselbst.

605) Ersteres soll Hesiodeisch, letzteres Homerisch seyn; Hesiod. Theogon. vs. 923. Homer. Hymn. in Minerv. (XXVII. vs. 5.), in Apollin. vs. 309. vergl. Naeke ad Choerilum Samium p. 142. Hermanns und meine Homerischen Briefe p. 203. und Dessen Brief über das Wesen der Mythologie p. 115.

Haupte hervor. Sie schwingt ihre Lanze, der Olympus erzittert, die Erde tönet, das Meer bewegt sich, der Sonnengott hält seine Rosse zurück [606]). — Der culminirende Licht- und Feuergeist Athenäa's wirket zu gewaltig — selbst der materielle Sonnenleib bedarf der Ruhe. Mit Minervens Erscheinen auf des Himmels Höhe kann kein Dunkel, kein Dunstwesen mehr bestehen. — In diesem einfachen Sinne war wirklich Athenens Geburt im Alterthume genommen worden. « In Creta war sie geschehen. In einer dunkelen Wolke war die Göttin verborgen gewesen; Zeus hatte die Wolke zerrissen, und die Göttin ans Licht gebracht » [607]).

Das geschah auf dem Cretischen Ida; es geschah auf dem Attischen Parnes oder auf dem Pentelicus: es geschah alle Tage auf allen Bergen Griechischer Lande. — Warum sollte es nicht auch auf dem Messenischen Vorgebirge Coryphasium geschehen seyn? — So willig mag ich es leiden, wenn Minerva von diesem Vorgebirge die Coryphasische genannt worden seyn soll [608]). Sind doch auch die Berge — des Herrn — nein, der Herr, der Herrgott selber. Auf seinem, aus seinem Haupte und auf und aus seinem Scheitel gehen herrliche Jungfrauen, Sternengeister, Sternenheroen, die, ihres Ursprungs eingedenk, als Coryphen, Coryphasien und als Cephale über die Bahn des Himmels schreiten, und das Planetenrevier zum Schauplatz ihrer kriegerischen Thaten machen. Ihr Leib ist ein Ausdampfen des Wassers [609]),

606) Homeri Hymn. XXVII. vs. 7 sqq.

607) Aristarchus oder Aristocles in einem alten Scholion zum Pindar Olymp. VII. 66. νέφει γάρ φησι κεκρύφθαι τὴν θεὸν, τὸν δὲ Δία πλήξαντα τὸ νέφος, προφάναι αὐτήν.

608) Naeke ad Choeril. Sam. p. 143.

609) Es war ein alter und von Heraclitus naturphilosophisch

ihr Leben und ihre Kraft rührt von Juppiter, dem allgemeinen Leben, her; und ihr Licht und Geist ist von der Athene. So begreifen wir, warum dieselbe Coryphe auch des Poseidon Tochter genannt wird [610]; warum ein Mythus den Meergott Palämon Juppiters Haupt spalten läſst, damit Athene ans Licht der Welt komme [611]. Zeus ist ja auch das leibliche Leben in den Wassern, und die Tritonische Athene muſs aus oder an Tritonischen Wassern, d. h. an den wallenden Wogen seines Hauptes (s. oben), geboren werden, damit aus ihrem Lichtgeiste den später gebornen, ja zum Theil von ihr gebornen Planeten [612]) Licht, Kraft und Ordnung werde. Ja es hat eine physische Ansicht gegeben, die die verborgene Geisteskraft, die Metis (Μῆτις) oder die Consa, als die unergründliche Tiefe der Urgewässer selbst genommen. Es ist eine nicht geringere Beschränktheit, wenn man den Naturreligionen der Vorwelt ihre natürlichen Wurzeln abschneiden, als wenn man sie unter der Scheere einer platten Philosophie oder seichten Philologie verstümmeln will, damit sie nicht in den Himmel wachsen. Sie spotten der Scheere, denn ihre Eltern, Natur und Geist, haben ihnen eine Kraft gegeben, die sie zur edelsten Bestimmung führte.

Also ist auch jene Metis nicht unter den Wassern geblieben. Als verborgenes Licht, d. i. auch als ver-

aufgefaſster Satz, daſs die Gestirne eine ἀναθυμίασις, ein Ausdampfen des Wassers, seyen. Nur muſs man hierbei Feuer und Wasser recht verstehen. Die Belege s. in meinem Dionysus p. 81 sqq.

610) Harpocration in Ἱππία Ἀθηνᾶ, vergl. die Anmerkk. zu Cicero de N. D. III. 23. p. 624.

611) Scholiast. Pindari Olymp. VII. 66. vergl. Hemsterhuis ad Lucian. D. D. Vol. II. p. 275 Bip.

612) Die Sonne ist Minerva's Kind.

borgener Geist, hat sie sich kund gegeben in einer herrlichen, feurigen, streitbaren und gesetzgebenden Tochter. Diese ist Minerva Coryphasia. Man weiſs ja, wie auch diese Begriffe wieder, jeder nach seiner Art, einen Leib anziehen muſsten — in der leiblich-geistigen Religion der Vorwelt. Da muſste Juppiter, das allgemeine Leben, bald die Metis bald die Themis beschlafen, oder er muſste gar die Metis in sich trinken, auf daſs Athenäa geboren werde. Ja Metis muſste schon in Juppiters Leibe der Tochter, die da kommen sollte, die furchtbare Aegide, dieses allgewaltige Schreckbild gegen alle Finsterniſs, dieses alte Zeichen der schrecklich-verborgenen Geisteskraft, bereiten; und nun konnte erst Athene mit goldenen, blitzenden Waffen emporschweben über Juppiters Haupt [613]). — Nun ward der prägnante Inhalt dieser uralten Allegorie vielfach aufgefaſst, naiv und leibhaftig, physisch, ethisch und speculativ. Das Volk von Athen dachte an seinen Cephalus und Phaëthon und an der Sonne Mutter Athene, wenn es über seinen Bergen den Stern des Juppiter (den Planeten Phaëthon [614]), und wenn es die Morgensonne über deren Gipfeln sah. Die Messenischen Landleute gedachten der Minerva Coryphasia und der Coryphe, wenn über den Coryphasischen Höhen Sonne, Mond und Sterne leuchteten — in ihnen allen war das unversehrte jungfräuliche Licht. Darum nannten die Arcadier ihre Minerva auch Coria, die reine jungfräuliche [615]).

613) Sieh. die Belege bei Ruhnkenius in der Epistola crit. I. p. 100 sq.

614 Jovis stella — Φαέθων Cicero de N. D. II. 20. p. 285.

615) Cicero de N. D. III. 23. pag. 624 sq. Quarta (Minerva) Jove nata et Coryphe —; quam Arcades Coriam nomi-

Da aber Juppiter nun einmal zur Person geworden war, so konnten die mannigfaltigsten Vorstellungen nicht ausbleiben, wie die Zeugung und Geburt der Minerva aus Juppiter und von ihm zu denken sey. Eine Hauptverschiedenheit war nun vorerst und vorzüglich die, ob Zeus, wenn gleich aufserordentlicher Weise, mit einer Gattin sie gemeinschaftlich hervorgebracht habe, oder ganz allein. Letzteres, wollten einige alte Ausleger behaupten, sey die Meinung des Hesiodus gewesen [616]). Hiernach war dann Zeus im strengsten Sinne Selbstgebärer seiner Tochter, welche daher auch ἀμήτωρ, die mutterlose, genannt wird [617]). Es wäre unnöthige Weitläuftigkeit, nun auch alle die verschiedenen Ausdeutungen anführen zu wollen, die sich die Griechischen Philosophen und Ausleger bis auf die späteste Zeit herab von jener Wundergeburt der Pallas gemacht haben [618]). Es wurde bereits von uns

nant. Ueber das Vorgebirge Coryphasium und die Ἀθηνᾶ Κορυφασία s. Pausan. IV. 36. 1. 2. p. 590 Fac. und über die Minerva Coria VIII. 21. fin. pag. 410. Tempel und Bild stand bei Clitorium in Arcadien: πεποίηται δὲ καὶ ἐπὶ ὄρους κορυφῆς (Cod. Moscov. κεφαλῆς; welches wegen der ganzen Allegorie zu bemerken ist) — ναὸς καὶ ἄγαλμα Ἀθηνᾶς Κορίας. Vergl. die Anmerkk. zu Cicero de N. D. III. 23. p. 624 — 626.

616) Scholiastes minor ad Iliad. VIII. vs. 31. vergl. Ruhnken. epist. crit. I. p. 101.

617) Nonni Dionys. VIII. 81. αὐτοτόκος Ζεύς. Dieser Dichter gefällt sich besonders in Wiederholung dieses Beiworts, z. B. XXVII. p. 702. Er beschreibt die Geburt der Pallas öfter, vergl. XXVII. p. 716. p. 1181. — Den Namen der mutterlosen Minerva braucht Euripides Phoeniss. 670. Διας ἀμάτορος Παλλάδος. S. dort die Scholiasten und Valckenaer, und über diese Namenclasse überhaupt Wesseling. Obss. lib. II. cap. X. p. 177 sqq.

618) Die bedeutendsten Stellen habe ich in den Meletemm. I.

bemerkt, dafs in der alten Priesterlehre dieser Mythus gewifs schon seine geistigere Deutung gewonnen hatte. Von den gelehrteren Auslegungen will ich zwei anführen, weil sie so ziemlich die zwei verschiedenen Richtungen von Exegese bezeichnen, zwischen welchen viele andere in der Mitte lagen. Chrysippus sagte: Alle Lehren und wissenschaftlichen Mittheilungen, die wir zu Herzen nehmen, werden in der Verborgenheit unseres Inneren gezeitigt, und bilden sich zum Begriff (λόγος) aus. Nun aber wollen sie hervortreten, und äufserlich werden. So kommt es denn, dafs sie als vernünftige Worte (λὄγοι) durch den Theil unseres Hauptes, den wir Mund nennen, ausgesprochen werden. Er nahm demzufolge das: ἐκ κορυφῆς für eine dichterische Freiheit, und das andere: ἐκ κεφαλῆς erklärte er für eine Synecdoche, so dafs der Mund bezeichnet würde. So war ihm also Athene das vernünftige Wort aus Juppiters Munde [619]). Dagegen macht Galenus auf den Ausdruck κορυφή (Scheitel) besonders aufmerksam, und sucht zu zeigen, wie die Erkenntnifs (d. i., sagt er, der psychische Geist), nachdem sie in den unteren

pag. 45 sq. nachgewiesen; womit man die Anmerkk. zu Cicero de N. D. I. 15. pag. 71. vergleichen kann. Dort hören wir, dafs ein Stoiker Diogenes von Babylon die Geburt der Minerva naturphilosophisch erklärt hatte.

619) Chrysippus Stoicus apud Galenum de Hippocrat. et Platon. placitt. III. 8. p. 273 sq. Basil. p. 130 sq. ed. Charter. Ebendaselbst wird angeblich aus Hesiodus: πὰρ κορυφὴν angeführt. Pindar. Olymp. VII. 67. in der kräftigen Beschreibung von Athene's Geburt sagt: πατέρος κορυφὰν κατ' ἄκραν, und hat doch offenbar den Homerischen Hymnus auf Minerva (nr. XXVII.) vor Augen gehabt. — Ueber Sache und Wort vergl. man noch Spanheim zu Callimach. Pallad. vs. 135. und die Ausleger zum Hygin. p. 12 Staver.

Theilen des Leibes empfangen sey, im Kopfe ihre Reife gewinne, und vorzüglich im Scheitel (κατὰ τὴν κορυφήν), weil in diesem Theile die mittlere und wichtigste Gehirnhöhle liege [620]). Diese physiologische Deutungsart ergänzt ein Anderer dadurch, dafs er den Vulcan als die feinste Ausdampfung (ἀναθυμίασις) des Blutes nimmt, die durch die Blut- und Schlagadern das Haupt des Juppiter anrege, und das Gehirn veranlasse, die Gedanken hervorzubringen, d. h. die Minerva zu erzeugen [621]).

Poetischer, als diese Auslegungen, ist die Beschreibung, die uns Philostratus von einem Gemälde macht, das Minervens Geburt darstellte. Da athmet Zeus tief, aber freudig, wie einer der um einen grofsen Preis einen grofsen Kampf glücklich bestanden [622]). Er schauet sein Kind an, und frohlocket über die Geburt. Ich berühre diese Schilderung, die man ganz lesen mufs, weil sie zugleich auf eine Verheifsung anspielt, die Minervens Geburt vorhergegangen war. Helios hatte denen von Rhodus und von Athen verkündigt, diejenigen würden die neugeborne Göttin auf immer besitzen, die ihr zuerst opfern würden. Die Rhodier beeilten sich sehr, vergafsen aber das Feuer; während dem hatte Cecrops zu Athen sein Rauchopfer vollendet. Nun wohnte Pallas bei den Athenern als den weiseren. Zeus jedoch sendete in einer goldenen Wolke den Plutus auf die Stadt der Rhodier herab, weil auch sie die Atheno erkannt hatten. Es regnete Gold auf ihre Häuser und Gassen; und in jenem Gemälde stand Plutus als ein goldener ge-

620) Galenus a. a. O. p. 274.

621) Ἀλληγορίαι ὀνομ. θεῶν, aus einer Heidelberger Handschrift in unsern Meletemm. I. p. 43.

622) Philostrati Iconn. II. 27. p. 852 sq. Olear.

flügelter Genius mit geöffneten Augen auf der Burg von Rhodus [623]) — Anspielungen auf den alten Pallas- und Sonnendienst [624]) der Bewohner dieser Insel, aber auch auf den heiteren Himmel, der hier herrschet, auf die natürliche Güte dieses Landes und auf die Emsigkeit, womit seine Bewohner die grofsen Vortheile ihrer Lage zu benutzen verstanden. In ihrem Ursprung war auch diese Allegorie aus den natürlichen Anschauungen von Licht, Sonne und ihren Segnungen ausgegangen: Gold strömt über das Eiland der Rhodier herab, «indem Zeus die Wolke zerreifst, weil auch sie um Athene sich bekümmert hatten» [625]). Der Sonne belebendes und befruchtendes Licht ist erst Ausflufs von dem unbefleckten Lichte der Pallas. Mit goldenen Waffen und abwehrend ging sie aus des Vaters Haupte hervor, und wird selbst die goldene genannt, anzudeuten ihr intelligibles, unbeflecktes und immaterielles Wesen [626]). Hier ist nun schon eine rationale Ansicht

623) Philostratus a. a. O. p. 853. vergl. Scholiast. vet. Pindari Olymp. VII. 71.

624) Ueber die Verehrung der Rhodischen Pallas ist oben das Nöthige bemerkt worden. Den Sonnendienst anlangend, so wollten die vornehmen Geschlechter dort von den Heliaden und durch sie vom Helius abstammen. Man feierte dort Sonnenspiele, Ἁλίων auch Ῥοδοναλείων ἀγῶνες; vergl. Cicero de N. D. III. 21. mit den Anmerkk. p. 595 — 598. und über die religiösen Symbole auf den Münzen von Rhodus besonders Spanheim de usu et praestant. numismm. Vol. I. pag. 321. Im Rhodischen Religionssystem stand vermuthlich Apollo in demselben Verhältnifs zur Minerva wie im Atheniensischen.

625) Philostratus pag. 853. — λέγεται χρυσὸς ἐξ οὐρανοῦ ῥεῦσαι, — — νεφέλης εἰς αὐτοὺς ῥήξαντος τοῦ Διός, ὅτι κἀκεῖνοι τῆς Ἀθηνᾶς ξυνῆκαν.

626) Proclus in Platonis Cratyl. χρυσῆ μέντοι, καθάπερ φασὶν,

von der Minerva gegeben; worüber wir im Verfolg Mehreres beibringen werden. Denn gerade über die reine Jungfrau (κόρη) Minerva haben die philosophischen Erklärer der Griechischen Religionen Vieles zu sagen gewufst.

Aber hierbei kann ein Zweifel nicht unberührt bleiben, ob denn auch Minerva bei guten Schriftstellern κόρη, das Mädchen, heifse. Ein grofser Sprachforscher hat dies in Abrede gestellt, und sogar Beweise vermifst, dafs Pallas den Namen κόρα als blofses Epitheton führte [627]). Andere haben neuerlich dagegen mit Recht an die Minerva Coria erinnert [628]). Aber zuvörderst werden wir gleich von den drei κόραις sprechen müssen, wovon die Philosophen reden, und von welchen eine die Minerva ist; sodann wird dieser Name der letzteren in etlichen Stellen ganz bestimmt beigelegt [629]).

ἐνδεικνύμενοι τὴν νοερὰν αὐτῆς καὶ ἄχραντον οὐσίαν καὶ ἄϋλον καὶ ἀμιγῆ πρὸς γένεσιν. Das Epitheton die goldene, χρυσῆ, führt Nicetas von der Minerva an. Sie hiefs aber auch χρύση auf der gleichnamigen Insel; s. Melett. I. p. 24.

627) Tib. Hemsterh. zum Pollux IX. 6. 74. p. 1074.

628) Thesaurus gr. Ling. Steph. ed. Valpy I. 3. p. 295.

629) Aristoph. Thesmophor. vs. 1147 — 1150. Παλλάδα — παρθένον ἄζυγα κόρην. Galenus de Hippocr. et Platon. placitt. III. 8. p. 274. τὴν γεννηθεῖσαν ἐν αὐτῷ κόρην ἀπεκύησε διὰ τῆς κεφαλῆς. — Κόρος bedeutet einen reinen, unschuldigen Knaben, und so auch κόρη ein solches Mädchen. Letzteres wird auch κόρη ἄδικτος, virgo intacta, genannt (Valckenaer Schol. in N. T. I. pag. 354. II. pag. 202.). Auch bemerkt Hemsterhuis selbst, dafs im Verfolg Pollux (p. 1049.) bestimmt anführt, die Alten hätten Münzen, worauf der Kopf der Pallas stand, κόρας genannt; und man mufs nicht vergessen, wie jung Hemsterhuis war, als er seine Anmerkungen zum Pollux schrieb. —

Auf dem Vorgebirge von Brasiä in Laconien sah Pausanias drei kleine Erzbilder, nicht gröfser als ein Fufs, mit Hüten auf den Köpfen. Er weifs nicht zu sagen, ob sie von den Einwohnern Dioscuren oder Corybanten genannt worden; aber so viel weifs er, dafs es ihrer drei waren, und dafs das vierte davon die Athene war[630]). Dafs nach einer Genealogie die Corybanten Söhne des Helios (der Sonne) und der Athene-Minerva sind, haben wir bereits bemerkt[631]). Wir kennen auch die Minerva als Apollo's Mutter; und jezt rufen wir uns den Satz ins Gedächtnifs zurück, dafs die alten Religionen auch einen Apollo hatten, den sie als Sohn des Corybas bezeichneten[632]). Dies mufsten wir vorausschicken, um nun auch zu sehen, wie Minerva Coryphasia und Cora mit Apollo, mit der Artemis und mit Persephone in Verhältnifs tritt, oder mit andern Worten, wie sich die drei Jungfrauen (κόραι)

Dafs κόρη auch Puppe und Bildsäule bezeichnet, darüber sehe man den Steph. Thesaurus ed. Valpy a. a. O. vergl. Böckh Staatshaush. der Athener II. p. 271, der dort die Worte einer Inschrift: κόρη χρυσῆ, auf die Nike oder Athene bezieht.

630) Pausanias III. 24. 4. p. 439 Fac. Diese Stelle habe ich bereits oben II. p. 341 f. bei der Lehre von den Dioscuren berührt.

631) Strabo X. p. 723. p. 204 Tzsch. kennt dieses Geschlechtsregister. Payne Knight Inq. into the symb. lang. §. 226. p. 187, der blos die Strabonische Stelle anführt, nimmt diese Herkunft der Corybanten, die ihm Priester sind, allegorisch so: es sey ihre göttliche Wissenschaft damit bezeichnet. Da dieser Gelehrte, der allgemeinen Richtung seiner Gedanken nach, auf dem rechten Wege ist, so will ich über Einzelnes nicht mit ihm streiten.

632) Cicero de N. D. III. 23. p. 615 meiner Ausg.

zu einander verhalten [633]); und wie die *drei* Corybanten oder Cureten sich ferner an die Athene, an ihren Vater Juppiter und an ihren Sohn Apollo anschliefsen. Ich werde hier die alten Exegeten selber reden lassen: « Wie der König Apollon durch die Einfalt des Denkens (*νοήσεως*) mit der Sonne in Verbindung steht, so mufs man auch von der Athene glauben, dafs, da sie von ihm (dem Apollon) ihr Wesen nimmt, und sein vollendeter Begriff ist (*οὖσάν τε αὐτοῦ τελείαν νόησιν*), sie die um die Sonne schwebenden Götter mit eben dem König des Ganzen, mit der Sonne, ohne Verdüsterung, zur Einheit verbindet; und dafs sie selbst das unversehrte und reine Leben von dem höchsten Scheitelpunkte des Himmels durch alle sieben Kreise bis auf den Mond herab vertheilet; welchen Mond, als den letzten der sphärischen Körper, die Göttin (Athene) mit Geist erfüllet. Durch sie (vermittelst ihres Einflusses) schauet der Mond einerseits die intelligiblen Dinge über dem Himmel, theils schmücket er unter sich die Materie mit Ideen (Gestalten) aus, und nimmt hinweg was in ihr thierisch, verwirrt und unordentlich ist » [634]). — In diesem Einigungs- und Reinigungswerke erscheinen nun die Cureten und die Corybanten, welche, drei

633) In diese Verhältnisse der Proserpina zur Minerva gehe ich jezt nicht weiter ein. Man mufs darüber nachlesen was im Abschnitt von Ceres und Proserpina in unserm vierten Theile (p. 585 erst. Ausg.) davon ausführlich gesagt wird.

634) Julianus Imperat. Orat. IV. p. 449 ed. Spanheim. Um nur einige Hauptausdrücke im Original beizusetzen, so legt der Verfasser der Minerva die Verbreitung der *ἀχράντου καὶ καθαρᾶς ζωῆς* bei; unter ihrer Leitung betrachtet der Mond: *ὑφ' ἧς ἡ σελήνη τάτε ὑπὲρ τὸν οὐρανὸν θεωρεῖ νοητὰ, καὶ τὰ ὑφ' αὐτὴν κοσμοῦσα τὴν ὕλην τοῖς εἴδεσιν, ἀναιρεῖ τὸ θηριῶδες αὐτῆς καὶ ταραχῶδες καὶ ἄτακτον.*

an der Zahl, wie wir sahen, in alten Bildern der Pallas-Athene beigeordnet worden, als deren Trabanten und Diener. «Die Kureten sind die Ur- und Musterbilder aller wohlgeordneten Bewegung (πάσης τῆς εὐρύθμου κινήσεως ἀρχηγικὰ παραδείγματα). Ihnen stehen die Titanen, die Bilder der Vielheit und der Verwirrung, entgegen. Daher sie, die Titanen, das Bacchuskind zerreifsen (d. h. was im physischen Daseyn, im Gotte der bunten Natur, vom Zeus, als der Einheit der Natur, noch Eins ist [635]), das soll unter dem Aufruhr der tellurischen Kräfte ganz und gar in die Vielheit versinken und darin untergehen). Dieses Titanische Unternehmen wird nun ausgeglichen durch das Bestreben der Pallas, welche als jungfräulich-reine Athene ('Αθηνᾶ κορικὴ) und als 'Ηθονόη, als geistige Bildnerin der Sitten, das noch schlagende Herz des Zagreus-Dionysos zu seinem und ihrem Vater Zeus hingetragen und gerettet hatte (sie hatte des vielfachen Naturlebens Keim in die ewige schöpferische Einheit geflüchtet). Orpheus und Plato begnügten sich nicht, der Kuretischen Ordnung zu gedenken, sondern sie fügen auch deren Eine Einheit (τὴν μίαν αὐτῶν μονάδα), die Herrscherin Athene (τὴν δέσποιναν 'Αθηνᾶν),

635) Es giebt einen Standpunkt, worauf wir den Kronos-Saturnus als die ungesonderte blinde Zeit, im Gegensatz gegen den Ordner der Zeit, den Zeus-Juppiter, erkannt haben. Nach einer andern Ansicht ist aber Kronos der von Ideen gesättigte verborgene Geist (νοῦς κουρῆς); und die Cureten haben das Amt, den letzteren mit dem ersteren in Zusammenhang und dagegen mit den Titanen in Trennung und Zwiespalt zu setzen (Damascius mscr. cod. Monac. fol. 244. vers.). Jezt werden wir ahnen, warum Zeus in einer alten Titanomachie als tanzend aufgeführt wird; s. Athenäus lib. I. p. 22. p. 83. vergl. lib. VII. p. 277. p. 10 ed. Schweigh.

« hinzu; von welcher letzteren die ganze alte Theologie jenen Stamm der Kureten abhängig macht. Sie, die Göttin, kränzt die Kuretenschaar oben (in der intelligiblen Höhe) mit Athenaïschen Symbolen, sie, die Vorsteherin des ewig blühenden Lebens (ἀειθαλοῦς ζωῆς) und des culminirenden Begriffes (καὶ τῆς ἀκμαίας νοήσεως). Denn die obersten Kureten gehören der intelligiblen Göttin (νοητῆς θεοῦ) an, und sind Trabanten und Gefährten der verborgenen (τῆς κρυφίας) Göttin » 636). — Nun wollen wir die Kora-Athene im Verhältnifs zur Artemis und zur Persephone sehen: Nachdem zuvor bemerkt worden, dafs die Kora in Betracht des Jenseits der Anordnung und Verwaltung (κατὰ τὸ πέρας τῆς διακοσμήσεως) vom Orpheus Athene genannt werde, wird zur eigentlichen Kora (Proserpina) übergegangen, und Folgendes vorgetragen: « Die Kora soll vermöge der Artemis und der Athene, die in ihr sind, Jungfrau bleiben 637). Allein nach der in der Persephone befindlichen Zeugungskraft verbindet sich diese mit dem dritten Demiurgen (mit dem Hades), und gebiert neun Töchter. » — « Es nimmt sich aber die Seele selbst zusammen, und richtet sich auf durch den Apollon und durch die Retterin Athene, indem sie wirklich reinigungsweise philosophiret » 638).

636) Proclus in der Theolog. Platon. p. 322. p. 372 ed. Hamburg. Derselbe sagt im Hymnus auf Minerva vs. 11 sq. diese Göttin habe das Unzerstückelte des zertheilten Bacchus in den Tiefen des Aethers gerettet.

637) Proclus in Platon. Cratyl. fol. 137 und 142. Καὶ ἡ Κόρη κατὰ μὲν τὴν Ἄρτεμιν τὴν ἐν ἑαυτῇ καὶ τὴν Ἀθηνᾶν παρθένος λέγεται μένειν κ. τ. λ. Nun sehen wir den Grund, warum Minerva den Pluto am Raube der Kora-Proserpina verhindern will; s. das Relief auf unserer Tafel XII. und dazu die Erklärung im Bilderhefte p. 49.

638) Olympiodorus in Platonis Phaedon: Συναίρει δὲ (ἑαυτὴν

Das ist nun Minerva die Retterin im geistlichen Verstande, so wie diese Kora-Athene eine Reinigerin und Bildnerin des Geistes ist. — Wenn ich weiter noch Ein Wort hinzufügen wollte, so würde dies ein tadelnswerthes Mifstrauen in die Einsicht meiner Leser verrathen, die, wie ich denke, in den Stand gesetzt sind, die Verbindungspunkte, worin die eben mitgetheilten Philosopheme mit den oben vorgelegten Symbolen, Allegorien, Bildwerken und Mythen zusammenhängen, für sich selbst aufzufinden.

§. 29.

Minerva-Alea oder die ätherische Zuflucht.

Es sind noch einige bedeutende Vorstellungen von der Minerva zu betrachten. Zunächst zieht die Athene-Alea unsere Aufmerksamkeit auf sich. Da sie unter diesem Namen im Peloponnesus vorkam, so werfen wir vorher einen kurzen Blick auf einige andere Minerven dieser Halbinsel. Da hat, um nur einige Beispiele zu geben, Arcadien sein Athenäum, nicht weit von der Stadt Asea [639]; und wir lesen von einem Hügel Athenäum, vorher der Ceraunische genannt. Jenen Namen legte ihm Diomedes bei, als er nach Troja's Zerstörung nach Argos zurückgekehrt war, und hier ein Heiligthum der Athene gestiftet hatte [640]. So finden wir

ἡ ψυχή, aus dem Vorhergehenden) δι' Ἀπόλλωνος καὶ τῆς Σωτείρας Ἀθηνᾶς, καθαρτικῶς τῷ ὄντι φιλοσοφοῦσα. — Darum bittet Proclus Hymn. in Minerv. vs. 33. 34. die Göttin, sie möge der Seele reines Licht, Weisheit und Liebe verleihen.

639) Pausan. VIII. 44. 2. p. 487 Fac. Ein Tempel und eine Bildsäule der Minerva.

640) Plutarch. de fluminib. XVIII. 12. p. 1036 Wyttenb. καὶ

eine Minerva Larissäa von einem Flusse Larisos [641], auf der Gränze von Achaia und Elis. Auf dem Berge Buporthmos bei Hermione hatte sie unter dem Namen Promachorma [642]) ein Heiligthum. Dies erinnert an die Minerva Area (Ἄρεια), welche als eine Vertheidigerin des Rechts geschildert wird [643]. Auch hat dieselbe Göttin von den Kriegsheeren den Namen militaris (στρατία). Die Ruhe vom Kriege ward durch die Negation desselben Epithetons bezeichnet, das man der Artemis-Diana beilegte [644]). Minerva hatte ferner einen Tempel

τέμενος Ἀθηνᾶς κατασκευάσας; τὸ ὄρος ἀπὸ τῆς θεᾶς Ἀθηναῖον μετωνόμασεν. Vom Tempel der scharfsehenden Minerva zu Argos, den Diomedes gestiftet hatte, war im Vorhergehenden die Rede. Vergl. Pausan. II. 24. 2. p. 267 Fac. und W. Gell Argolis p. 62. Ueber die Namensform Ἀθηναῖον s. Henr. Steph. Thes. ed. Valpy III. p. 199 sqq.

641) Λάρισος. Es sollte daher wohl Λαρισαίας statt Λαρισσαίας im Pausanias VII. 17. 3. p. 295 Fac. gelesen werden. Es gab im Peloponnes auch eine Athene aller Achäer (Παναχαΐς) Pausan. VII. 20. 2. p. 308 Fac.

642) Προμαχόρμα Pausan. II. 34. 8. p. 310 Fac. vergl. W. Gell a. a. O. p. 126.

643) Cornutus de N. D. 20. p. 188. Ἄρεια δ' ἐκλήθη, τῷ στρατηγικὴ εἶναι, καὶ διοικητικὴ πολέμων, καὶ ὑπερμαχητικὴ τοῦ δικαίου. Hiermit hängt nun die Sage zusammen, daſs Orestes, als er im Gericht auf dem Areopagus losgesprochen war, einen Altar der Athene Area (Ἀρείας) gestiftet (Pausan. I. 28. 5. p. 107 sq. Fac.).

644) S. Pausan. III. 25. 2. vergl. meine Meletemm. I. p. 24. und Feder ad Aeschyl. Agamemn. carm. epod. prim. p. 35. Hierbei bemerke ich gelegentlich, daſs in der Kühnischen Ausgabe und auch in der von Facius (s. Tom. III. p. 385 und p. 395.) auf eine Minerva Λιμνὰς oder Λιμνᾶτις verwiesen wird, da doch im Pausanias selbst nur von einer

zu Cleonä auf dem Wege nach Argos [645]). Die Trözenier hatten einen Tempel der Athene Apaturia. Ihn hatte Aethra gestiftet, als sie vom Poseidon umarmt worden, und dabei den Gebrauch eingeführt, daſs die Jungfrauen vor ihrer Hochzeit ihren Gürtel dieser Göttin weiheten [646]). Auch hatte Minerva mit dem Poseidon um den Besitz der Stadt Trözen streiten müssen. Zeus entschied so, daſs die Stadt beiden verblieb, und Poseidon ward sofort als König dort bezeichnet, Athene

Artemis dieses Namens die Rede ist; s. Pausan. III. 2. 6. p. 337. und daselbst Facius. So redet auch Victorius zu Cicero ad famil. Tom. II. p. 414 ed. Graev. zweimal von einer Minerva Limenetis und Limnatis, mit Verweisung auf Meursii Miscellan. Lacon. (s. lib. I. cap. 2. Thes. Gronov. Tom. V. p. 2301 sqq.). Allein auch dort ist nur von der Diana die Rede, die diesen Beinamen im Peloponnes führte. Ueber die Formen und über deren Unterschied von Λιμενῖτις vergl. jezt Feder a. a. O. p. 29. Der Bedeutung nach würde sich der Beiname zur Minerva gut schicken. Denn λίμναι sind Seen und anliegende Plätze. Man denke nur an die Minerva Tritogenia. Auch wollte Einer die Minerva Ἑλλωτίς zu Corinth (s. die Ausleger zum Athenäus XV. p. 97 Animadvv. ed. Schweigh.) von ἕλος, See, herleiten. Aber im Pausanias I. 28. init. hat Clavier mit Recht Λημνίας beibehalten, die Minerva der Lemnier, wo der Wiener Codex Λιμνίας hat.

645) Pausan. II. 15. init. p. 231. vergl. Gell a. a. O. p. 19.

646) Pausan. II. 23. 1. pag. 305. vergl. Gell pag. 135. Ἀθηνᾶς Ἀπατουρίας übersetzt man gewöhnlich: der Täuschenden. Goldhagen hat Bedenken getragen dieses zu thun. Vermuthlich war der Name mysteriös und vieldeutig. Die Verbindung von Poseidon, Aethra (Αἴθρα) und Athene lassen hier ähnliche physicalische Andeutungen vermuthen, wie wir deren im Vorhergehenden nachgewiesen haben. Es ist eben ein Nachschimmer der Indischen Avatars.

aber als Stadtgöttin und als die Starke (Πολιὰς καὶ Στενιάς); auch verewigten die Münzen dieser Stadt den gemeinsamen Besitz, die auf der einen Seite den Dreizack des Neptun, auf der andern den Kopf der Minerva zeigen [647]). Die Bewohner von Sicyon hatten einen Tempel der Minerva Colocasia (Ἀθηνᾶς Κολοκασίας) [648]). Zu Argos sah man einen Tempel der Minerva mit dem Beinamen Salpinx (Σάλπιγξ, Trompete). Die Göttin soll so benannt worden seyn, weil der Stifter des Tempels, Hegeleon, ein Sohn des Tyrsenus war, welcher letztere die Trompete erfunden hatte. Den Gebrauch dieses Instruments hatte Hegeleon die Dorier gelehrt. Vor diesem Tempel sollte Epimenides begraben liegen [649]). Daſs wir in diesen Namen gewisse Thatsachen der alten Kriegs- und Culturgeschichte haben, dafür bürgen uns schon die Namen selbst; denn Hegeleon (Ἡγέλεων) ist ja eben ein Volksanführer. Noch mehr aber spricht Folgendes für Thatsachen. Die Tyrrhenier wurden wegen ihrer Erzarbeiten im Alterthum gepriesen, und namentlich als die Erfinder der Tubae oder Trompeten, so wie mancher eherner Waffenstücke, genannt [650]).

647) Pausanias II. 30. 6. p. 293. mit Facius Anmerk. vergl. Will. Gell a. a. O. p. 120.

648) Athenäus III. p. 72. p. 285 Schweigh. Es war aber κολοκάσιον eine Aegyptische Sumpfpflanze mit rosenrother Blüthe, die Bohnen als Früchte trug, s. ebendaselbst.

649) Pausan. II. 21. 3. p. 255. vergl. W. Gell a. a. O. p. 60.

650) Plinius H. N. XXXIV. 7. vergl. Böttigers Andeutungen zur Archäologie pag. 28 f. Dieser Tyrsenus wird vom Pausanias a. a. O. ein Sohn des Hercules und der Lydischen Omphale genannt. Ich werde unten im Capitel von den Italischen Religionen auf die hier angeregten Fragen zurückkommen.

Auch die Trompeten- und Waffenweihe, die alle Jahre im März zu Rom gebräuchlich war, bezogen einige alte Schriftsteller auf die Religion des Mars und der Minerva. Die Göttin hiefs in Sabinischer Sprache Nerine, welches Einige durch Tapferkeit erklärten, und daher an die Minerva dabei dachten. Andere deuteten Nerine als Venus; und freilich waren nach der Samothracischen Religion Mars und Venus Eheleute, und jenem der März, ihr der April geweiht; so dafs also bei kriegerischen Völkern Venus als Kriegsgefährtin genommen ward [651]). Hieran schliefst sich nun ein naives Volksmährchen von einem Wundersteine. Er heifst der Kühn-Verzagte (Θρασύδειλος), sieht einem Helme ähnlich, und ist nur im Flusse Eurotas zu finden. Höret er (man) die Trompete, so springt er dem Ufer zu, fällt aber wieder in die Tiefe zurück, wie der Athenäer gedacht wird. Es liegen aber dergleichen Steine viele in dem Tempel der Athene Chalciöcos (vom ehernen Hause ge-

651) Joh. Laurent. Lydus de menss. p. 85. Das Fest heifst dort καθαρμὸς σάλπιγγος καὶ κίνησις τῶν ὅπλων (Tubilustrium et armorum exercitia); die Göttin auf Sabinisch: Nerine (Νερίνη). Joh. Laurentius sucht nun durch Homerische Stellen zu beweisen, dafs vielmehr an Minerva als an Venus dabei zu denken sey. Es ist sonderbar, dafs er nicht den Pausanias anführt, oder vielmehr den Plutarchus, den er doch sonst so oft ausschreibt. — In diesen Kreis physisch-martialischer Allegorien gehört auch die Minerva Χαλινῖτις, so benannt, weil sie dem Corinthischen Heros Bellerophon das Flügelrofs Pegasus gebändigt und gezäumt hatte; Pausanias II. 4. 1 und 5. p. 192. 194 Fac. — Aber man redete auch von einem unzerbrechlichen Zügel der Jungfrauschaft, den Athenäa bewahret hatte. Proclus Hymn. vs. 10. Παρθενίης ἐφύλαξας ἑῆς ἀδάμαντα χαλινόν; nämlich als Vulcan sie umarmen wollte.

nannt) [652]. Das ist nun die grofse Stadtbesitzerin von Sparta [653]. Ihren Beinamen vom ehernen Hause bringt Pausanias unter den Beispielen von ähnlichen Bauwerken bei [654]. Andere wollten den Beinamen (Χαλκίοικος) von den Flüchtlingen aus Chalcis herleiten, die den Tempel dieser Göttin gebaut haben sollten [655]. Wir werden wohl, nach allem Bisherigen, die Sache im Sinne der ganzen Allegorie fassen, die den Olympischen Göttern eherne, unvergängliche [656] Wohnungen bei-

652) Nicanor apud Plutarch. de Flumin. XVII. 2. pag. 1160. p. 1030 Wyttenb. Die Hauptworte lauten: ἅμα γὰρ σάλπιγγος ἀκούει, ἐπὶ τὴν ὄχθαν προχωρεῖ. Wyttenbach wünschte σάλπιγξ ἀκούεται: „wenn die Trompete sich hören läſst"; aber er erinnerte sich an die Bildsäule des Erasmus zu Rotterdam, der das Buch aufschlägt, so oft er die Glocke hört; gerade wie der Dominicaner Conrad zu Marburg auf dem Münchbrunnen. Es liegt etwas Schalkhaftes in der so erzählten Sage. Man denke nur an die Athener. Der Grund der Sage war aber eine alte Allegorie aus dem Kreise des Pallasdienstes der kriegerischen Dorer. Den Dorischen Dialect verrathen noch Wortformen in der Sage.

653) Πολιοῦχος Pausan. III. 17. 3. p. 404 Fac.

654) Lib. X. 5. 5. p. 158.

655) Scholiast. Thucyd. I. 128. Das Scholion ist mit einer Verkürzung von Suidas III. p. 651. aufgenommen worden. Ueber diesen Tempel und Beinamen vergleiche man die Ausleger daselbst zu I. cap. 134. Perizonius zu Aelian. V. H. IX. 12; die Ausleger zum Nepos im Pausanias V. 2. Leopold zu Plutarch. Lycurg. V. 4. p. 186. und die Ausleger zum Athenäus XIII. p. 574. (Animadvv. Tom. VII. p. 109 Schweigh.) Man findet diese Minerva auch Χαλκίναος und Χαλκίσηκος genannt; s. meine Meletemm. I. pag. 25.

656) Das Feste, στερεόν, erkannten schon alte Erklärer in

legt: wobei dann freilich aber der Gedanke an eherne Rüstungen, die man dieser Göttin zuschrieb, nicht zu vernachlässigen ist. Es war eine feste Burg dieser alte Tempel der Spartanischen Stadtgöttin Athene; d. h. jeder Bedrängte konnte sich auf seinen Schutz verlassen. Dieses Asyl gewährte jedem Sicherheit, der es erreichen konnte, selbst wenn er zum Tode verurtheilt war [657]). In diesen Tempel zog an gewissen Opferfesten die ganze Spartanische junge Mannschaft bewaffnet in feierlicher Procession, und die Ephoren richteten das Opfer aus [658]). Aufserdem scheinen die Lacedämonier in einem ihrer Cantons noch eine Pitanatische Minerva verehrt zu haben [659]).

Haben wir nun in diesen Namen, Bildern, Allegorien und Sagen die himmlische Unvergänglichkeit und Zuverlässigkeit, angewandt auf bür-

diesem Worte; s. das angeführte Scholion zum Thucydides.

657) Polybius lib. IV. cap. 35. p. 88 Schweigh. vergl. die angeführten Stellen des Nepos und Plutarchus mit den Auslegern.

658) Polybius a. a. O.

659) Ἀθηνᾶ Πιτανᾶτις, von Πιτάνη, dem Gau; s. Toup Emendatt. in Suidam III. p. 419 ed. Lips. Er verbesserte Πιτανάτιδι in einem Epigramm des Leonidas Anth. I. 222. p. 156 Jacobs. Da aber die Oertlichkeit nicht pafst, und da drei Mädchen besungen werden, die der Minerva Ergane ihre Weberwerkzeuge widmen, so hat Reiske die Lesart der Handschrift Πανάτιδι, von πήνη, dem Einschlagsfaden, vorgezogen; womit Minerva als Weberin und Spinnerin bezeichnet wäre. Auch Jacobs bezweifelt die Richtigkeit jener Conjectur, s. Animadverss. ad Antholog. Tom. VII. p. 67. 69. — Auf dem Wege von Sparta nach Arcadien stand auch ein Bild der Minerva Parea (Ἀθηνᾶς Παρείας), Pausan. III. 20. 8. p. 422.

gerliche Treue und auf kriegerische Ausdauer, durchschimmern sehen, so wird uns, denke ich, die Vorstellung von der grofsen Minerva Alea, von welcher so viel die Rede ist, keine Schwierigkeit machen.

Die Göttin dieses Beinamens treffen wir in mehreren Städten des Peloponnesus an. Pausanias fand Namen und Dienst zu Mantinea [660]), zu Tegea, zu Manthyrea und in dem gleichnamigen Ort Alea. Hier ist nun gleich für die Geschichte der Kunst dreierlei zu unterscheiden: Erstens ein Tempel und Bild der Minerva zu Alea in Arcadien [661]); zweitens das alte Bild zu Tegea, ebenfalls in Arcadien, welches Augustus nach seinem Siege über den Antonius nach Rom bringen liefs. Es war von Elfenbein, und galt für ein Werk des Endius (oder Endöus). Es stand auf demjenigen forum, welches Augustus neu hatte aufbauen lassen. Drittens die neuere Bildsäule der Minerva Alea, welche der genannte Reisebeschreiber zu Tegea sah; und welche aus dem Gau der Manthurier [662]) dorthin gebracht worden war [663]). —

660) VIII. 9. 3. p. 375.

661) Pausanias VIII. 23. 1. pag. 415. Ueber die Lage dieser Stadt und ihre Umgebungen vergl. Will. Gell's Argolis pag. 70 sq.

662) Μανθουριέων. Man vergl. Steph. Byz. unter Μανθυρέα.

663) Pausanias VIII. 46. zu Anfang p. 492. und VIII. 47. 1. 2. p. 492. vergl. VIII. 45. 3. p. 491. Auch gab es daselbst noch ein Gemälde der Minerva. Ueber Tegea und seine Umgebungen müssen die Berichte der Neueren mit der Beschreibung des Pausanias verglichen werden, z. B. des Pouqueville in seiner Voyage de Morée à Constantinople I. p. 163 der deutsch. Uebers. und des Will. Gell in der Argolis pag. 78 sq. Den neueren Tempel der Minerva zu Tegea beschreibt Pausanias als einen der gröfs-

Unser Geschäft ist es nun, die Begriffe oder Anschauungen zu bemerken, die mit dem Dienste der Aleischen Minerva verbunden waren. Wir gehen von der letzten Stelle des Reisebeschreibers aus. Er erzählt uns, die Manthyrier hätten die Göttin Hippia (ἱππία) genannt, weil sie im Kampfe der Götter mit den Giganten ihre Pferde mit dem Wagen gegen den Enceladus angetrieben, und ihn so niedergeworfen habe. Doch habe nachher der Name Alea (Ἀλέα) unter den Peloponnesiern und unter den übrigen Griechen den Vorzug behalten. Auch bemerkt er, dafs der Minerva dort ein Kind zum Tempeldienste geweiht sey, aber immer nur bis zu den Jahren der Mannbarkeit. Darauf nennt er zweierlei Spiele, die bei dem Tempel gefeiert worden: die Aläa (Ἀλαῖα) und die Halotia (Ἁλώτια [664]); letztere zum Andenken der vielen Spartaner, welche die Tegeaten einst gefangen genommen. Von Spielen ähnlichen Namens [665]) haben wir oben auf der Insel der Sonnenkinder, auf Rhodus, gehört. Da aber Pausanias selbst eine Legende mit Bezug auf diesen Namen beibringt, so müssen wir billig ihn erst hören. Er meldet uns die Sage der Landeseinwohner, dafs ein alter König Aleus (Ἀλεός) den älteren Tempel der Minerva zu Tegea gebaut hatte. Wollten wir nun nach einer jezt wieder beliebten Weise verfahren, so könnten wir mit

ten und sehenswürdigsten in ganz Griechenland. Der berühmte Scopas hatte ihn mit Bildsäulen und Reliefs ausgeziert; s. Quatremère de Quincy le Jupiter Olympien p. 179. Thiersch über die Epochen der bildenden Kunst I. p. 21. und Tölken über das Basrelief p. 73 f.

664) Ἐλώτια hatte Amasäus vermuthlich gelesen, nicht so gut. Vergl. Stephani Thesaur. Ling. gr. III. pag. 318 ed. Valpy.

665) Ἀγῶνες Ἁλίων oder Τλῃπολεμείων.

dieser Notiz uns beruhigen, indem ja mit derselben der Name vollständig erklärt sey. Dann aber würden wir vernachlässigen, was derselbe Autor meldet, daſs die nämliche Minerva auch und zwar früher Hippia geheiſsen; nicht zu gedenken, daſs nun noch immer die Frage nach dem Namen Aleos selbst unbeantwortet bliebe. In der That haben auch frühere Alterthumsforscher sich nicht dabei beruhigt, sondern weiter nach dem Grunde des Namens gefragt. Wir wollen uns zuvörderst um die willenlosen Zeugen, um die Bilder, bekümmern; und da finden wir dann, daſs gerade zu Tegea die Bildsäulen des Aesculap und der Hygiea dieser Minerva beigesellt waren [666]). Nun haben wir aber bereits den Aesculap als ein solarisches Wesen hinlänglich kennen gelernt. Zweitens wollen wir nicht übersehen, daſs dieses Königs Aleus Tochter Auge (Αὔγη) heiſst, und daſs Hercules sie zu seiner Geliebten erwählt. Der Sohn dieser Liebe, Telephus, wird mit der Mutter in einem Kasten in die Meereswellen geworfen, bis er endlich wieder ans Licht kommt, und als tüchtiger Heros seinen Ursprung verräth [667]). So muſs also Auge, die Helle und die Sehende, ins Dunkel gehen, und des Hercules, des Sonnenhelden, Sohn Telephus erleidet ein Schicksal wie Osiris und noch vielmehr wie Perseus. Das beständige Bild des Winters, der Calydonische Eber, war auch hier in diesen Tempeln noch in seinen Ueberbleibseln zu sehen. Seine zerstörenden Zähne wurden zu Tegea im Heiligthum der Minerva Alea verwahrt [668]). Die Sage wächst organisch fort. Cepheus,

666) Pausanias VIII. 47. 1.

667) Pausanias VIII. 4. 6. p. 358. aus den Historien des Hecatäus, vergl. Hecataei Milesii Fragmm. (in Historicc. graecc. antiqq. fragmm.) p. 48 sq.

668) Pausanias VIII. 46. 1. p. 492.

jenes Aleus Sohn, hatte von der Minerva eine Locke der Medusa empfangen; sie war ein Unterpfand für die Sicherheit der Stadt. So lange die Locke dort verblieb, konnte Tegea von keinem Feinde eingenommen werden. Eine andere Sage wollte wissen, Hercules habe diese Locke, die er von der Athene empfangen, dem König Cepheus mit der Versicherung gegeben, jedesmal würden die Feinde weichen, wenn man diese Locke von der Mauer zeige. Dadurch hatte er ihn zur Theilnahme an seinem Kriegszuge bestimmt [669]). Diese Locke der finsteren Gorgone war eine Beute, die Perseus der klare Kämpfer gewonnen, nachdem er dem finsteren Monde, der Gorgone, den Tod gebracht. — In Arcadiens winterlichen Bergschluchten mufs jeder Feind zurückweichen, wenn der untergehende Mond und die Schrecken der Nacht den Krieger erzittern machen.

So lauten die Legenden von Tegea und Alea her. Dabei wurden Halotien, Kriegsfeste, gefeiert, zum Andenken der Feinde, die von Arcadiens Bewohnern zu Gefangenen gemacht worden. Nun werden wir wohl vermuthen, dafs jene Aläa auch Spiele zu Ehren der Sonne, der Sonnenhelden, gewesen. Das Angedenken an Hercules und seine klare Auge, an Aleos, dessen Stadt das Haar der finsteren Gorgone als Palladium verwahrte, und an Athena Alea selbst erhielt sich treu an diesen Festen [670]).

669) Pausanias VIII. 47. 4. p. 495. Apollodor. II. 7. 3. p. 213 Heyn. wo βόστρυχον Γοργόνος steht.

670) In Auge (Αὔγη) ist nur der Accent zu ändern, um den Strahl, das Licht, den Lichtblick (αὐγή), zu bemerken. Die Gorgonen aber werden von Hesiodus (Theogon. vs. 275.) an die Gränze der Nacht gesetzt. Dafs nach Andern Libyen ihr Sitz war, ist bekannt, und hängt mit jener Geographie zusammen.

Nun haben wir aber von demselben Pausanias gelernt, daſs die Minerva Alea früher **Hippia** genannt worden. Von diesem Beinamen werden mehrere Sagen angeführt [671]). Einmal wird sie eine Tochter des Poseidon und der Coryphe, des Oceanus Tochter, genannt; sie bekam den Beinamen Hippia, weil sie zuerst einen Wagen erfand [672]); oder weil sie mit einem Gespann von Rossen aus Juppiters Haupte hervorgekommen, wie der alte Hymnus singt; oder weil Adrastos auf seiner Flucht von Theben auf dem Colonos (einem Hügel und Gau in Attica) seine Pferde stille stehen lieſs; oder endlich, wie Pausanias in Arcadien vernahm, weil sie den Giganten Enceladus mit ihren Rossen und Wagen niedergerannt. — In Betreff der beiden ersten Mythen brauche ich meine Leser nur auf die obigen Erörterungen über Athene als **Tochter aus Juppiters Haupt und über Cephalus, der Sonne auf**

671) Der Name kommt unter der doppelten Form Ἱππία und Ἱππεία vor; s. Henr. Steph. Thesaur. L. gr. III. p. 238 ed. Valpy. Da dort Vieles aus den Quellen zusammengetragen ist, so verweise ich meine Leser darauf, und werde nur Einiges noch beibringen, was ich dort nicht bemerkt finde.

672) S. Henr. Steph. Thesaur. a. a. O. Verbinde damit Montfaucon Bibl. Coislin. p. 604. welche Stelle Heringa in den Observv. cap. XVIII. p. 152 sq. bereits so verbesserte, wie sich nachher durch Photius, Zonaras und die von Bekker herausgebenen Grammatiker bestätigt hat. Allerdings muſs in den meisten Stellen der Alten Κορυφῆς gelesen werden, vielleicht auch in dem Coislinianischen Lexicon, wo Heringa Κόρης hat stehen lassen. Da aber Cicero eine Arcadische Minerva Coria als Erfinderin der Wagen kennt (de N. D. III. 23. p. 624 sq.), so ist diese Zurückhaltung zu loben. Ueber die Stellen des Photius und anderer Lexicographen vergl. man noch Schow Specim. novae editionis Lexici Photii p. 113 sq.

der Berge Gipfel, zu erinnern. Auch die andere Legende vom Poseidon, dem Vater der Minerva, und von der ihr beigelegten Kunst des Wagenlenkens führt uns ganz wieder auf den ersten Grund und Boden der Tritonischen Minerva in Libyen. Denn die Bewohner von Barce in Libyen rühmten sich, von Poseidon die Erziehung der Pferde, von der Athene aber ihre Zügelung erlernt zu haben [673]). In dem Hippodrom zu Olympia fanden sich die Altäre des Poseidon Hippios, der Athene Hippia und der Dioscuren [674]). Die Dioscuren haben in der Allegorie und Poesie weifse Rosse [675]). In diesen Kreis gehören auch die Spartanischen Leucippiden (Λευκιππίδες), jene Töchter des Apollo, die von den weifsen Pferden ihren Namen hatten, und deren Priesterinnen wieder Leucippiden hiefsen. Jene hatten eine Benennung, die durchaus der Lichtreligion angehört. Die ältere ward Hilaïra (Ἱλάειρα), die jüngere Phöbe (Φοίβη) genannt [676]). Am ersten Januar ritt der Römische Consul, in eine weifse Toga gekleidet, auf einem weifsen Rosse auf das Capitolium. Das geschah dem Juppiter zu Ehren, der hier als die Sonne betrachtet ward (nach Pherecydes). Es war eine Feier zum Andenken von Juppiters Sieg über die Giganten, in welchem Kampfe der vielhändige Briareus, der Winter,

673) Stephan. Byz. in Βάρκη pag. 211 sq. ed. Berkel. In dem Artikel vom Poseidon habe ich der symbolischen Züge dieses Kreises der alten Culturgeschichte gedacht.

674) Pausan. V. 15. 4. p. 66 sq.

675) Pindar. Pyth. I. 127. nennt die Dioscuren λευκοπώλους, Euripides in der Helena vs. 646. λευκίππους; vergl. auch Cicero de N. D. II. 2. Ovid. Metam. VIII. 372.

676) Pausanias III. 16. zu Anfang p. 398. Davon hatte Hesiodus gesungen in einem verlorenen Theile seiner Gedichte; vergl. meine Note zu Cicero de N. D. p. 614.

vom Juppiter überwunden worden war [677]. Dieser Gebrauch verknüpft sich von selbst mit dem Mythus beim Pausanias, wonach Minerva sich dadurch den Namen verdient hatte, daſs sie im Gigantenkampfe den Riesen Enceladus (Εγκέλαδος), den Lärmenden, mit ihren Rossen niedergeworfen hatte. Er war des finsteren Tartarus und der Erde Sohn, und sein Getöse wird dem Brausen der winterlichen Orcane und dem Rauschen der Bergströme nur zur Folie oder zur Verkörperung dienen. — So umkreiset uns auch hier wieder derselbe physische Cyclus, der natürliche Jahreskreis, nur in etwas veränderten Bildern. Im Mittel- und auf dem Gipfelpunkte bleibt immer die unversehrte Jungfrau Minerva Coryphasia und Hippia stehen. Nicht vergebens ist sie mit Roſs und Wagen aus Juppiters Haupte hervorgegangen. Sie soll sein Licht, das Licht der Sonne, die sie als Mutter geboren, als Jungfrau retten. Denn sie ist nur des reinen Lichtes Mutter, und die Leucippiden, die Bändigerinnen der weiſsen, reinen Rosse, sind der Sonne Töchter. Nahrung den Rossen giebt Poseidon, des feuchten Elements Beherrscher, so wie Sonne, Mond und Sterne aus dem Meere ihre Nahrung ziehen. Die Richtung auf der siderischen Bahn, die gemessene Haltung bis auf den Gipfelpunkt des Himmels, verleihet den Sonnenrossen Minerva, der Coryphasia Tochter; welche letztere vom Ocean herstammt. Sie heiſst aber, eben wegen ihrer Reinheit durch und durch, bei denselben Arcadiern Kora, die reine Jungfrau.

Hier liegen nun wieder die Libyschen und Aegyptischen Elemente in einer strebsamen Lichtreligion verbunden. Wir haben deren Wurzeln und Verzwei-

677) Joh. Laur. Lydus de menss. p. 58.

gungen im Vorhergehenden hinlänglich erörtert. Hierher gehört nun die Bemerkung, daſs diese Religion in Sinn und Geist sich auch als Persisch ankündigt; nicht blos wegen Perseus, des Ueberwinders der Gorgone, sondern auch wegen einer sichtbaren Heiligung der Pferde; welche hier, wie in Persien, reine Thiere sind, von denen Augurien, Vorzeichen der Zukunft, genommen werden. Allegorisch war wohl die Grundidee dieses Glaubens, so wie auch der Gebräuche. Die Arcadier hatten zu Tegea ihre Haläa mit einer reinen Roſsgöttin, Athene, und in dem heiligen Haine zu Olympia stehet dieselbe Göttin unter demselben Namen (Hippia) den Wagenrennen vor, die von den gesammten Hellenen in der Sonnenwende gefeiert werden.

Die letzte Sage endlich, daſs Minerva Hippia von den Rossen des Adrastos den Namen bekommen, führt nun den Mythus auf die Erde und auf den Schauplatz der Stammhelden zurück. Diesen Adrastos hatte ein Wunderroſs von unsterblichem Geschlecht gerettet. Arion war dessen Name. Alle Helden waren vor Theben gefallen; nur er allein entkam. Diese Rettung hatte er dem göttlichen Rosse zu verdanken. Aber erst in Athens Gau sah er sich geborgen, und auf dem dortigen Roſshügel konnte er seiner Rettung sicher seyn, da wo Poseidon unter dem Zeichen des Rosses waltete, und wo Athenäa mit diesem Gotte befreundet war [678].

678) S. auſser dem Obigen Ilias XXIII. vs. 346 mit den Auslegern; und über Κόλωνος ἵππειος bei Athen die Sammlungen bei Meursius R. Attic. cap. 6. — Wenn wir nun so die orientalischen Elemente eines astronomischen Pferdecultus gefaſst haben, so werden wir auch das Attribut des Pferdes auf dem Helme der Minerva verstehen. Es gehört in dieselbe symbolische

Der Name Minerva Alea kommt zweimal im Herodotus vor [679]). Ohngeachtet nun Pausanias die Erbauung des Tempels dieser Göttin einem Könige Aleus (Ἀλεός) beilegt, worin er der Sage folgte, und obschon wir keinen Grund haben, das wirkliche Daseyn eines Arcadischen Königs dieses Namens zu bezweifeln [680]), so haben die Ausleger jener Stellen sich doch veranlafst gesehen, nach dem Ursprung und der Bedeutung des Wortes zu fragen. Mit Recht; denn auch im andern Falle wollen wir doch wissen, warum der Mann Aleus geheifsen, und woher also der Name der Pallas rührt. Wesseling, vermuthlich von dem Zeugnisse des Pausanias ausgehend,

Reihe, wie der Widder auf demselben (s. oben). Die Schlange umwindet das Bild dieser Göttin von unten. Es ist das Symbol der Erde, und eignet der Minerva, in so fern sie den Erdgeist regelt, und agrarisch und ärztlich läutert und bessert. Die Schlange war schon in der alten Wahrsagung der Erde Kind genannt (Herodot. I. 78.). Das Rofs, das den Wagen der Sonne zieht, das feurige Rofs, gehört auf ihr Haupt, und kündigt uns die Göttin auf der Höhe des Himmels (Coryphasia) an, die ewig reine Mutter, welche der Sonne Daseyn und Licht gegeben.

679) I. 66. IX. 70. Viele Stellen aus Pausanias und Andern finden sich jezt im neuen Stephanischen Thesaurus III. p. 317 sq. beisammen, die der Leser dort finden kann. Ich werde einige andere Zeugnisse der Grammatiker beibringen.

680) Die Münzen beweisen auch wenigstens, dafs die Arcadier einen Heros dieses Namens verehrten, der dann auch in den Geschlechtsregistern an den angeführten Orten beim Pausanias aufgeführt wird. Von ihm wie von seinem Sohne Cepheus haben die Münzen Spuren. Namentlich kommt auf denen von Tegea der bärtige und mit dem Diadem geschmückte Kopf des Aleus vor, wie auch der Kopf der Pallas; s. Eckhel D. N. V. II. p. 299.

wonach Minerva erst Hippia und dann Alea von ihrem siegreichen Kampfe gegen den Giganten Enceladus benannt worden, erinnerte an die Homerische Stelle Iliad. XXII. 301, wo die Griechischen Ausleger das Wort ἀλέη durch ἔκκλισις, ὑπάλυξις, Rettung gewährende Flucht, erklären — eine Meinung, die auch Larcher angenommen und, wie er pflegt, weiter ausgeführt hat [681]). Das Passende dieser Erklärung zeigt sich auf den ersten Blick. Man denke nur an den Muth der Pallas, wodurch den Göttern im Gigantenkampfe vorzüglich Rettung gewonnen ward [682]); nicht zu gedenken, dafs ja allenthalben, wo eine Rettung durch Flucht vorkommt, vorzüglich Pallas als Retterin genannt wird, wie z. B. gleich zunächst beim Adrastus. Aber auch Rettung und Befreiung durch Widerstand und Ausdauer ist einer der Hauptbegriffe dieser Religion. Und in diesem Sinne handelten auch die Tegeaten. Nach Lycurgus Tode waren die Lacedämonier über die Arcadier hergefallen, und, so gewifs versprachen sie sich den Sieg über das vermeintlich schwache Volk, dafs sie schon die Fesseln mitgebracht hatten, womit sie dasselbe in die Sclaverei führen wollten. Aber sie erlitten eine Niederlage, und nun hingen die Tegeaten diese Fesseln im Tempel der Athene Alea auf [683]). Es ist also sehr wahrscheinlich, dafs jenes Epitheton 'Αλέα die Göttin als Retterin im Kriege bezeichnet hat. Nun würde

681) Wesseling zu Herodot. I. 66. und Larcher ebendaselbst (Tom. I. pag. 320 ed. sec.). Man vergl. auch den Hesychius Vol. I. p. 220 und p. 222 ed. Albert. mit den Auslegern, welche ἔκλισις in ἔκκλισις verbessern.

682) Daher ihr auch vorzugsweise der Sieg über die Giganten nachgerühmt wird, z. B. von Proclus Hymn. in Minerv. vs. 8.

683) Herodot. I. 66.

ich in der That die Geduld meiner Leser mifsbrauchen, wenn ich, nach allem Bisherigen, nochmals darthun wollte, dafs Zeus στράτιος, der Führer der Heere, dafs Minerva ἱππία, die Rosselenkerin, zuerst und hauptsächlich Naturgottheiten, und dafs ihre Siege ursprünglich keine andern waren, als Siege der physischen Ordnung über die Unordnung, Siege der Sonne und anderer Gestirne über die Finsternifs; mit Einem Worte: Verbreitung von Licht, Leben und Wärme. Diese Begriffe bezeichnete aber der Grieche durch sein ἀλέα ebenfalls [684]). Nun bemerkt zwar Eustathius [685]), dafs dieses Wort erst nach Homerus Wärme bedeutet habe. Allein im Hesiodus finden sich schon Beweise für diese Bedeutung [686]). Auch erklären die Alten zum Theil in der Odyssee das Wort ἀλέη gerade auf dieselbe Weise [687]). Unter diesen Umständen bleibt also über das hohe Alter dieser Bedeutung

684) Hesych. a. a. O. mit den Auslegern. Man verbinde jezt dabei den Orion ad Calcem Etymolog. Gudian. pag. 620. wo es heifst: ἀλέασθαι ἐκκλίναι, ἀναχωρῆσαι· κυρίως δὲ (τὸ setzt die zweite Handschrift hinzu) ἀπὸ πυρὸς ἐκφυσεῖν (leg. ἐκφυγεῖν). ἀλέα γὰρ ἡ θερμασία τοῦ πυρὸς (des Feuers Wärme), δαλέα τις οὖσα, ἀπὸ τοῦ δαίω τὸ καίω. Im Griechischen ἅλως, womit auch ein weithinstrahlender Schild bezeichnet wird, und im Lateinischen *halo* hat sich das Wort mit Nebenbegriffen erhalten.

685) Ad Iliad. XXII. 301. p. 1270. Vergl. die Ausleger des Hesychius a. a. O.

686) Wenn auch bei Hesiod. Ἐργ. 495. ἐπαλέα λέσχην adjectivisch genommen wird, wie auch Spohn thut, so bleibt doch eine wärmende Halle.

687) XVII. 23. ἀλέη τε γένηται „und die Luft sich gemildert“ Vofs; ganz nach der Erklärung des Apollonius im Lex. Homer. p. 84 Tollii, wo es θερμασία, Erwärmung, erklärt wird.

kein Zweifel übrig. — Beide Bedeutungen nun zusammengenommen fliefsen aus einer gemeinschaftlichen, nämlich aus den Anschauungen alter Lichtreligion, worin die Götter, die über Finsternifs und starrende Kälte, über das Ungethüm des alten Abgrundes, über die Ausgeburten des Tartarus, der nur ein Ueberbleibsel des alten Chaos ist, den Sieg davontragen, und Licht, Leben und Wärme, Heil und Ordnung schaffen, als Helfer und Retter in aller Noth betrachtet werden. Die Bahn der Sonne und die Sphären über ihr, jene ätherischen Feuerkreise, waren selbst personificirt in jener Lichtreligion. Wenn Juppiter der Aether war, so war Pallas dieses Aethers Mittelpunkt und Herz. Das ist der rechte Zufluchtsort für Alle, die gerecht handeln und Unrecht leiden [688]. Schwer ist der Zutritt zur reinen Pallas den Unreinen und Ungerechten; aber derselbe Feuer- und Lebensgeist, der die physische Welt besaamet und erhält, derselbe erquickt und beschirmet auch Alle, die der Hülfe bedürfen. Und so ist also in der Minerva Alea wieder derselbe Begriff gegeben, den wir nun schon von der schwer zu erreichenden Indischen Durga an durch die verschiedensten Localvorstellungen hindurch mit dem Begriffe der Pallas-Athene verbunden gesehen haben.

688) Dies erinnert an eine Stelle des Philo (de Somn. p. *575* Francof. Vol. I. p. 630 Mangey), wo dieser contemplative Jude die Gottheit als einen Ort vorstellt, und auch deswegen, weil er für Alle Zuflucht sey. *Κατὰ δὲ τρίτον σημαινόμενον αὐτὸς ὁ θεὸς καλεῖται τόπος — καὶ τῷ καταφυγὴν συμπάντων αὐτὸν εἶναι.*

§. 30.

Minerva Pronäa und Pronöa, oder Tempelwache und Vorsehung.

Wie wir zunächst im Peloponnes eine Panachaische Athene angetroffen haben, so bemerkten wir schon früher eine Amphictyonische, eine Vorsteherin jenes ältesten Vereins Griechischer Stämme. Das ist nun die Minerva Pronöa, die Vorsehende. Mit der Betrachtung dieser Vorstellung werden wir diesen ganzen Abschnitt beendigen können. Der Lexicograph Harpocration [689]) sagt, mit Anführung der Rede des Aeschines gegen den Ctesiphon: «Es fand sich bei den Delphiern eine Athena Pronöa (Πρόνοια), weil sie vor dem Tempel (πρὸ τοῦ ναοῦ) ihren Platz hatte. Diese nennet Herodotus im achten Buche προνηΐη. Es hat unter andern Staphylos in dem Buch über die Aeolischen Geschichten von ihr gemeldet.» Hier sieht nun gleich ein Jeder, dafs die Worterklärung zum Worte nicht pafst. Man mufs προναία lesen, und so hat wirklich ein rhetorisches Lexicon [690]); allein mit einem Zusatz, der sich wieder mit dieser Aenderung nicht verträgt: «oder weil sie Fürsorge getroffen (προενόησεν), dafs Leto gebären konnte». Da also eine verschiedene Etymologie des Namens selbst von gelehrten Grammatikern angegeben wird, so dürfen wir uns nicht wundern, wenn die oft nachlässigen Büchercopisten hierin im höchsten Grade schwanken. So hat z. B. gleich Photius aus der Stelle des Herodotus, die doch von Harpocration als Beispiel

689) In Πρόνοια, p. 300 ed. Lugd. Batav. 1683.

690) In Bekkeri Anecdott. grr. I. p. 293. Ich theile den kurzen Artikel ganz mit: Προναία Ἀθηνᾶ: ἀγάλματος ὄνομα, ἤτοι διὰ τὸ πρὸ τοῦ ναοῦ ἐν Δελφοῖς ἑστάναι, ἢ ὅτι προενόησεν, ὅπως τέκοι ἡ Λητώ.

für die Προναία angeführt wird, statt Προνηΐην die Lesart Προνοίην gegeben [691]). Die neueren Kritiker befolgten den Grundsatz, daſs sie, voraussetzend, die Delphische Minerva, die, wie wir aus Herodotus a. a. O. wissen, vor dem Tempel des Apollo ihren Platz hatte, habe Pronäa (Προναία) geheiſsen, fast immer auch Προναία corrigirten, indem bei weitem in den meisten Stellen der Alten von dieser Delphischen Minerva die Rede ist. Hingegen lieſsen Einige eine weniger berühmte Attische Minerva für eine Pronöa (Πρόνοια), Vorsehende, gelten [692]). Dagegen haben aber die bündigsten Beweise, die ein anderer Kritiker [693]) geliefert, ein ganz entgegengesetztes und zwar folgendes Resultat aufgestellt: Die Minerva, die zu Delphi einen berühmten Tempel hatte, ward von den Alten die Vorsehende (Pronöa, Πρόνοια) genannt; desgleichen die Minerva, welcher im Attischen Canton Zoster ein Altar geweihet war [694]). Nur allein die Minerva, welche bei Theben eine Bildsäule hatte, führte den Namen Pronaos (Πρόναος). Man wird gestehen müssen, daſs der

691) Photii Lex. gr. pag. 337. Man vergl. Schweighäuser zu Herodot. VIII. 37. und Schleusneri Curae noviss. in Phot. p. 368. Der Compilator aus Herodots Büchern in unserm hiesigen Codex nr. 129. giebt in gedachter Stelle auch τῆς προνοίας Ἀθηναίης; s. meine Commentatt. Herodott. I. p. 443. Man vergl. zu derselben Stelle auch The classical Journal Part. XI. p. 151.

692) Meursii Lectt. Att. lib. II. cap. 17. de regno Lacon. V. p. 22. vergl. Wesseling zum Diodor. XI. 14. p. 415. und zum Herodot. I. 92; auch Larcher daselbst Vol. I. pag. 364 sqq.; ingleichen Bast Lettre critique p. 204. und Jacobs ad Antholog. gr. Tom. VII. p. 65.

693) Lennep. ad Phalaridis epist. 40. p. 143 — 147.

694) Pausanias I. 31. 1. p. 120 Fac.

genannte Gelehrte den Satz: die berühmte Delphische Minerva habe den Beinamen die Vorsehende geführt, durch eine Reihe der unverdächtigsten Zeugnisse aufser Zweifel gesetzt hat. Ich will nur eins beibringen. Demosthenes sucht seinen Gegner als einen oft gedankenlosen, oft unsinnigen, unverschämten und tollkühnen Menschen darzustellen. Dies führt er nun durch eine Reihe von Sätzen und Gegensätzen aus. Darauf fügt er bei: die alten Völker hätten unter andern einen Tempel der vorsichtigen Athene, aber nicht der Unvorsichtigkeit (Tollkühnheit) und der Schaamlosigkeit errichtet [695]; worauf dann von der grofsen und guten Athene Pronöa und von dem sehr grofsen und sehr schönen Tempel derselben neben dem des Apollo geredet wird. — Allein nun ist offenbar Lennep auf der andern Seite zu weit gegangen, wenn er den Namen Pronäa (Προναία) bei der Delphischen Minerva gar nicht gelten lassen will. Dafür sprechen doch die besten Handschriften zu deutlich. Namentlich mufs hier auf die Jonische Schreibart Προνηίη geachtet werden,

695) Demosth. in Aristogiton. p. 833. p. 779 sq. Reisk. Die Hauptworte sind: — καὶ Προνοίας Ἀθηνᾶς — ἀλλ' οὐκ ἀπονοίας, οὐδ' ἀναιδείας. Taylor zu dieser Stelle (pag. 822 sqq. Reisk.) sah so sehr ein, dafs die Worte keinen Sinn haben, wenn die Delphische Minerva nicht Pronöa geheifsen habe, dafs er lieber die Rede für nicht Demosthenisch halten wollte. Allein damit sind die andern vielen Beweise nicht beseitigt, s. Lennep p. 144 sq. Denn was Larcher zum Herodot. a. a. O. gegen die Beweise aus der Demosthenischen Stelle sagt, ist in der That nichts gesagt. — Vorsichtig hat auch Wyttenbach im Plutarch. Reipubl. Gerend. Praeceptt. pag. 825. pag. 305. Προνοίας im Texte gelassen. Es ist dort auch von der Delphischen Minerva die Rede. Ich bitte meine Leser, nun wieder an den obigen Pronous (Πρόνοος), den fürsichtigen Sohn des Deucalion, zu denken.

welche in den bewährtesten Handschriften des Herodotus erscheint [696]), und keine so leichte Verwechselung mit πρόνοια gestattet, wie dies bei der ordinären Form προναία der Fall ist. Zweitens begeht Lennep auch eine Inconsequenz. Er zieht aus Pausanias I. 31. 1, wo Athene in Attica mit dem Apollo verbunden erscheint, die Vermuthung, dafs sie auch dort Πρόνοια geheifsen habe [697]). Nun frage ich, da derselbe Pausanias (X. 31. 2.) die Minerva, deren steinernes Bild vor dem Eingang zum Tempel des Ismenischen Apollo stand, ausdrücklich Πρόναος nennt: warum soll die Minerva zu Delphi wegen gleicher örtlicher Verhältnisse nicht auch Προναία geheifsen haben?

Sie hat beides geheifsen; und die gelehrten Grammatiker, wie Harpocration und Andere, haben sehr wohl gethan, dafs sie die locale und reale Namenserklärung neben einander stellten. Ich hoffe, die folgende Darstellung soll keinen Zweifel übrig lassen, dafs die alten Griechen auch bei diesen Namen die Gewohnheit befolgt haben, wonach sie bei sehr heiligen Dingen gern zweideutige und leicht umzubeugende Benennungen brauchten.

Ein Schriftsteller eröffnet seine Betrachtung über die Minerva mit folgender Bemerkung: « Athena ist des Zeus Einsicht (σύνεσις), sie ist dieselbe mit der ihm beiwohnenden Fürsehung (προνοίᾳ); weswegen denn auch der Athena Pronöa Tempel gebaut werden » [698]). Hier

696) Wesseling und Schweighäuser in den kritischen Anmerkk. zu Herodot. I. 92. VIII. 37.

697) Lennep a. a. O. p. 146.

698) Cornutus de N. D. 20. p. 184 Gal. und daraus Eudocia p. 3. aber nicht so vollständig. Damit hierbei Niemand

erscheint schon diese Vorsehung als eine Eigenschaft des Juppiter, als seine Vorsorge, und dann als abgesonderte Person. Mithin sind hier Zeus und Athene Pronöa verbunden. Andere Zeugnisse der Alten zeigen uns dieselbe Göttin noch in einer weiteren Umgebung von göttlichen Personen. Vor dem Tempel des Apollo haben wir diese Minerva schon angetroffen. In den Amphictyonischen Religionen und im Bundeseide war Athene Pronöa mit der Leto, mit Apollo und Artemis verbunden [699]). Pausanias in der Beschreibung der Attischen Gauen macht uns mit derselben Göttergruppe bekannt, und giebt uns einen Wink, wie wir sie zu verstehen haben [700]) : « In Zoster am Meere befindet sich auch ein Altar der Athene, des Apollon, der Artemis und der Leto (Latona). Man sagt nicht, dafs Leto ihre Kinder hier geboren, wohl aber, dafs sie wegen der bevorstehenden Geburt den Gürtel aufgelöset habe, und daher sey dem Orte der Name (Ζωστήρ, Gürtel) geworden». Dafs diese Minerva nun keine andere als die Pronöa war,

den fremdartigen Begriff einer göttlichen Vorsehung im jetzigen philosophischen oder christlichen Sinn einmische, bemerke ich gleich vorläufig, dafs πρόνοια als synonym mit προμήθεια hier zu betrachten ist. Siehe die Beweise bei Lennep p. 147 sq. Man verbinde damit das Etymologicum Gudianum p. 481. wo vier Bedeutungen von πρόνοια aufgeführt werden: Φροντίς, κηδεμονικὴ τοῦ παντὸς δέσις, προαίρεσις, πρόγνωσις. Vergl. auch Zonarae Lex. gr. p. 1579.

699) Aeschines contr. Ctesiphont. p. 445. p. 499 Reisk. Αὐτοῖς (Ἀμφικτύοσιν) ἀναιρεῖ ἡ Πυθία, πολεμεῖν Κιῤῥαίοις καὶ Ἀκραγαλλίδαις — καὶ αὐτοὺς ἀνδραποδισαμένους, ἀναθεῖναι τῷ Ἀπόλλωνι τῷ Πυθίῳ, καὶ τῇ Ἀρτέμιδι, καὶ Λητοῖ, καὶ Ἀθηνᾷ Προνοίᾳ ἐπὶ πάσῃ ἀεργίᾳ κ.τ.λ. Man vergl. auch pag. 502.

700) Pausanias I. 31. 1. p. 120 Fac.

lernen wir von dem Redner Aristides [701]: «Leto nun, nachdem sie zu Zoster in Attica ihren Gürtel abgelegt, und dem Orte seinen Namen hinterlassen hatte, immer vorwärts schreitend gegen Morgen hin, unter Anführung der Athene Pronöa, landet endlich auf Delos, und da gebiert sie dann die Götter, die Artemis so wohl wie den Apollon den väterlichen (πατρῷον) für die Stadt» (Athen). Hierbei macht nun das gedruckte Scholion die Anmerkung: «Pronöa ward Athena genannt, weil sie für die Leto bei dem Gebärungswerke Sorge trug (προνοησαμένη) dadurch, daſs sie dieselbe über das Vorgebirge Sunion in Attica nach Delos hinüberführte» [702]. Diesen Dienst hatte Athenäa der Latona früher geleistet,

701) Panathenaic. Tom. I. p. 97 Jebb. Vergl. Macrob. Saturn. I. 17. pag. 295 Bip. „Divinae providentiae vicit instantia, quae creditur juvisse partum (Latonae). Ideo in insulà Delo, ad confirmandam fidem fabulae, aedes Providentiae, quam ναὸν Προνοίας Ἀθηνᾶς appellant, apta religione celebratur." Hiernach wäre auch auf der Insel Delos ein Tempel der Minerva Pronöa gewesen. Lennep p. 147. will, wegen des Stillschweigens anderer Autoren, Delphis statt: in insula Delo lesen — ohne Handschriften zu kühn.

702) Die oben angeführten Lexicographen haben diese Notiz abgekürzt. Im ungedruckten Scholiasten des Aristides (bei Lennep p. 146.) ist sie noch erweitert. Ich bemerke nur, daſs vom Letzteren noch der Redner Hyperides angeführt ist — zum Trost für die, denen der mystische Aristides und der astrologische Macrobius nicht genug Zutrauen gewähren möchten. Lieber aber sind mir solche Leser, die auf den inneren Zusammenhang der Begriffe ihr Zutrauen setzen. — Auf dem Vorgebirge Sunium an Attica's Südspitze hatte Minerva einen alten Tempel, und hieſs davon Ἀθηνᾶ Σουνιάς. Odyss. III. 278. mit dem Eustath. Pausan. I. 1. 1. mit A. Nibby Saggio sopra Pausania p. 14. Jezt heiſst das Vorgebirge

als Andern, wie z. B. da sie den Danaus mit seinen Töchtern auf die Insel der Sonnenkinder, nach Rhodus, hinüberführte. Sie hatte Mehreren den Weg gezeigt, unter andern auch dem Ulysses, der sie daher auch die Wegweisende genannt 703). Merken wir aber hier auf die Richtung des Weges. Von Nordwest nach Osten geht die Fahrt. Von den Tritonischen Gewässern steiget die Jungfrau auf, die vorsorgende, um die Leto, die kreifsende Nacht, zu leiten. Sie bringt sie auf die Insel Delos. Auf dem Eilande der Offenbarung (ἐν Δήλῳ) kommen die Lichter des Tages und der Nacht auf die Welt, und mit ihnen Fülle und Reichthum. Es geschah nicht ohne Absicht, dafs ich an die Sonneninsel Rhodus erinnerte. Zwar später als die Athenäer, vernahmen wir oben, hatten ihre Bewohner der Minerva zu Ehren das Feuer angezündet, aber doch eifrig und von ganzem Herzen. Sie ehrten Juppiters Tochter hoch. Dafür belohnt sie der Vater. Er läfst auf die Insel in einer goldenen Wolke den Plutus (den Reichthum) herabsteigen. Sein goldenes Bild stehet zum Andenken auf dem Gipfel der Burg. Der Gott ist nicht blind vorgestellt, wie sonst, sondern sehend, «denn aus Fürsehung ist er ihnen gekommen» 704). Das heifst: er ist ihnen um der Minerva willen, und durch sie, gekommen. Sie ist die Fürsorgende, sie siehet vor

Capo Colonne von den übrig gebliebenen Säulen eines Tempels der Minerva. Ansichten davon geben die Reisenden, und danach das ergänzte Kupferblatt zu Barthelemy Anacharse.

703) Κελευθεία Pausan. III. 12. 4. p. 381 Fac.

704) Ueber das Uebrige s. vorher. Hierher gehört obige Beschreibung des Rhodischen Plutus, Philostrati Imagg. II. 27. p. 853 Olear. γέγραπται καὶ βλέπων, ἐκ προνοίας γὰρ αὐτοῖς ἀφίκετο.

und sorget, dafs Leto (die Nacht) gebären könne, und dafs mit Sonne und Mond Reichthum und fröhliches Gedeihen auf Erden sich niederlassen. Zeus, der grofse Austheiler (νεμέτωρ s. oben II. p. 497.), verfüget über diese Wohlthaten und vertheilet sie — mit Recht, denn er ist der grofse Naturleib und des Lebens Quell. Aus ihm ist die grofse vorsorgende Tochter hervorgegangen. Hätte er nicht des Lebens Licht und vorsehendes Wesen in sich gehabt, wie hätte es können hervorgebracht werden, und wie hätten mithin aus dem kreifsenden Schoofse der Nacht die Lichter des Tages und der Nacht, jene Quellen des natürlichen Daseyns, hervorgehen können? — « Dieses so grofse Heer von Gottheiten vereinigend in eine herrschende Einheit stellt er die Athene Pronöa auf (Ἀθηνᾶν πρόνοιαν παρέδωκεν). Von ihr sagt der Mythus, sie sey aus Juppiters Scheitel (κορυφῆς) geboren; wir aber, sie sey ganz aus dem ganzen König Sonne (Ἡλίου) hervorgegangen als in ihm begriffen, in so weit abweichend von dem Mythus, dafs wir sie nicht aus des Hauptes Scheitel, sondern aus dem ganzen hervorkommen lassen, indem wir auch darin von dem alten Spruch nicht abweichen, dafs wir den Zeus in nichts von der Sonne verschieden nehmen; auch darin neuern wir nicht, dafs wir eben diese die Athene Pronöa nennen ». Es wird ein Zeugnifs eines alten Dichters hinzugefügt, welches besagt, wie einer « nach Pytho (Delphi) und zur blauäugigen Pronöa gekommen » [705].

705) Julianus Imperator in Orat. IV. pag. 149 ed. Spanhem. und daraus Eustathius ad Iliad. A. p. 83. Man sieht, wie hier Zeus als Sonne, d. h. als Sonne in höchster Potenz, als Bedingung der Gebärerin der natürlichen Sonne, genommen wird. Man bemerke aber auch, dafs der Kaiser diese Verbindung der Athene Pronöa hergebrachte Lehre nennt. Der Vers aus dem Dichter heifst:

Ἵκετο δ' εἰς Πυθὼ καὶ ἐς Γλαυκῶπα Προνοίην.

Hiernach können wir uns die Elemente der Delphischen, Thebanischen und Attischen Sonnenlehre nach ihren Personificationen tabellarisch ordnen:

Zeus (Naturleib und Leben)

Leto (Nacht) | Athene-Pronöa (vorsorgende Gehülfin der Lichtgeburt).

Apollo (Sonne) | Artemis (Mond)

So sind hier von den Lehrern der Naturreligionen die grofsen Bedingungen alles Lebens in erster, zweiter und dritter Ordnung verkörpert: Obenan Zeus, der grofse Naturleib und das unbestimmte Leben, so lange er noch nicht die Bestimmung gefunden. Aber er blieb nicht in sich selbst verschlossen, sondern sänftigte sich, wallete über in Liebe, und theilte sich selbst in sich als den Lichtquell und in die Lichtfördererin. Mit innigem Wohlgefallen sah er die strahlende und für Licht kämpfende Tochter aus sich hervorgehen. Nun war Fürsehung getroffen, und die gute Athenäa leitet die kreifsende Nacht auf dem finsteren Wege ins Morgenland, auf dafs sie gebären könne auf der Tages- und Offenbarungsinsel [706]). Die Offenbarung wird enthüllt zu Delphi an dem Orakelorte (Πυθοῖ). Dorthin mufs derjenige sich wenden, wer die blauäugige Pronöa kennen lernen will [707]). Die blauäugige Athene gesellet sich zur finsteren Leto (der Nacht), weil aus

706) Orpheus ad Musaeum (Hymn. I. vs. 30.) Μειλιχίους τε θεούς· ἀγαθὴν δ᾽ ἐπὶ τοῖσι Πρόνοιαν. Das ist Zeus Milichius, der gütige. Demosthenes a. a. O. καὶ Προνοίας Ἀθηνᾶς, ὡς μεγάλης καὶ ἀγαθῆς θεοῦ. Den Weg nach Morgen (πρὸς ἕω) kennt Aristides. Das Ziel ist auf der Tagesinsel (ἐν Δήλῳ).

707) Der Dichter beim Julianus a. a. O. Πυθώ — γλαυκῶπα Προνοίην.

den blauen Fluthen der Urgewässer (am Tritonischen See) und aus dem Schoofse der finsteren Nacht Sonne und Mond emporsteigen, und weil die Sterne aus dem feuchten Elemente ihre Nahrung ziehen, aber auch, weil die unergründliche Tiefe des blauen Himmels die ewigen Wohnungen verbirgt, aus denen die Sterne hervortreten.

Nun werden wir wohl einsehen, wie es kommt, dafs Athene Pronoea vor dem Tempel des Apollo zu Delphi und bei Theben stehet, mithin Pronaea (Προναΐα) heifst und ist, und warum sie eben dort auch die Fürsehende heifst und ist (Πρόνοια) — sie mufs ja sorgen, dafs er komme, sie mufs ihn unter ihre Aufsicht nehmen. Ohne diese Gegenwart, Obhut und Vorsicht ist kein Licht zu hoffen und zu erhalten, auch keine Einsicht in die Zukunft, kein Weissagen und Wahrsagen, welches Apollo, die Alles durchdringende Sonne, vollbringt. — Das ist eine Fürsorge und Vorsorge (Προμήθεια) für die ewigen und unwandelbaren Lichter und für die Seher [708]). Prometheus entlehnte einen Lichtfunken vom Himmel.

§. 31.

Ideen über Minerva überhaupt.

Nun wird ein Jeder von selbst sich vorstellen, dafs die Denker unter den Griechen auf diesem Grund und Boden alter natürlicher Anschauungen nicht stehen geblieben, nachdem einmal Plato angefangen, von einer

708) Daher Sophocles in den Trachinerinnen 825. (836.) einer παλαιφάτου προνοίας gedenkt, wo Andere παλαιφοίβου schrieben, d. h. τῆς πάλαι μαντευσαμένης, der von Alters her weissagenden. Man vergl. den Scholiasten und Musgrave daselbst, welcher den Sophocles im Oedip. Colon. vs. 454. vergleicht.

προνοίᾳ θεοῦ, von einer Vorsehung Gottes, zu reden [709]. Doch erst die Stoiker gaben ihr eine in Begriffen gedachte Selbstständigkeit, und gesellten ihrem Werkmeister der qualitätenlosen Materie eine eigene *πρόνοια* oder providentia bei; worüber sie mit den Epikureern in Streit geriethen [710]. So trennten sich nun die Theorien über die Minerva weiter fort. Einige redeten von ihr als von der das Universum durchdringenden Vernunft [711]; und Celsus hatte diejenigen belobt, die in der Sonne und in der Minerva den höchsten Gott verehrten, während Origenes [712] dieses nur tropisch verstanden wissen, und die selbstständige Existenz (*ὑπόστασις*) dieser Göttin leugnen wollte.

709) Im Timäus p. 30. p. 26 Bekker. *τόνδε τὸν κόσμον — διὰ τὴν τοῦ θεοῦ γενέσθαι πρόνοιαν*, und öfter; vergl. Proclus in Tim. p. 126. und Favorinus ap. Diogen. Laërt. lib. III. §. 24.

710) Plutarch. de Isid. p. 369. p. 511 Wyttenb. *οὔτε ἄποιον δημιουργὸν ὕλης, ἕνα λόγον καὶ μίαν πρόνοιαν, ὡς οἱ Στωϊκοὶ, περιγινομένην ἁπάντων καὶ κρατοῦσαν.* Vergl. Cicero de N. D. I. 8. p. 31. und p. 774. mit den Anmerkungen in unserer Ausgabe.

711) *Φρόνησις διὰ πάντων διήκουσα* Athenagor. Legat. cap. 1?. p. 86. vergl. Jamblich. de Myster. Aegypt. VIII. 5. p. 161.

712) Adversus Celsum lib. VIII. pag. 422. Cudworth im System. intellectual. p. 615. vergl. p. 438. findet es dagegen wahrscheinlich, daſs die alten Griechen ihre Athene zuweilen für die höchste Gottheit selbst genommen, und Begriffe damit verbunden haben, wie wir sie in Salomons Sprüchen von der *σοφία* bemerkt finden, z. B. VIII. 23 ff. „Ich bin eingesetzt von Ewigkeit, von Anfang vor der Erden. Da die Tiefen noch nicht waren, da war ich schon bereitet, da die Brunnen noch nicht mit Wasser quollen. Ehe denn die Berge eingesenkt waren; vor den Hügeln war ich bereitet.“ Man wird

Die Verfolgung dieser theoretischen Differenzen gehört in die Geschichte der Philosophie. — Wir wollen zum Schlusse sehen, wie die nachdenkenden, aber bei der Religion ihrer Väter gebliebenen Griechen sich andächtig und geistreich über ihre grofse Athene erklären. Ihnen war und blieb sie das Wunderkind aus dem mütterlichen Schoofse oder Haupte eines Vaters. Darüber läfst sich nun ein priesterlich gläubiger Mann so aus [713]: «Zeus, der niemand ihm an Würde Gleiches finden konnte, um durch diesen sie hervorzubringen, erzeugete sie, indem er sich in sich selbst zurückzog [714]), und gebar sie auch. Daher ist sie auch allein festiglich des Vaters ächte Tochter. Der Vater ist aller Dinge Werkmeister und König. Sie ist aus seinem Haupte geboren, aus dem nichts Schöneres geboren werden konnte als Athenäa. Sie aber konnte

sich vorstellen, wie hierbei Mosheim abwehret, ein Mann, der übrigens, bei aller seiner Gelehrsamkeit, einen wunderbaren Mangel an Sinn für die Religionen der Vorwelt hatte. Cudworth hätte das Aergernifs verhindern können, wenn er den einfachen und ewig wahren Satz vorangeschickt hätte, dafs die Körper- und Geisterwelt an der grofsen Minerva gleichen Antheil haben. Die Idee von der Minerva ist freilich Beweis, dafs in den Priesterlehren der Vorwelt ein Rationalismus im Keime lag, aber auch im Keime. Mit andern Worten, Minerva ist ihrem Wesen nach bestimmt, ein allwirksamer, selbstständiger Vernunftbegriff zu werden, aber der gewaltige Naturgeist des Morgenlandes liefs sie nicht los. Sie ist und bleibt im Gebiet der Religion eine grofse Anschauung orientalischer Priester.

713) Aristides in Minervam I. p. 9. p. 17 sqq. Jebb.

714) Ἀναχωρήσας αὐτὸς εἰς αὐτόν. Das lautet ganz Indisch; und wer sieht nicht, dafs der Hintergrund von Minervens Geburt und Wesen ein Indischer Avatara ist?

«auch aus keinem besseren Orte kommen, als aus diesem Haupte [715]). Sie kam, gleich der Sonne, die mit vollen Strahlen aufgeht, ganz gerüstet aus des Vaters Haupte, weil sie bereits inwendig von ihm den Schmuck empfangen. Daher ist sie auch unzertrennlich von ihm. Sie bleibt beim Vater, wie mit ihm zusammengewachsen; sie athmet in ihm (ἀναπνεῖ εἰς αὐτόν). Sie allein ist mit ihm allein (μόνη μόνῳ) ihrer Herkunft eingedenk. Daher ist sie selbst dem Vater achtbar. Sie ist seine Beisitzerin und Rathgenossin [716]). Sie sitzet zu seiner Rechten; empfängt, höher als alle Boten, für die Götter des Vaters Befehle, und ihr kann selbst des Zeus Donner und Blitz nichts schaden, weil sie stärker ist als diese.»

«Die Theologen preisen hauptsächlich zwei Kräfte an unserer Gebieterin Athene, die bewahrende und die vervollkommnende. Die eine, welche die unversehrte und unbegreifliche Ordnung des Ganzen über der Materie bewahret; die andere, die alle Dinge mit intellectuellem Lichte erfüllet und sie zu ihrer Ursache hinwendet. Dem gemäfs preiset auch Platon im Timaeos die Athene als die Kriegliebende und als die Weisheitliebende [717]). Der Ordnungen, die von ihr angegeben werden, sind drei: Eine die quellmäfsige und intel-

715) Physisch nahmen dies Andere so: Minerva ist des Aethers Gipfel, Juppiter des Aethers Mitte, und Juno die Luft unten samt der Erde. Macrob. Saturn. III. 4.

716) Man erinnere sich an Zeus den Berather und Athene die Beratherin, oben II. p. 512.

717) φιλοπόλεμόν τε καὶ φιλόσοφον. Darüber s. oben. Jezt will ich nur noch bemerken dafs Valckenaer im Theophilus ad Autolycum lib. III. pag. 278. auf dem Rande meines Exemplars dort: Ἀθηνᾶς τῆς φιλοκόλπου richtig in φιλοπολέμου verbessert.

«lectuelle, vermöge welcher sie sich selbst im Vater setzet, und von da nimmer hervorgeht. Die zweite die herrschaftliche (principmäfsige), vermöge welcher sie der Kora (Persephone) beistehet, ihren ganzen Hervorgang bestimmt, und sie wieder zu sich selbst zurückwendet Die dritte, die abgesonderte, vermöge welcher sie die ganze geordnete Welt vollendet und bewachet und mit ihren eigenen (Athenäischen) Kräften umhüllet» [718].

Dies waren die Principien einer naturphilosophischen Theorie von der Minerva. Wir beschliefsen diese Betrachtung mit einer kurzen Darlegung der Hauptsätze, die ein gelehrter und beredter Grieche vom Standpunkte des allgemeinen Nationalglaubens in einer öffentlichen Rede aufgestellt hat:

«Athena, sagt Aristides [719], ist die Urheberin des geselligen und gebildeten Lebens, beides für den Krieg und für den Frieden. Sie gewährte das Oel, der Gesundheit Hülfsmittel, sie erfand Kleidung zur Gesundheit und zur Zier, Waffen für den Mann, Webereien für das Weib, Burgen und Städte. Daher ist sie Stadtbesitzerin (πολιοῦχος); Gesetze für den Frieden [720],

718) Proclus in Platonis Cratylum. Ein Theil dieser Worte und der folgenden ist in den Actis philoll. Monacc. II. 1. pag. 155. vom seligen Werfer und von mir in den Meletemm. I. p. 25. im Original mitgetheilt worden. Aus dem Folgenden bemerke ich nur noch, dafs ihr als bewahrender Kraft der Name Pallas, als vollendender, der der Athene eigne. Darauf noch Einiges von ihrem Verhältnifs zu den Cureten, worüber oben bereits das Nöthige beigebracht worden.

719) Orat. in Minervam Tom. I. p. 21. p. 11 sqq. Jebb.

720) Vergl. damit Juliani Orat. IV. p. 150 Spanh. κατοικεῖ δὲ τὰς ἀκροπόλεις αὐτὰς, δήπουθεν καταστησαμένη τὴν πολιτι-

« Waffen zum Kriege, Rüstung für Fufsgänger und für Reuter, Schilde für den Mann und Zäume für die Rosse. In der Göttin Macht liegt der Sieg. Sie half Schiffe bauen zum Krieg und zum Verkehr; sie half dem Buzyges Stiere an den Pflug anspannen. Sie ist sehr menschenfreundlich, auch dem Asklepios zugethan, und ihr haben die ältesten Athenäer als der Hygiea einen Altar errichtet. Nicht minder ist sie dem Poseidon ἵππιος und πόντιος (dem der Rosse und der Fluthen des Mittelmeeres) hold; hold auch dem Hermes. Ihr huldigen Apollon, Dionysos, die Chariten und die Musen. Unter ihrer Aufsicht führen die Dioscuren Tänze auf. Sie ist

κὴν διὰ σοφίας κοινωνίαν. Daher die Sage vom Zaleucus, der als Hirtenknabe von der Athena vorzüglicher Offenbarungen gewürdigt, nicht als seine sondern als ihre Gedanken den Locriern Gesetze gab. Aristotel. ap. Scholiast. Pindari Olymp. X. 17. Chamaeleon ap. Clement. Alex. Strom. I. p. 352. Plutarchus de sui laude p. 543. p. 192. Dafs diese alte Volkssage der historischen Existenz des Zaleucus keinen Abbruch thun kann, hat Heyne gegen Bentley und Andere gut gezeigt (Opuscull. acadd. II. p. 62 — 65. und der gelehrte Göller ist ihm mit Recht in diesem Urtheil gefolgt (de situ Syracusarum ad Timaei Fragmm. LV. p. 259 sq.). — Als Πολιοῦχος ward Minerva in mehreren Griechischen Städten verehrt, wie wir bereits gelegentlich bemerkt haben. Auch zu Chios (Herodot. I. 160.). Auch in einer Cretensischen Bundesurkunde beim Gruterus Thes. p. DV. V. 12. Ganz im Geiste der alten Religion weihete Cicero bei seinem Abgang ins Exil ein Bild der Minerva mit der Aufschrift: Custodi Urbis, welches Plutarchus übersetzt: Ἀθηνᾷ Ῥώμης Φύλακι, s. Vit. Ciceron. cap. 29. p. 877. p. 258 ed. Coray, vergl. Cicero de Legg. II. 17. §. 42. ad Famill. XII. 25. Dieses Bild war durch einen Sturm umgeworfen, aber auf Befehl des Senats wieder aufgerichtet worden (vergl. den Victorius zu dieser Stelle p. 248 und 413 ed. Graev.).

«Führerin und Beschützerin der Heroen gewesen, des Bellerophon und Perseus, des Herakles und Odysseus. Sie heifst Νίκη, Ἐργάνη und Πρόνοια. Sie ist die Reinigende (καθάρσιος) und Aufseherin über die vollkommensten Abwendungs- und Sühnmittel. Sie beschwichtiget den Krieg in uns, unterwirft die mit uns von Natur zusammengewachsenen Feinde (τοὺς συνεχεῖς καὶ συμφύτους ἐχθρούς), und giebt dadurch allen Tugenden Gedeihen. Die Worte des Zeus und die der Athenäa sind gemeinsam, und sie kann sonach nicht unschicklich des Zeus Kraft (ἡ δύναμις τοῦ Διός) genannt werden» [721]).

Vergleichen wir was oben bei dem Namen Minerva beigebracht wurde, so werden wir kaum etwas Besseres finden, um in der Kürze das Wesen dieser Gottheit zu bezeichnen, als wenn wir mit Aristides sagen: sie ist Juppiters Kraft (Διὸς δύναμις oder alterthümlicher: Διὸς μένος). Es wurde oben gesagt: Zeus könne ohne Athene nicht seyn, und hinwieder: Athene athme im Zeus. So ist also in Pallas-Athene einmal des grofsen kosmischen Lebens (des Weltlebens) unwandelbares Bestehen gegeben. Sie ist der Lichtkern der geordneten Welt; sie ist das Lichtband, das alle endliche Dinge mit dem Urwesen verbindet, und ihr Bestehen im Ewigen sichert. Sie ist der begeisternde

721) Als Dichter hat Proclus sich auf denselben Standpunkt mehrentheils gestellt, und man findet daher die wesentlichen Sätze, die wir hier am Schlusse zur Uebersicht niedergelegt haben, in seinem neuerlich erst aufgefundenen Hymnus εἰς Ἀθηνᾶν πολύμητιν, in Heerens und Tychsens Biblioth. der alten Liter. nnd Kunst I. 1. Ineditt. p. 47 seqq. Herder hat ihn deutsch gegeben in Schillers Horen, 1795. St. 10. Besonders gehören hierher die Verse 37 ff., wo er die Göttin bittet, ihm Vergebung zu gewähren wegen der Verirrungen, denen der Mensch in diesem verwirrten Leben hingegeben ist.

Feuertrieb zu allem heroischen Thun, und indem sie allen Naturen und allen Geschöpfen das Urbild ihres Wesens vorhält, wird sie der Grund seiner Verwirklichung. Sie ist physisch und ethisch unüberwindliche, unbeflеckliche Lichtkraft. Die Leser haben gesehen, wie wir bemüht gewesen, concret zu Werke zu gehen, und alle Vorstellungen von der Minerva in Griechischen Landen örtlich und wirklich aufzusuchen; aber es durfte nun auch nicht unbemerkt gelassen werden, dafs der Mittelpunkt der Minervenidee mit den Lehrsätzen des Persischen Zendgesetzes grofse Aehnlichkeit verräth [722]), mag auch die Minerva selbst Indischen oder Aegyptischen Ursprungs seyn.

§. 32.

Darstellungen der Minerva in Athen. Die Panathenäen.

Dieser Gottheit gab nun Athen die würdigste Wohnung und die edelste Bildung. Zu der Burg, wo sie ihren Hauptsitz hatte, führten die Propyläen [723]). An

722) Vergl. unsern ersten Theil p. 713 f.

723) Vorhallen hatte ihr Tempel auch zu Sais, und gelehrte Forscher wollen in den Atheniensischen Aegyptische Nachahmung finden. Ueber jene Aegyptischen s. Herodot II. 175; über die Athenischen προπύλαια Plutarchi Pericl. cap. 13. mit Philochori Fragmm. und den Anmerkk. dazu p. 55. vergl. mit Stuart Atheniar. Antiqq. Part. II. cap. V pl. III. IV; die Nachweisungen in Böttigers Andeutungen p. 77; ingleichen die Betrachtungen von Jomard in der Description de l' Egypte Antiqq. Vol. I. p. 3. Vol. II. p. 207 sqq. Ueber die Burg, Umgegend und die Fernsicht oben Herodot. VIII. 52. mit den Auslegern; Euripidis Hippolytus vs. 31 sqq. mit Valckenaer. Spohn Itiner. p. 245. und Heerens Ideen III. 1. p. 39.

ihrem Ausgang sah man rechts auf der Burg den neuen Tempel, den Parthenon (ὁ Παρθενών, das Haus der Jungfrau) [724]), und in diesem Tempel die chrys-elephantinische Bildsäule der Athene Polias (Πολιάς) oder Jungfrau (Παρθένος), mit der Siegesgöttin (Νίκη) auf der rechten Hand; von welchem Idealbilde die Pallas von Velletri und die Pallas Giustiniani für Nachbildungen gehalten werden. Jene war ein Werk des Phidias, wie noch mehrere andere Minervenbilder zu Athen, z. B. die beschirmende (πρόμαχος) mit der Eule auf dem Fufsgestell, und die Lemnierin, auch καλλίμορφος genannt [725]).

724) Plutarchus a. a. O. Böttiger Andeutungen p. 73 f. Stuart pl. XXII. XXX. und daraus the Elgin Marbles (vergl. die Tab. XXXVIII. nr. 3. 4. 5. in unserm Bilderhefte nebst der Erklärung p. 18. über die Fragmente der Reliefs) vergl. Wilkins Atheniensia, London 1816. und dazu Cockerell in Millin's Annales encyclopédiques, Mai 1817. pag. 115. und Letronne im Journal des Savans, Octobr. 1817.

725) Von der Cliduchus ist schon oben die Rede gewesen. Ueber diese verschiedenen Minerven des Phidias s. die Stellen der Alten in unsern Meletemm. I. p. 24. und die Nachweisungen bei Corsini Fasti Attici III. p. 217 sqq. Böttigers Andeutungen p. 84 f. Heyne Opuscc. Tom. V. p. 367. Jacobs über den Reichth. der Griechen an plast. Kunstwerken p. 23. Thiersch über die Epochen der bildenden Kunst p. 13 f. Beck Grundrifs der Archäologie p. 185 — 187. Böckh Staatshaushaltung der Athener II. p. 295 ff. 300. 312. 316. 319. Ferner über die Nachbildungen der Promachos und Kallimorphos zu Dresden, Cassel, Wien, München in Statuen, Büsten, geschnittenen Steinen u. s. w. Winckelmann in der Gesch. der Kunst an mehreren Stellen, besonders p. 116 — 118. (im B. IV. der Werke neueste Dresdn. Ausg.) mit den Herausgebern, daselbst p. 339 f. 395 406 und B. V. p. 562. und daselbst auch über die besten Pallasbilder, das der Pallas von Velletri, in der Villa Albani und Giustiniani. Thiersch a. a.

Jene Heiligthümer auf der Atheniensischen Burg waren das Ziel der festlichen Processionen, wovon uns die von Choisseul Gouffier und von Elgin mitgebrachten Reliefs eine anschauliche Vorstellung gewähren [726]). Vorzüglich sind hier die gröfseren und die kleineren Panathenäen (τὰ Παναθήναια) auszuzeichnen. Beide Feste hatten, wie fast alle Feste der Griechen, ihre Sagengeschichte. Die Parische Chronik giebt den Athenischen König Erichthonius als deren Stifter an; wonach ihr Anfang in das Jahr 1506 oder, nach Andern, 1521 vor Christi Geburt zu setzen wäre [727]). Die kleineren Panathenäen wurden jährlich, die gröfseren alle fünf Jahre gefeiert. Jene waren mit gymnischen, musicalischen und Reuterspielen, mit einem nächtlichen Fackellauf (λαμπαδοῦχος ἀγών, λαμπαδοφορία) [728]) und mit

O. Eckhel Choix d. pierres gravées nr. 18. Schlichtegroll in der Stoschischen Sammlung geschnittener Steine II. tab. 24. 190. Pellerin Recueil d. Medailles II. 98. Stieglitz Versuch einer Einrichtung antiker Münzsammlungen p. 51. Völkel in Welkers Zeitschrift für die alte Kunst B. I. Becker zum Augusteum I. nr. 14. 15. II. nr. 41. III nr. 98 und über das Ganze Quatremère de Quincy le Jupiter Olymp. p. 219sqq. und dazu die Kupfertafeln pl. VIII. IX. X.

726) Man vergleiche die angeführten Englischen Werke, ingleichen Millin's Monumens inédits II. 1. p. 43. und Musée Napoléon Vol. IV. p. 26.

727) S. die Parische Chronik Epoche 6 und 10. p. 4 und 27. nach der Ausgabe von Wagner, vergl. Meursii Panathenäa (Vol. VII. Thesaur. Antiqq. Graecc. Gronov.) cap. 1. und Corsini Fasti Attici Tom. I. p. 30. T. II. p. 357. und T. III. p. 91 sq. Man hat Ἀθήναια und Παναθήναια und von diesen wieder die kleineren und gröfseren zu unterscheiden.

728) Meursius Panath. cap. 8. p. 88; womit man den Hermias

einem gemeinschaftlichen Stieropfer verbunden. An den gröfseren hatten alle diese Cärimonien eine gröfsere Feierlichkeit. Alsdann sangen Rhapsoden die Homerischen Gedichte, und dann ging auch die grofse Procession der gesammten Atheniensischen Bürgerschaft mit den Schutzverwandten; wobei viele Personen beider Geschlechter, nach verschiedenen Abstufungen, die festlichen und zum Opfer erforderlichen Geräthe (θαλλοφορία, κανηφορία, σκαφηφορία) zur Burg hinauf trugen. Den Zug begleiteten Waffentänze, mimische Darstellungen des Gigantenkriegs, wobei Minerva vorzüglich sich ausgezeichnet hatte. Daher sie auch vorzugsweise die Würgerin der Giganten hiefs 729). Hierbei müssen wir etwas verweilen, da ein wesentliches Symbol dieser Festlichkeit zu bemerken ist, wozu ich aus einer ungedruckten Quelle etwas beitragen kann. Es ist jener Zug der Athenischen Matronen mit dem Peplus (πέπλος). Zuvörderst müssen in Betracht des vollen Anzugs der Göttin Minerva unterschieden werden: die Tunica (ὁ χιτών), sodann αἰγίς, der Schuppenharnisch oder das lederne Schutzgewand mit dem schlangenhaarigen Gorgonenkopf (γοργόνειον) 730), und endlich der Peplus. Dieses Wort

in Platonis Phaedrum pag. 78. und den Scholiasten zum Plato pag. 57 Ruhnken. verbinden mufs. Bildliche Darstellungen dieses Fackellaufs giebt das Englische Werk von Tischbeins Vasengemälden. z. B. Tom. II. nr. 25. Tom. III. nr. 48.

729) Cornutus de N. D. cap. 20. p. 189 ed. Gal. Eudocia p. 5, welche sie γιγαντοφοντίδα nennen. Ueber die Sache vergl. man noch Tzetz. in Lycophron. vs. 63. mit Müllers Anmerkk. p. 359 sqq.

730) Ueber die Aegis vergl. Grubers Wörterb. der Aesthetik I. p. 61 ff. und zur Versinnlichung besonders den bemerkenswerthen Sturz der Dresdner Pallas im Augusteum I. tab. 9.

bezeichnet bekanntlich oft einen Schleier, oft aber und bei der Pallas insbesondere einen Mantel, oder vielmehr ein mantelartiges Frauengewand. Die friedliche Minerva, wo sie als Medica oder als Begleiterin der Musen oder in ähnlichen Situationen erscheint, hat in der Regel jenen Peplus an. Sobald sie aber im Kriege thätig war, legte sie, nach der dichterischen Vorstellung, dieses lange und im Kampfe beschwerliche Frauengewand ab [731]). In Betreff der Panathenäen sind nun zwei Pepli (πέπλοι) zu unterscheiden; denn auch an den kleinen Panathenäen ward ein Peplus in Procession getragen [732]). Einigen Zeugnissen zufolge war auf dem Peplus der kleineren Panathenäen der Sieg der Athener, als der Zöglinge der Minerva, gegen die Atlantiner vorgestellt [733]); nach Andern war diese ganze Feier zum Andenken des Sieges über den Giganten Aster oder Asterios eingesetzt worden, und zwar vom Erichthonius, dem Sohne des Amphictyon [734]). Der gelehrte Scholiast des Aristides a. a. O. führt zwölf berühmte Spiele der Hellenen auf,

731) Iliad. V. 736. vergl. E. Q. Visconti zum Museo Pio-Clement. I. pag. 93 der neuen Mailänder Ausgabe. Sehr deutlich zeigen uns manche Griechische Vasenbilder die Dorische Tunica (ὁ χιτών) ohne Aermel, und den Peplus oder das faltenreiche Frauengewand. Man vergleiche jezt Englefield — Vases by Henry Moses Heft II. pl. 10. und dazu die Bemerkk. des Herausgebers p. 13. p. 15.

732) Ein Satz, den zwar Meursius hat leugnen wollen (Lectt. Atticc. II. 3. p. 1814 — 1816 Gronov. und Panathen cap. 17. p. 97 Gronov.), der sich aber aus mehreren Stellen der Griechischen Erklärer, z. B. des Scholiasten zum Plato p. 113 Ruhnken. unwiderleglich ergiebt.

733) Scholiast. Platon. a. a. O.

734) Scholiastes mscr. Aristidis Panathen. (zu pag. 189 des Jebbischen Textes)

fängt mit den Eleusinien an, und endigt mit den Pythischen. Nach dieser Ordnung habe sie Aristoteles aufgeführt (Ἀριστοτέλης εἰς πέπλους συνθεὶς ἐξέθετο). Das ist nicht der Stagirite, sondern ein anderer Aristoteles, der Verfasser eines Gedichts πέπλοι betitelt. Es waren darin die Grabmäler der Heroen besungen, und das Werk wird von andern Schriftstellern auch angeführt [735]). In jener Aufzählung nach Aristoteles nehmen nun die kleinen Panathenäen (die älteren) die zweite Stelle ein. Der Name des Giganten, dessen Tod sie verewigen sollen, heifst dort das einemal Ἀστήρ, das anderemal Ἀστέριος. Der Attische Mythus kennt diesen Namen auch sonst als den eines feindseligen Wesens. Auch der Nationalheros Theseus, der Erneuerer der Panathenäen, sollte einen Ἀστέριος oder Ἀστερίων, den Sohn des Minos, auf Creta erschlagen haben. Auch dort also verschiedene Schreibart [736]); auf jeden Fall mufs nun in dem ohnehin so verdorbenen Texte des Hyginus (fab. praefat. p. 4 Staver.) in dem Verzeichnifs der Giganten der Name Asträus in Aster oder Asterius geändert werden. Nach der Natur der Sache können wir jezt vermuthen, dafs der Peplus der kleinen Panathenäen die Aristie gegen den Giganten Asterius, als eine einzelne That, die man von der ganzen Gigantomachie absonderte, dargestellt habe. Der Peplus der grofsen Panathenäen enthielt den ganzen Gigantenkampf. Dafs dieser Peplus nicht blos am Rande, sondern auf seiner ganzen Oberfläche mit Figuren besetzt war, scheint mir nach den Stellen der Alten (Fischer ad Platonis Eutyphr. cap. 6.) nicht nothwendig. Vielmehr gefällt mir

735) Meursii Panath. cap. 18. p. 98. A. Gellii Praefatio ad Noctt. Atticc. p. 5. und daselbst Gronovius.

736) Heyne ad Apollodor. III. 1. 4.

Böttigers Ansicht (Andeutungen pag. 58.); der aus den Streifen mit zwölf Feldern an dem Peplus des berühmten Sturzes der Dresdner Pallas, in Verbindung mit Beobachtungen an Aegyptischen Bildwerken, den Schluſs macht, daſs wir hierin das ächte, nach Athen fortgepflanzte, Aegyptische Statuencostume erblicken. Auch der Mythus, daſs Minerva mit den übrigen Olympiern in der Gigantomachie thätig gewesen sey, muſste auf zwölf Felder (δωδεκάθεος) führen, die am füglichsten den Rand einnahmen.

Was war aber in der Mitte? Ein früherer Gelehrter [737]) vermuthete: die sichtbare Welt. Ich glaube: diese Meinung ist so übel nicht, wenn wir sie richtig verstehen; nämlich als den κόσμος, als die geordnete Lichtwelt. Das ist ja die Olympische Ordnung, und ob diese erhalten werden oder untergehen sollte, darum galt ja der Kampf mit den Giganten. Wie schicklich also, wenn am Rande die Kämpfenden abgebildet waren? Man denke auch an den Homerischen Schild mit dem Firmament in der Mitte, um welches die Scenen auf Erden in verschiedenen Abschnitten herumgelegt waren. Noch vielmehr möchte ich jezt an die Sternenhimmel an den Decken der Aegyptischen Tempel mit den Thierkreisen erinnern, wie sie das groſse Französische Werk vor Augen stellt; und zugleich meinen Lesern ins Gedächtniſs zurückrufen, daſs wir die Minerva als die erste Epiphanie der Licht*welt* kennen gelernt haben. Nun blicke man auch auf die oben gelieferte Geschlechtstafel der Athenischen Könige zurück, und sehe, wie dort ein Erysichthon kinderlos neben Herse, Aglauros und Pandrosos erscheint.

737) Cudworth Systema intell. p. 396. 398 ed. Mosheim.

Im vierten Theile [738]) unseres Buchs werden wir den Erysichthon als eine Art von Typhon kennen lernen, d. h. als einen feurigen, verderblichen Dämon. Mit dem Typhon mufsten die Götter auch kämpfen, ehe die Olympische Ordnung gesichert war. Die Sonnensphäre und das siderische Firmament haben auch ihre Feinde. Wenn Sonne, Mond und Sterne in gemäfsigter Wirkung Gedeihen und Segen bringen, so zerstören dagegen die rothen, glühenden Brandgeister Alles, was Athene und Ceres geordnet haben. Aegypten hatte diesen Gegensatz in seinem Typhon personificirt. Da nun die Athenische Genealogie ihren Erysichthon hat, welcher auch Aethon (Αἴθων) oder der Brenner hiefs, und da unter den Giganten auch ein Asterius genannt wird, dessen Niederlage auf dem andern Peplus abgebildet war, ein Name, der an das ἀστροβολῆσαι und an den schädlichen Siderismus uns erinnert — so dürfen wir wohl annehmen, dafs jene Panathenaischen Festgewänder das Firmament mit den guten und bösen Mächten, oder mit andern Worten, den Kampf des Lichtes mit der Finsternifs, dargestellt haben. Auf dem Peplus der grofsen Panathenäen sah der Zuschauer den Kampf der Olympier mit den Giganten, auf dem der kleinen den Streit der Athener mit dem bösen Sternendämon Asterius oder mit den von den Pforten der Finsternifs her kommenden Atlantinern vor Augen gestellt. So waren also die Athener als Nachahmer der Olympier und als Kämpfer für Licht und Ordnung bezeichnet.

Jener Peplus ward nun an den grofsen Panathenäen während eines Theils der Cärimonie als Segel an ein durch Maschinen über den trockenen Boden bewegtes

738) S. Th. IV. §. 34. Erysichthon oder der Fluch der Ceres p. 151 ff. erster Ausg.

Schiff [739]) befestigt. Hierbei mag man nun entweder an die Göttin denken, die sich mit Poseidon auf dem trokkenen Boden des fruchtbaren Attica versöhnt hat, an Pallas und Poseidon, die dem Landbau und dem Seewesen vorstehen, oder an altpriesterliche Erziehung der alten Athenäer, deren Gemüther wie die Schiffe vom Steuermann durch das Steuerruder leicht und zum Sittlichen gelenkt worden [740]), oder woran man will. Nur daſs Niemand in diesem ganzen symbolischen Kreise an etwas Unbedeutsames denke. — Sobald der Zug aus dem Ceramicus beim Eleusinium und Pelasgicum vorbei und am Tempel des Pythischen Apollo angekommen war, lösete man den Peplus vom Schiffe ab, und nun trugen ihn die ersten Matronen der Stadt in einen Tempel der Minerva auf der Burg [741]). Dort scheint das Bild der Minerva auf ein Lager von Blumen gelegt, und mit jenem Peplus bedeckt worden zu seyn [742]).

§. 33.

Minerva in Rom.

Griechische Schriftsteller reden auch von Römischen Panathenäen. Sie bezeichnen damit das Fest der Quinquatria [743]), und in so weit nicht un-

739) ναῦς ὑπότροχος Scholiast. mscr. Aristid. ad p. 197 Jebb.

740) Platonis Critias p. 109. p. 150 Bekker.

741) Philostrat. Vit. Sophistt. II. p. 550. Heliodor. Aethiop. p. 15 ed. Coray.

742) Hesych. in πλακίς (Tom. II. p. 971 Alb.) Pollux VII. 13. vergl. Meursii Panathen. cap. 19. p. 100 Gronov.

743) Dio Cassius LXVII. 1. p. 1100. mit Reimarus Anmerk. Der Kaiser Domitianus, der vor allen Gottheiten der Minerva eine vorzügliche Verehrung widmete, pflegte

passend, als von den kleineren Panathenäen die Rede ist. Das Römische Fest fiel jährlich auf den 19. März. Der Grund des Namens war von der calendarischen Zählung von den Idus an hergenommen. Hiernach sagten die Italischen Völker: quinquatrus, der fünfte Tag von den Idus an gerechnet, sexatrus, der sechste, septimatrus, der siebente. In der älteren einfacheren Zeit war nämlich vermuthlich das Fest auf Einen Tag beschränkt gewesen. Nachher ward es auf fünf Tage bis zum 23. März ausgedehnt. Dieser neuen Feier folgt Ovidius in seinem Festcalender, und da war es dann natürlich, dafs Manche glaubten, der Quinquatrus oder die Quinquatria hätten von der fünftägigen Dauer ihren Namen [744]).

Wir haben bereits oben (II Th. p. 562) bemerkt, wie die Minerva auf dem Capitolium mit dem Juppiter

dieses Fest besonders feierlich zu begehen. Man vergl. den Suetonius in vita Domitiani cap 4 p. 274 sq. ed. Wolf. mit den Auslegern. Er gab sich sogar für einen Sohn der Minerva aus (Philostrat. Vit. Apollon. VII 24.), d. h. recht orientalisch für eine Sonne. Die vielen Pallasbilder auf den Münzen dieses Kaisers gewähren noch jezt den augenscheinlichen Beweis. S. darüber Eckhel D. N. V. VI. pag. 375. und Veesenmeyer Specimen Historico-Numismaticum de Minerva a Domitiano superstitiose culta, Ulmae 1802. — Uebrigens mufs die Pallas von gewissen Römischen Personificationen, wie Bellona, Virtus, und besonders von der Göttin Roma unterschieden werden. Man sehe darüber Winckelmann Gesch. der Kunst B. II. p. 117. mit den Herausgebern p. 337 f. neueste Dresdn. Ausg. Visconti zum Museo Pio-Clement. Vol. II. pag. 30 seq. zu tab. 40. und Zoëga in den antiken Basreliefen von Rom T. I. p. 237. übersetzt von Welcker.

744) Varro de L. L. V. 3. Festus in Quinquatrus. Gellii N. A. II. 21. p. 167 Gronov. mit den Anmerkk. Ovid.

und mit der Juno unter einem gemeinsamen Dache wohnte, in der Art, dafs ihr Bild rechts neben Juppiter stand, links das der Juno. Auch hatte man ihr auf dem Aventinischen Hügel einen Tempel geweiht 745). Sie gehörte in die Reihe der städtischen Penaten, oder jener Schutzgötter, die aus Pelasgischer Religion herübergekommen. Es war dies jener uralte Dienst der Palladien; worüber ich mich oben erklärt habe. Hier bemerke ich, dafs ein Schriftsteller das Collegium der Römischen Pontifices von dem Griechischen Priesterinstitute der Gephyräer ableitet, welche dem Dienste des Palladium gewidmet gewesen 746). Die Römer feierten am Tage Quinquatrus den Geburtstag der Minerva. Dabei wurde natürlich der Geburt aus Juppiters Haupte gedacht.

Fastor. III. 809 sqq. mit den Auslegern. Joh. Laur. Lydus de Menss. folgt der neuen Weise ebenfalls p. 84 sq.

745) Auch hatte ein Vorgebirge in Campanien seinen Namen von der Minerva; s. Polybius XXXIV. 11. 5, welcher es Ἀθήναιον nennt. — So wichtig auch Juno in der alten Religion der Italischen Landleute und selbst in der Hausreligion der Latiner und Römer war, so hatte doch im öffentlichen Dienste der Stadt Rom Minerva vor ihr den Vorzug; vergl. auch Eckhel D. N. V. Vol. V. p. 85.

746) Joh. Laurent. Lydus de menss. vett. Romann. pag. 85. Ὅτι Ποντίφικες οἱ ἀρχιερεῖς παρὰ Ῥωμαίοις ἐλέγοντο, καθάπερ ἐν Ἀθήναις τὸ πάλαι Γεφυραῖοι — διὰ τὸ ἐπὶ τῆς γεφύρας τοῦ Σπερχειοῦ ποταμοῦ ἱερατεύειν τῷ Παλλαδίῳ. Ueber diesen γεφυρισμός wird bei den Eleusinien Mehreres vorkommen. Man vergl. Th. IV. pag. 565 ff. erster Ausg. — Wer mir bis hierher aufmerksam gefolgt ist, wird von selber wieder an die Minerva Apaturia und somit an die Indischen Avatars, wie diese täuschenden Götterverwandlungen heifsen, ingleichen an den Hindostanischen Brückenkrieg und an die Persische Brücke Tschinevad denken, an welcher die Geister um die Seelen streiten.

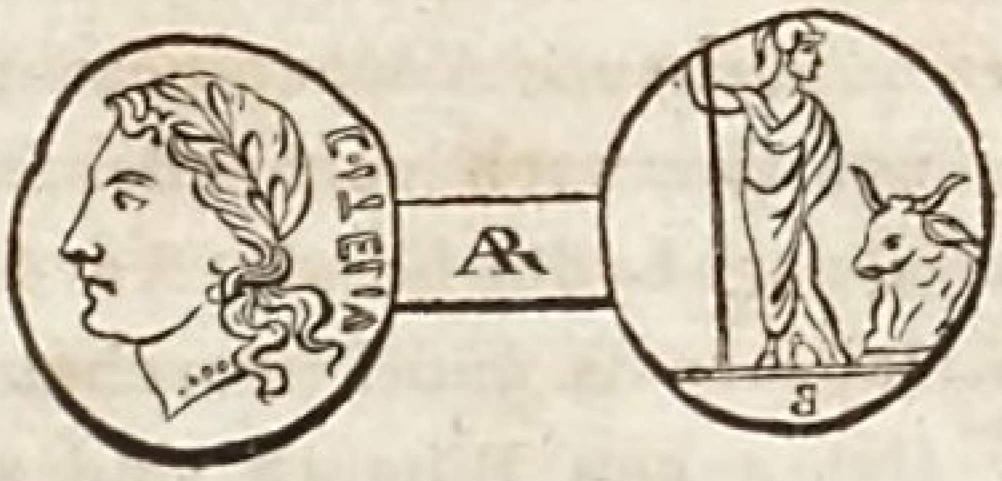
Darauf bezogen nun manche Erklärer vaterländischer Festgebräuche den mysteriösen Namen, den die Göttin gerade in dieser Feier führte, Minerva Capta, welche sie einmal als die Tochter des Hauptes, dann aber auch folgerecht als die geistige und durch geistige Kraft herrschende (capitalis) ausdeuteten; während Andere andere Herleitungen suchten [747]. Auf den letzten Tag des Festes, den 23. März, fiel die Trompetenweihe oder das Tubilustrium; worüber im Vorhergehenden das Nöthige bemerkt worden. Hier mag die Bemerkung den Schluſs machen, daſs die Römer, theils jährlich, theils in allgemeiner Noth von einem Dictator an der rechten Seite des Tempels des Juppiter Capitolinus, da wo er an den der Minerva angränzte, einen Nagel einschlagen lieſsen. Bürgerliche Verwir-

747) Ovidius Fastorr. III. 837 ff. giebt diese und andere Herleitungen an, gesteht die Ungewiſsheit aller, und spielt auch darauf an, daſs sie von den Faliskern als captiva gekommen. Oder capta vom captus locus, vom Opferplatze, benannt; s. Festus in voc. Es könnte Jemand auch wohl an die allgemeine Sitte des Alterthums denken, die Götterbilder, denen eine vorzügliche Kraft beigelegt ward, zu fesseln. Joh. Lydus pag. 84. folgt der ersten Herleitung, und nennt die Minerva bei dieser Gelegenheit Κεφαλαία, d. i. capta, capitalis. — Die Römischen Sagen vom Ursprung des Namens Capitolium und von dem daselbst gefundenen Kopfe sind bekannt (Livius I. 11 und 55. mit den Auslegern; Varro de L. L. IV. 7.). Vielleicht war auch Cecropia eine Capitolina, wenn Κέκροψ mit κεϱύφαλος verwandt ist; auch Theben war eine Capitolina, wenn das Pharaonische Thebe in Aegypten von Tapé (caput) herzuleiten ist, wie Champollion will (l' Egypte sous les Pharaons I. p. 216.). Dergleichen Parallelen haben in solchen Religionen selbst ihre Rechtfertigung, und sollen hier nur zur weiteren Prüfung hingelegt seyn.

rung, Krankheit und einmal die Furcht einer ansteckenden Geisteszerrüttung gaben zu dieser Cärimonie Anlafs. Doch finden sich auch Spuren von jährlicher Wiederholung zur Zeit der Herbstgleiche [748]). Wir haben die Minerva oben als Juppiters beständige Gefährtin, als seinen Geist und seine Kraft bezeichnet gesehen; wir haben auch gehört, dafs sie auf den Votivtafeln der Kranken als Memor aufgeführt ward, d. h. als die, die der Kranken und Schwachen eingedenk war. — So haben auch Etrusker und Römer bei jener Cärimonie, mochte nun dabei blofse Jahreszählung oder Erinnerung an herrschende Noth beabsichtigt seyn, den Grundgedanken von Juppiters des grofsen Königs behaltsamer, unwandelbarer und hülfreicher [749]) Rathsgenossin im Sinne gehabt.

748) Livius in der Hauptstelle VII. 3. vergl. VIII. 18. — Wo Juppiters Wohnung an die der Minerva gränzte, da wurde der Nagel eingeschlagen, wodurch beider Gottheiten enge Verbindung im Gedächtnifs erneuert ward.

749) Minerva Memor und Medica.



Neuntes Capitel.

Alt-Italische Religionen.

§. 1.

Einleitung.

Die Abstammung der Religionen Italiens zum Theil aus Pelasgischem Cultus, so wie den fortdauernden Einfluſs Griechischer Begriffe darauf, haben wir oben und zunächst im vorhergehenden Capitel zu bemerken Gelegenheit gehabt. Allein wegen ihres so eigenthümlichen Geistes, und weil sie zum Theil auch aus anderen als Griechischen Quellen geflossen, verdienen sie eine besondere Betrachtung; wozu wir hier einen kurzen Abriſs entwerfen wollen.

Quellen. Unter den ältesten Griechischen Logographen werden Italier genannt, wie z. B. Theagenes und Hippys von Rhegium und Antiochus von Syracus [1]). Hernach haben viele Griechische Historiker diesem Lande ihre Aufmerksamkeit geschenkt, Callias, Alcimus

1) Vergl. Göller de Situ et Origine Syracusarum, Lips. 1818. Prooem. p. VIII sqq.

und die besonders ausgezeichneten Timäus und Philistus [2]). Namentlich über die Etrusker hatten grofse Schriftsteller der Griechen, wie Aristoteles, Theophrastus, Chrysippus, auch Dorotheus, Myrsilus von Lesbos, Alexander Polyhistor und mehrere Andere geschrieben. Hierzu kommen viele von den noch vorhandenen von Herodotus an bis auf Johannes Lydus herab, worunter besonders Dionysius von Halicarnafs und Plutarchus genannt werden müssen. Unter den Römern sind zu merken die Origines des Porcius Cato, deren Fragmente wir mit denen der übrigen Annalisten, des Fabius Pictor, Cincius Alimentus und mehrerer Anderer, bei den Schriftstellern zerstreut, und zum Theil gesammelt bei mehreren Ausgaben des Sallustius finden. Ueber Etrurien hatten Mehrere und auch Claudius Cäsar ein Werk von zwanzig Büchern geschrieben. Von den noch ganz oder zum Theil erhaltenen Werken sind wichtig die Bücher des Varro de Lingua Latina und de Re rustica; die Schriften des Cicero, Livius und fast aller Römischen Schriftsteller, besonders des Plinius Hist. natur., des Seneca Quaest. natur. Unter den Dichtern vorzüglich die Fasti des Ovidius und die Gedichte des Virgilius, welche so manche Anspielungen auf Italische Mythen enthalten; womit die alten Ausleger dieses Dichters, Servius, Probus und die Grammatiker Festus u. s. w. zu vergleichen sind. — Unter den Neueren haben besonders Etruriens Staatsverfassung, Handel, Religionen und Denkmale viele Bearbeiter gefunden, bekanntlich von sehr ungleichem Sinn und Erfolg. Schriften der früheren sind zum Theil in den Thesauren von Grävius u. s. w. gesammelt; auch die Englischen Verfasser der allgemeinen

2) Bruchstücke ihrer Werke s. bei Göller in der angeführten Schrift p. 145 sqq. p. 209 sqq.

Welthistorie und deren Deutsche Bearbeiter [3]) verdienen hier genannt zu werden. Ferner Dempster, Gori, Passeri und mehrere andere Anhänger des sogenannten Toscanischen Systems, vorzüglich aber der gelehrte und kritische Lanzi, wegen seiner eigenen Schriften sowohl, als wegen der Beiträge zu den Abhandlungen der Academie von Cortona, und Micali wegen seines neuerlich erschienenen Werks: L'Italia avanti il dominio dei Romani, Florenz 1810. vier Bände mit einem Kupferband [4]). Unter den Deutschen vorzüglich Heyne in mehreren Abhandlungen, die wir bei einigen Sätzen anzuführen Gelegenheit haben werden, der allgemeineren Werke von Winckelmann und Andern nicht zu gedenken. Eine gedrängte Zusammenstellung, besonders der Heyne'schen Resultate, giebt die Schrift von Spangenberg de veteris Latii religionibus domesticis, Gotting. 1806. Auch sind zu berücksichtigen alt-Italische, besonders Etrurische Bildwerke und Denkmale, die jedoch wegen der leichten Verwechselung mit alt-Griechischen viele Schwierigkeiten darbieten.

Ein Blick auf die historischen Epochen des alten Italiens, zumal Etruriens, kann um so weniger überflüssig scheinen, da er erst die anschauliche Ueberzeugung giebt, wie in diesen Mischungen und Wanderungen der Völker auch die religiösen Institute

3) Im dritten Theile der Erläuterungsschriften und Zusätze zur allgem. Welthist. p. 43—180. (zweite Abth). — Vorzüglich auch Chr. D. Becks Allg. Welt- u. Völkergesch.

4) Womit aber folgende Schrift von Francesco Inghirami verbunden werden muſs, die eine groſsentheils scharfe Kritik des Micalischen Werkes und besonders des Kupferbandes enthält: Osservazioni sopra i Monumenti Antichi uniti all opera intitolata l'Italia avanti il dominio de' Romani. In Firenze 1811.

nichts anders als ein gemischtes Ganze werden konnten. Hier also die Hauptsätze: Physische Revolutionen des alten Italiens und die Losreifsung Siciliens vom Continent, nach den Stellen des Justinus (lib. IV. cap. 1.), wovon die letztere ganz gewifs aus Theopompus genommen ist, welcher grofse Geschichtschreiber gegen die Verunglimpfung von Strabo über diese Parthieen seiner Werke gewifs Rechtfertigung verdient [5]). Die neueren Untersuchungen von Dolomieu, Niebuhr und Andern, und Schlüsse daraus für die Religionsgeschichte der Italischen Völker. Mythische Traditionen von den Indigetes, Aborigines; von den ältesten Pflanzern aus der Fremde, Hercules, Jason, Diomedes, Ulysses, Antenor, Aeneas. Standpunkt zur Beurtheilung derselben (vergl. Micali l'Italia avanti il dom. d. Rom. I. p. 33 — 37. p. 49.). Angeblich älteste Einwohner: Umbrer, Siculer, Ausoner, und ihre Sitze. Erste Pelasgische Colonie unter Oenotrus und Peucetius (Aristotel. Polit. VII. 10. Dionys. Halic. I. 30.) vor Chr. Geb. 1643. und Einflufs derselben [6]). Zweite Colonie von Pelasgern

5) Einen Theil dieser Rechtfertigung habe ich versucht in der Praefatio ad Ephori Fragmm. ed. M. Marx. pag. VII sqq.

6) Freilich möchten die neueren Untersuchungen Niebuhrs zu ganz anderen Resultaten führen. Niebuhr hält wohl Oenotrer, Peucetier und Epiroten für Zweige des Pelasgischen Stammes, ohne dafs man jedoch berechtigt sey, hieraus Auswanderungen zu folgern (s. Röm. Gesch. I. p. 37.). In Bezug auf die Oenotrer stellt er die Vermuthung auf, dafs in uralten Zeiten ein Volk, den Epiroten verwandt, von Etrurien her die ganze Küste am unteren Meere und die grofsen Vorgebirge Süditaliens bewohnte, dann aber allmählig von nördlichen Stämmen überwältigt und vertilgt ward (s. Röm. Gesch. I. p. 42.). Wachsmuth erklärt die Nachricht von der Colonie unter Oenotrus und Peucetius aus Arcadien nach Italien für ein von

und Hellenen unter dem Arcadier Evander in Ober- und Mittelitalien, 1539 v. Chr. Geb. (Larcher Chron. p. 570.).

den Neueren einstimmig verworfenes Mährchen (?); er behauptet, daſs man die Völker der südlichen Küsten Italiens, Oenotrer, Choner, Peucetier u. s. w., mit groſser Wahrscheinlichkeit sämmtlich für Stämme Illyrischer oder auch Epirotischer Abkunft halten könne. Diese Spur der Illyrischen Bevölkerung ziehe sich dann an der Küste nordwärts durch die Peligner und die Stadt Truentum bis zu den Venetern (s. Aeltere Geschichte des Römischen Staats p. 61.). Ueberhaupt geht das Bestreben Niebuhrs dahin, die gewöhnliche Annahme von Einwanderungen fremder — Pelasgischer — Stämme in Italien von Osten her umzustoſsen, und sie in eine Auswanderung der Tyrrhener (eines nicht Etruscischen Volksstammes) nach Griechenland umzukehren, was dann die Sage zu einer Auswanderung aus Griechenland nach Tyrrhenien umgebildet (s. Röm. Gesch. I. pag. 69.). Eben darum ist er auch genöthigt, die Einmischung oder Einwanderung Griechischer (besser: Pelasgischer) Stämme in Mittelitalien, namentlich in Latium, zu verwerfen (s. p. 119 ff.). Er sieht in der Herakleischen Fabel, welche mit der andern von der Niederlassung Evanders und seiner Arcadier an der Tiber verbunden ist, und welche schon dadurch ihren rein Latinischen Ursprung verläugne, daſs sie auf Arcadische Genealogien bezogen ist, die zu Rom vor dem Augusteischen Zeitalter gewiſs nicht bekannt waren, eine Fiction späterer Griechischer Dichter, gebildet, als Rom schon herrschte (??): „im sechsten Jahrhundert, da sogar schon der Alexandrinischen Poesie Blüthe verwelkt war" (s. pag. 121 ff.). Diese Sätze, insbesondere die, welche sich auf die Pelasgischen Wanderungen nach Griechenland beziehen, hat jedoch Wachsmuth a. a. O. p. 92 ff. zu widerlegen, und die Zeugnisse der Alten von einem Zuge alt-Griechischer Stämme der Pelasger oder Tyrrhener nach Italien, namentlich nach Etrurien, zu rechtfertigen gesucht. In dem Lande Latium, wo für den Norden und Süden Italiens eine Art Völkerscheide bestand, findet er (p. 100 ff.) eine Vermi-

Die Siculer verlassen Italien, 1370 vor Chr. Geb. (ibid. p. 575.). Hieran schliefst sich nun zunächst die Hellenische Colonie unter Hercules an, darauf die Trojanische unter Aeneas, Diomedes, Antenor, gegen 1177 vor Chr. Geb. [7]). Wohnsitze dieser Pflanzer. Ankunft

schung verschiedener Völker, Umbrer, Sabiner, Ausoner und Siculer, in Frieden oder Unfrieden, bis die Ankunft der Pelasger von Nordosten her, aus Epirus, einen Theil dieser Völker zur Flucht und Auswanderung, den anderen aber zur Unterwerfung nöthigte. Letztere, mit den Pelasgern gemischt, erzeugten dann das Volk der Latiner. Der Name und Charakter des Evander sey rein erdichtet, um der von Epirus angekommenen Pelasgischen Colonie ein Haupt, das ihr fehlte, in der Folge zu geben. Dafs Evander aus der Pelasgischen Sage hervorgegangen, zeige die Angabe seines Vaterlandes, Arcadien, einem Ursitze der Pelasger. Die Erfindung der Griechischen Buchstaben in Arcadien sey blofse Rückdeutung, von Evander ausgehend, eine absichtliche Erdichtung, die sich noch durch die Menge Wundergaben verräth, deren Einführung in Italien man ihm zuschrieb. Das Sabinische Palatium, welches an das Arcadische erinnerte, schliefst er, gab vielleicht den ersten Gedanken, dies Mährchen zu erfinden (??). — Ganz anders äufsert sich ein geistreicher Reisender über diese Punkte. „Mythologie, Ueberlieferung, Sprache, Geschichte, Alles, sagt er, belehrt uns, dafs ursprünglich in einem früheren oder späteren Zeitpunkte die Bewohner Latiums und seiner Umgebungen Griechen waren. Aeneas kam unter Hirtenvölkern an, die Ackerbau trieben, und kriegerisch, aber weniger cultivirt waren, als er mit seiner Mannschaft; er kam in ein halb cultivirtes Land" (s. v. Bonstetten's Reise nach Rom, bearbeitet von Schelle I. Th. p. 225.). — Man vergleiche über das Ganze noch Raoul Rochette Histoire critique de l'etablissement des Colonies Grecques I. p. 231 sqq. p. 300. 316. 392. II. p. 355. III. p. 2 sq.

7) Die Erzählung von der Troischen Niederlassung in La-

der Rasenner aus Gallien über die Alpen her, und Revolutionen, die sie in Italien bewirkten, gegen 1000 vor Chr. Geb. Die Absendung von zwölf Etrurischen Colonien nach Campanien, gegen 800 vor Chr. Geb. Vermischung der Campaner, Volsker und Fidenater mit den Samnitern und Ausoniern, gegen 418 vor Chr. Geb.

Ein Blick auf die alten Etrusker (s. Heyne de fabull. graecc. ab Etrusca arte freqq. in den Commentt. Soc. Scient. Gott. Tom. III — VII. vergl. Lanzi Saggio di Lingua Etrusca III. pag. 171 seqq. und jezt Micali I. p. 99 sqq.). Mischung dieser Nation: aus Ligurern und Siculern, Iberischen Stammes, aus Umbrern und aus Gallischen Rasennern, endlich aus Pelasgern, und zuletzt aus Hellenen. Verfassung: die Eidgenossenschaft der zwölf Etrurischen Städte, jede unter ihrem Lucumo, zuweilen alle unter Einem Oberhaupte, doch ohne mon-

tium achtet Niebuhr (Röm. Gesch. I. p. 135 f.) für eine einheimische Nationalsage, welche man nicht strenger als irgend einen andern Umstand der mythischen Zeit verwerfen könne. Mit Recht macht er hier aufmerksam auf die der Römischen Religion eigentlich angehörende Verehrung der Penaten zu Lavinium, an die von den ältesten Zeiten an, wo man alles Fremde und Griechische verabscheuete, Troische Sagen geknüpft waren. Timäus hatte von den Laviniensern gehört, dafs Troische thönerne Bilder (die Penaten) in ihrer Stadt aufbewahrt würden; s. Dionys. Hal. R. A. I. 67. Auch Wachsmuth (Aeltere Röm. Gesch. pag. 104 ff.) stimmt Niebuhrn bei, dafs die Sage von der Ankunft des Aeneas und der Abstammung des Romulus aus seinem Geschlecht nicht Griechisch sey; dafs sie inländisch sey, werde durch das Benehmen der Griechen selber wahrscheinlich. Hiermit sind nun die Untersuchungen von Raoul Rochette Hist. d. Colonies Grecques II. p. 295. 354 sqq. p. 362 sqq. zu vergleichen.

archische Gewalt [8]). Der Bundestag zu Vulsinii (Bolsena) im Tempel der Voltumna (Livius IV. 23. V. 17. Dionys. Hal. III. 61.). Lage dieses Staats in der guten Zeit. Blühender Handel im Tyrrhenischen und Jonischen Meere, ja selbst im Archipelagus (vergl. Niebuhr Röm. Gesch. I. p. 84 f.). Hierbei Erörterung der Hauptfrage: Ist Etrurien durch Lydier aus Kleinasien cultivirt worden oder nicht? Diese Colonie ist den Angaben nach

8) Niebuhr (Röm. Gesch. I. p. 77 ff.) sucht die Namen dieser zwölf Städte, welche als die souveränen Beherrscherinnen des übrigen Landes verbündet waren, nirgends aber namentlich verzeichnet werden, zu bestimmen. Die in dem Umfang des Gebiets einer jeden derselben liegenden kleineren Städte waren von dieser theils als Colonien abhängig, theils ihr auch völlig unterthan (ebendas. p. 79.). Denn es waren die alten Einwohner, welche durch Eroberung in diese Abhängigkeit geriethen. Daher die Menge der Clienten, so wie des Adels, und daher wohl schwerlich dort ein freier Volksstand, wie die Römische Plebs; darum keine Volksgemeinden oder Rathsversammlungen, sondern blofse Zusammenkünfte der Magnaten, der Häupter des Landes, welche die wichtigsten Beschlüsse abfafsten. So und nicht im Sinne wirklich freier Völker habe man sich die Zusammenkünfte am Tempel der Voltumna vorzustellen. Jene Grofsen Etruriens waren eine streitbare Priestercaste, Lucumonen, d. i. Besessene, Begeisterte oder Lichtpriester (s. oben I. Th. p. 351 f.), genannt, ähnlich den Römischen Patriciern, welche mit eben solchem Rechte Lucumonen (weil ja dieser Name Name ihrer Caste, nicht der, allerdings aus ihnen stammenden Könige, gewesen) genannt werden könnten (s. p. 80. 81.).

Die Nachricht von einem gemeinschaftlichen Könige beruht nach Niebuhr (p. 83.) auf einer Sage; blos einzelne Völker wurden von Königen beherrscht. Uebrigens war das Band der Conföderation sehr lose, und verhinderte blos Kriege der einzelnen Völkerschaften unter einander.

1344 vor Chr. Geb. gegründet worden). Grofse Auctoritäten unter den Alten, für (Herodotus I. 94. Timäus beim Tertullianus de Spect. cap. 5.) und gegen (Xanthus und Dionysius von Halicarnafs; s. meine Anmerk. zu den Fragmm. des Xanthus p. 152 sqq.). Daher auch grofse Verschiedenheit unter den neueren Schriftstellern (s. ebendas.). Für die negative Meinung erklärt sich Niemand bestimmter als jezt Micali (s. I. pag. 160.). Momente zur Beurtheilung dieses Streits, wobei z. B. die Nachrichten von den Künsten der Lydier und Etrusker, von der Metallurgie u. s. w. sehr in Anschlag zu bringen sind [9]). Der Ursprung des Namens der Nation

9) Aufser Lanzi (Saggio di Lingua Etrusca I. p. 17. 189. II. pag. 51.) hat neuerdings Niebuhr in der Röm. Gesch. I. p. 64. und mit ihm Schlegel (Heidelbb. Jahrbb. 1816. nr. 54. p. 854.) die Nachricht des Herodotus von einer Auswanderung aus Lydien nach Etrurien geradezu verworfen, nicht blos nach der Auctorität des Dionysius und Xanthus, sondern auch wegen der Verschiedenheit der Sprache, Gewohnheiten und Religion beider Nationen. Wachsmuth hingegen in der älteren Gesch. Roms p. 85 ff. hat mit Recht die Angabe des Herodotus wieder gegen Dionysius in Schutz genommen, und die auf diesen gestützten Behauptungen Niebuhrs von der Unähnlichkeit im Charakter, in Sitten und in der Sprache der Etrusker und Lyder als nichtig darzustellen gesucht. Er glaubt auch in den allgemeinen Grundzügen orientalischen Charakters und in einzelnen Eigenthümlichkeiten orientalischer Völker die Keime Etruscischer Sinnesart finden zu können. Schlüfslich wagt er noch die Vermuthung, dafs die niedere Masse des Etruscischen Volkes aus den früheren Bewohnern, Ligurern, Umbrern, Siculern, früher eingewanderten Pelasgern und dergl. mehr, bestanden, welche ein Haufen übermächtiger Fremdlinge, wahrscheinlich aus dem Orient kommend, sich unterworfen, und dann als Lucumones jene zu Sclaven oder Clienten gehabt. — Ohne hier die Sage, welche uns Herodotus

wird nach jenem Ja und Nein zum Theil beurtheilt. Angeblicher Tyrrhenus. Tyrrhener. Die unwahrschein-

mitgetheilt, von der Auswanderung eines Theils der Lyder bei Gelegenheit einer Hungersnoth, unter Anführung des Königsohnes Tyrsenus, nach Mittelitalien (ἐς Ὀμβρικούς), geradezu zu verwerfen oder anzunehmen, will ich blos einige Data niederlegen, die, wie ich glaube, bei der Untersuchung über den wahren Ursprung der Etrusker und über die Richtigkeit der Angabe des Herodotus einige Würdigung verdienen. Vorerst möchte ich nicht so viel auf das Zeugnifs des Xanthus, eines Lyders, bauen, weil dieser gerade deswegen wohl Grund haben konnte, diese Auswanderung, deren Ursache dem Nationalstolze sehr empfindlich und kränkend seyn mufste, zu verschweigen. Zudem hatte Herodotus, wie wir wissen, unter andern auch die Nebenabsicht, falsche Nachrichten des Xanthus zu widerlegen. Ferner war eben Italien das Land, wo jener Geschichtsforscher sein Werk verbesserte und vollendete, wo er also Gelegenheit hatte, über den Lydischen Ursprung der Etrusker besser nachzuforschen, und bessere Erkundigungen einzuziehen, so dafs den wahrheitsliebenden Forscher ohne Zweifel wichtige Gründe bewogen haben, dies Factum anzunehmen. Ich will hier nicht weiter die Aehnlichkeit beider Völker, der Lyder und Etrusker, in Religion, Sitten und Charakter untersuchen, ich will nur an die Geschicklichkeit in der Verfertigung von Erzarbeiten und dergl. erinnern, worin beide Völker sich ausgezeichnet haben sollen. Eine andere Bestätigung endlich würde diese Verwandtschaft erhalten, wenn die im Inneren Kleinasiens neulich gefundenen Inschriften mit Etrurischen Charakteren wirklich übereinstimmen, wie man bemerkt haben will (s. Hamiltons Aegyptiaca Append. nr. 6. und The Classical Journal Vol. II. p. 503 — 539.). Bekanntlich suchten die Gesandten von Sardes in Lydien durch eine Urkunde der Etrusker vor dem Römischen Senat die alte Verwandtschaft mit den Etruskern zu beweisen (Tacitus Annal. III. 55.). Darauf sowohl als auf andere Gründe sucht Raoul Rochette (Hist. d. Colon. Grecqq. I. p. 358 sqq.)

liche Erklärung aus Tursio (die Delphinmänner) nach Bochart wurde oben II. Th. p. 601. berührt. Andererseits: Tyrrheni, Tusci, Etrusci, nur verschiedene Formen Eines Stammworts, Turaseni von jenen Gallischen Raseni (Heyne). Oder der wahre Name war Rhätier, von Resan, einem ihrer Anführer (v. Müllers Allgemeine Gesch. I. pag. 51.) [10]. Auf jeden Fall

aufs neue die Wahrheit des Herodoteischen Berichts zu stützen. Er sieht in den Tyrrhenern ein Thessalisch-Pelasgisches Volk, das sich in Lydien niedergelassen, und das dem Reiche des Tantalus einverleibt, aus denselben Gründen seine Wohnsitze mit denen in Italien vertauscht habe, aus welchen Pelops auswandern müssen, nämlich wegen der um sich greifenden Uebermacht der Trojanischen Fürsten. — Soll ich meiner Meinung noch etwas beifügen, so trage ich kein Bedenken zu sagen, dafs mich die fabelhaften Umstände, worin die Erzählung des Herodotus die Sache erscheinen läfst, an der Wahrheit der Sache selbst zu zweifeln niemals haben bestimmen können.

10) Die Namen Tusker, Etrusker, Tyrrhener, sagt Niebuhr (Röm. Gesch. I. p. 66 ff.), seyen diesem Volke selbst fremd gewesen, es habe sich Rasena genannt. Es sey aber dieses Volk, welches als Sieger der älteren Umbrer und anderer Völker des Landes das eigentliche Etrurien bewohnt, desselben Geschlechts mit den Rhätiern und anderen Alpenvölkern. Rhätien war das ursprüngliche Vaterland des Etruscischen Volkes, von dem es sich zuerst in Oberitalien und dann auch über die Appenninen ausbreitete (s. p. 70 f. 73 f.). Vorher jedoch, in uralter Zeit, setzt er hinzu, hatten ohne Zweifel die Umbrer, das älteste Volk Italiens, eine viel weitläuftigere Landschaft und den gröfsten Theil der Gegenden inne, welche die Etrusker in der Fülle ihrer Macht besafsen. Schlegel (Heidelbb. Jahrbb. 1816. nr. 54. p. 854.) hingegen widerspricht der Niebuhrschen Angabe, und findet in dem Namen Turseni den des Volkes selbst, welchen die Griechen so von ihnen gehört, näm-

waren die Etrurier in einer ihrer Hauptwurzeln nordischen (vielleicht Gallischen) Ursprungs. Mischung des Etrurischen Grundstamms (vgl Micali I. p. 215 sqq.) 1) sehr früh durch Pelasger, die unter ihnen saſsen; 2) durch die Abführung der zwölf Colonien unter die Griechen in Campanien (s. oben); 3) durch spätere Co-

lich Tusci, von θύειν, gleichsam Opferer, Opferpriester. Wachsmuth (Aeltere Röm. Gesch. p. 81 f.) nimmt den Namen Rasena für den inländischen Namen des Volkes, nach Dionysius Hal. I. 30. an, welcher Name auf die Rhätier, ihre Verwandte oder Abkömmlinge, führe. — Hier entsteht nun die Frage, die auch Wachsmuth a. a. O. zu erörtern gesucht hat, ob die Etrusker Stammvolk und mithin die Früheren, oder umgekehrt die Rhätier Stammvolk seyen; für die Einwanderung ins Gebirge sprächen, auſser Anderem, die Ueberreste Etruscischer Kunst in Rhätien, die man nicht einem rauhen Bergvolke, wie die Etrusker vor ihrem Ausbruche in die Ebene hätten seyn müssen, sondern einem in der Ebene gebildeten zuschreiben könne. — Mone, dem Deutschen System huldigend, will bei den Tusciern an die nordischen Thursen, Riesen, und an die Götter Tyr und Tiusko gedacht wissen. Hierbei kommt ihm Zoëga zu Hülfe, der in den von Welcker herausgegebenen Abhandlungen p. 327. sagt: „Daſs z. B. Tusker dasselbe Wort sey, als Theotisker, stehe ich nicht sehr an zu glauben, indem ich auch sehe, daſs in der Dänischen Mundart die Deutschen noch heute mit einem Namen benannt werden, der von Tusker nicht mehr verschieden ist als *y* von *u*". Vorher hatte derselbe Gelehrte dem von Mehreren behaupteten Satze Beifall gegeben, daſs die Autochthonen von Italien Verwandte der Theotisker (Deutschen) seyen. Den Zusammenhang der Mittelitalischen Etrusker mit den Rhätiern haben Müller in der Schweizergeschichte I. Bd. Cap. 5. und v. Hormayer in der Geschichte von Tyrol I. p. 26 und p. 127 ff. nachzuweisen gesucht. Man vergl. auch Vater in Adelungs Mithridates II. p. 455 ff.

lonialzüge dieses Volkes nach Unteritalien und Sicilien, wo sie wieder unter Griechen kamen (gegen 744 vor Chr. Geb.). Untergang der Etrurischen Colonien in Campanien (gegen 424 — 428 vor Chr. Geb. Synchronismus: der Peloponnesische Krieg und höchste Stufe der Kunst im Griechischen Mutterlande). Unterwerfung des Etrurischen Staats unter die Römer (gegen 280 v. Chr. Geb. im Jahre Roms 474.). Aus dieser historischen Uebersicht nun ergeben sich für unsere Betrachtung folgende Schlüsse: In dem religiösen Denken, in der Mythik und Symbolik der Italischen Völker lagen ungezweifelt sehr verschiedene Elemente, unter denen namentlich die nordischen (Gallischen, Germanischen), Pelasgischen und alt-Hellenischen hervortreten mufsten; und die fortdauernden Einwirkungen der Griechen äufserten auf sie alle grofsen Einflufs.

Für die richtige Beurtheilung der Italischen Mythologie und Kunst ist besonders die Beantwortung der Frage von Wichtigkeit, in wie fern Griechische Religion und religiöse Bildnerei darauf Einflufs gehabt. Die Bestrebungen der Toscanischen Gelehrten bis in die Mitte des achtzehnten Jahrhunderts sind bekannt. Sie hatten die Absicht, Religion und Cultur der Etrusker vorzüglich unabhängig von Allem, was Griechisch heifst, recht hoch zu stellen. Luigi Lanzi hat die Bahn gebrochen, und die Vorherrschaft der Griechischen Mythologie und Sprache in den Etrurischen Denkmalen erwiesen. Heyne, der in seinen Abhandlungen über das Etruscische Alterthum noch sehr schwankte, und noch viele nationale und ursprüngliche Mythen den alten Italiern zueignete (man sehe den fünften Excurs zur Aeneide dritter Ausg. pag. 152 seqq. — wonach auch Spangenbergs Schrift de Religg. Lat. domesticc. beurtheilt werden mufs), gab doch in den letzten Jahren, wie ich aus seinen Briefen weifs, viele jener Vorstellungen auf, und zollte dem

scharf sondernden Lanzi vollen Beifall (man vergl. auch Lanzi's Difesa del Saggio di Lingua Etrusca §. XXI.). In dieser Ueberzeugung vereinigten sich auch die ersten Alterthumsforscher verschiedener Länder, wie Eckhel, Barthélémy, Fabbroni, Morelli, Marini, E. Q. Visconti und Andere (Difesa a. a. O. und Museo Pio-Clement. Tom. VI. pag. 83.). Man kann jezt diese Ansicht als die in Deutschland herrschende betrachten (man vergl. nur Böttigers Andeutungen zur Archäologie p. 27.), aufser dafs ganz neuerlich wieder mehrere Gelehrte die Aufmerksamkeit auf die nordische Abkunft Etrurischer Stämme gelenkt haben; wovon nachher. Inghirami, der dem Micali vorwirft, er habe sofort für national Etrurische Mythen ausgegeben was er nicht zu erklären verstanden (Osservazioni p. 179.), schliefst sich gleichfalls ganz an Lanzi an, und sagt unter Anderem (ebendas. p. 123.): « Ammettendo l'antica venuta di colonie Greche in Italia non possiamo rigettar dagli Etruschi la cognizione della Greca Mitologia e vedendonla rappresentata costantemente ne' monumenti anche i più antichi rimastici, non possiamo dubitare ch'essa non prevalese in ogni altra nelle nostra contrade.» Und in der That, man darf nur die Reihe der Etrurischen Denkmale bei Gori bis zu Lanzi durchgehen, um sich von der Vorherrschaft der Griechischen Mythologie zu überzeugen. — Sehr belehrend ist auch in dieser Hinsicht Uhdens Abhandlung über die Todtenkisten der alten Etrusker (in den Abhandll. der histor. philolog. Classe der Berliner Academie der Wissensch. 1816. 1817. pag. 25 ff.). Die Auswahl der mythologischen Gegenstände auf diesen Sarcophagen (man vergl. a. a. O. p. 29. p. 46.) kann noch zu manchen Betrachtungen Stoff liefern. Was die dazwischen auftretenden Genien und dämonischen Gestalten betrifft, so wird den Kundigen schon die einzige Hinweisung auf den Kasten des Cypselus erinnern, dafs

dergleichen Anomalien den Griechischen Ursprung nicht ausschliefsen. Ich möchte lieber von Pelasgischen sprechen. Denn meines Bedünkens hat das alte Italien und namentlich Etrurien theils von Thracien und Samothrace her, theils von Thessalien und von Dodona religiöse Einflüsse empfangen (s. oben II. Th. p. 478 f.), und weil die Alles verschönernde Poesie über die Italischen Religionen niemals die bedeutende Macht ausgeübt hat, jene Vorstellungen und Bilder getreuer und so zu sagen pelasgischer bewahrt. — Wenn ich aber mit Lanzi im Pelasgischen (oder Urgriechischen) Elemente die Grundlage Italischer Sittigung und Cultur erkenne, und mithin das Wesentliche auch der Etrurischen Religion für alt-Griechisch, so bin ich damit noch nicht gemeint, diese schwierige Untersuchung für geschlossen zu halten; ja ich stimme Vatern in so fern bei, dafs Lanzi in diesem Griechischen System wohl manchmal andere Elemente zu wenig in Anschlag gebracht hat (im Mithridates II. pag. 456.) — immer wird ihm das Verdienst ungeschmälert bleiben, als ein ächter Scheidekünstler die Haupt- und Nebenstoffe der alt-Italischen Sprachen und Dichtungen zuerst zerlegt und aufgezeigt zu haben.

§. 2.

Betrachtung der alt-Italischen Religion überhaupt.

Ueber den Geist der Italischen, besonders der Römischen Religion wird unten am Schlusse dieses Capitels zu reden Gelegenheit seyn. Hier heben wir nur einige Hauptzüge vorläufig im Allgemeinen aus. Allenthalben stofsen wir hier auf dieselben Erscheinungen wie in Vorderasien, und Alles erinnert an nahe Verwandschaft, ja Identität mit den Pelasgischen Culten. Fetischdienst auch

hier, und ganz nach dem Charakter der Völker, die ihm huldigen. So ist z. B. dem wilden Sabiner ein aufgesteckter Spiefs sein Kriegsgott, sein abwehrender, furchtbarer Mamers. Daneben Waffentänze von begeisterten Priestern, und wie in Phrygien, Creta, Lemnos Corybanten, Cureten, Carcinen, so hier Salier und Luperci. Auch hier Phallica, wie unter den Pelasgern auf Samothrace und in Attica; und wie so häufig sonst, so auch hier blutiger Dienst und Menschenopfer. Dabei das dankbare Angedenken an Fremdlinge, die diesen religiösen Ausbrüchen der Wildheit gesteuert, und die Menschen zuerst dem Opfermesser entzogen haben, wie Hercules (s. oben II. p. 255.) und Andere, wenn gleich in aufserordentlichen Fällen der Fanatismus immer noch seine Rechte behauptete. Vom Heroendienste, der sich aus der Erinnerung an solche Gesetzgeber und Wohlthäter ganz natürlich entwickelte, finden sich in Alt-Italien gleichfalls Spuren. Auch Reinigungen, mit denselben Begriffen wie im Mosaischen Cärimonialgesetz, im Vorderasiatischen Mondsdienst und in den Cabirischen Religionen. Hierher gehört der Frauendienst der Februa mit den Vorstellungen von der Menstruation, die sich zum Theil durchs Mittelalter hindurch erhalten haben, und mit den Reinigungen durch die Luperci vermittelst des Ziegenfells. Uralte Jahresfeste auch, wie in der ganzen Vorwelt, besonders Erntefeste, und verhältnifsmäfsig später erst, bei der Seltenheit des Weinbaues in Alt-Italien (Plin. H. N. XIV. 12.), Weinfeste. Andrerseits finden wir uralte Stammgötter bei den verschiedenen Völkern dieses Landes: jenen Mamers, den Latinus und die Latia, Faunus und die Oscische Ops und andere; auch Priesterschaften in alten Familien erblich im Dienste gewisser Gottheiten, wie z. B. das, der Sage nach, dem Sonnendienste geweihete Geschlecht der Aurelier, die Nautier im Besitz eines Priesterthums der Minerva u. s. w. Uebrigens

zeigen diese Italischen Religionen im Allgemeinen sich näher verwandt den Asiatischen, als den durch das Epos bearbeiteten Griechischen Begriffen. Jene hatten vermuthlich viele androgynische Gottheiten. Wenigstens schwankt die Sprache sehr häufig in den Götternamen zwischen beiden Geschlechtern. Deus selbst, will es scheinen, war die beiden gemeinsame Bezeichnung: Deus Venus u. s. w.; und wie Vorderasien seinen Ἀφρόδιτος hatte (s. oben II. Th. pag. 34.), so redete man in Alt-Italien von einem Venus almus, wovon sich, wie oben bemerkt, noch spät Ueberbleibsel erhalten haben. Auch Juppiter ward zugleich als Göttermutter gedacht. Ueberhaupt ward dieser Name erst durch Einwirkung der Pelasger von Griechenland her und noch mehr mit der Verbreitung des Cretensischen Göttersystems auf Einen Begriff von einem grofsen Götterkönig fixirt. Im alt-Italischen Sinne ward Juppiter appellativisch gebraucht; der vergötterte Latinus ward Juppiter Latialis genannt; Ve-jovis, oder Vedius, möchte, von einer Seite betrachtet, ebenfalls hierher zu rechnen seyn; und Aeneas nebst seinem Sohn Ascanius wurden auch mit dem Prädicat Juppiter bezeichnet, wodurch man also im Allgemeinen die hohen Stammhelden und Wohlthäter in die Götterzahl hinaufrückte (sieh. das vorhergehende Capitel pag. 545 f.). Dasselbe gilt von Juno, womit man ursprünglich keineswegs die hohe Himmelskönigin bezeichnete. Diese Bedeutung kam vielleicht erst aus Griechenland herüber. Die Alt-Italier hatten viele Junones. Die Frauen nannten ihre Genien, ihre Schutzgeister so [11]).

11) S. meine Homerischen Briefe pag. 188. in der Note und oben II. Th. der Symb. p. 547 f. mit der Note 144. ferner p. 592. und die Note 239.

§. 3.

Religion der Etrusker.

So viel im Allgemeinen. Unter den einzelnen Religionen Italiens fordert natürlich die der Etrusker am meisten Aufmerksamkeit. Sie ist die Mutter vieler von den übrigen, und diese Nation ragte an Bildung vor den andern weit hervor. Die Bestimmung des Grades derselben wird immer wohl Gegenstand widerstreitender Meinungen bleiben, weil von der Literatur dieses Volkes nichts auf uns gekommen. So dürfen wir uns nicht wundern, dafs der Toscanische Gelehrte seine Vorfahren sehr häufig zu Inhabern der höchsten Weisheit machte, während Ausländer, besonders neuerer Zeit, desto geflissentlicher bemüht waren, was zu hoch gestellt war nur recht tief herabzusetzen. Wäre nur erst die Scheidung der national-Etrurischen Bildwerke von den Griechischen ältesten Styls über allen Widerspruch erhoben. Doch ist einzelnes mitunter sehr Merkwürdige schon durch die bisherigen Untersuchungen den Etruskern als ungezweifeltes Eigenthum zuerkannt. Bestimmt reden auch alte Schriftsteller von den Verdiensten derselben um Wissenschaft und Religion. Dafs sie die Philosophie der Natur und Theologie mit grofsem Erfolg bearbeitet, versichert Diodorus (lib. V. cap. 40.) ausdrücklich, der hier ohne Zweifel dem Timäus oder andern älteren Führern folgte. Hiermit steht die Nachricht des Livius (IX. 36.) in Verbindung, nach welcher früherhin die Römischen jungen Leute in der Etruscischen Literatur unterrichtet wurden, an deren Stelle später die Griechische trat 12). Heifst das freilich nur so viel:

12) Was Cicero de Divin. I. 41. §. 92. und Valerius Max. I. 1. „de *principum filiis Etruriae in disciplinam datis*" sagen, behauptet Görenz, sey von den Söhnen

sie seyen in der disciplina Etrusca, d. i. in der aruspicina unterrichtet worden, wie Cicero (de Divin. I. 41.) er-

der vornehmen Etrusker, keineswegs von denen der Römer zu verstehen. Auch fände sich niemals unter den Haruspices, so viele ihrer genannt werden, ein Römischer Name; s. ad Cicer. de Legg. II. 9. pag. 134, wo er aber die von mir angeführte Stelle des Livius nicht berührt. Es ist also dieser Gegenstand noch genauer zu untersuchen. Vergl. Niebuhr Röm. Gesch. I. p. 80. 95, welcher ebenfalls die Sache so, wie ich, dargestellt hat, ohne Rücksichtsnahme auf die Behauptung von Görenz. Die Stelle selber lautet: „Prodigia, portenta ad Etruscos (et) Haruspices, si senatus jusserit, deferunto: *Etruriaeque principes disciplinam docento.*“ Hier will ich gar kein Gewicht darauf legen, daſs meine Handschrift das Bindewort nach Etruscos beibehält (wie auch in der Stelle de N. D. II. 4. p. 222 unserer Ausg.). Ich habe immer dem Muretus Beifall gegeben, der bereits die copula auszustreichen gerathen hat (Commentar. in Cicer. Catil. III. 8. pag. 628 Ruhnk.) — aber da Livius a. a. O. vom M. Fabius Käso (oder nach Andern vom C. Claudius) erzählt: „*Caere educatus apud hospites*, Etruscis inde literis eruditus erat, linguamque Etruscam probe noverat“; und dann hinzusetzt: „*Habeo auctores, vulgo tum Romanos pueros*, sicut nunc Graecis, *ita Etruscis literis* erudiri solitos“ — so sehe ich nicht, wie man den gedachten Ciceronischen Stellen einen anderen Sinn unterlegen will. Wyttenbach hat, wie ich aus seinen handschriftlichen Anmerkk. zu Cic. de Legg. a. a. O. sehe, jene Stellen auch nicht anders genommen. Ob Rom eine Colonie von Cäre war, will ich jezt nicht untersuchen; aber die enge Verbindung beider Städte läſst sich nach vielen Zeugnissen der Alten nicht bezweifeln, und Livius a. a. O. spricht ja selbst von dem Gastrechte, das zwischen Bürgern beider Städte bestand. Wie natürlich war es daher, daſs Römer ihre Söhne dorthin in den Unterricht gaben. Mone giebt hierbei noch die Parallele, daſs späterhin Gallische Jünglinge in den Truthenschulen der Britannier gebildet wurden.

zählt, so beschränkt sich jener wissenschaftliche Unterricht auf die Kenntnifs gewisser priesterlicher Geschäfte und Deutungen. In den Händen einer dort sehr zahlreichen Priesterschaft war wohl ohne Zweifel der ganze Schatz der nationalen Kenntnisse höherer Art. Man kann auch zugeben, dafs die Religion und die zu ihrem Dienst erforderlichen Einsichten die Grundlagen bildeten, an die sich, wie an den Kern, alles andere Denken und Erfinden ansetzte. Wie viel dieses letzteren nun gewesen, ist, wie gesagt, jezt wohl schwer zu bestimmen. Dafs es doch nicht so wenig war, wie einige neuere Alterthumsforscher im Widerspruche gegen die Ueberschätzungen jener Toscaner wollen, ist wohl unbestreitbar gewifs. Mag also immer Manches anderen Völkern angehören, mag z. B. jener Tragödiendichter Volumnius bei Varro (de L. L. lib. IV. pag. 16.) kein Etrusker, sondern ein Römer gewesen seyn [13]; so hatten doch die Etrurier einheimische Annalen (Dionys. Hal. III. 46.), sie hatten frühzeitig das Licht religiöser Erkenntnifs, vielleicht durch Lyder und gewifs durch Pelasger mitgetheilt, aufgenommen und benutzt, sie blieben, mufs man zugeben, fortdauernd durch ihre Seefahrten mit den östlichen Ländern, vielleicht selbst mit Aegypten, im Verkehr. Der ihnen eigenthümliche melancholische und religiöse Geist ist jenem Tiefsinne sehr befreundet und förderlich, der den Menschen im Nach-

13) S. Niebuhr Röm. Gesch. I. pag. 88, welcher eben aus dem Römischen Namen des Verfassers, Volumnius, schliefst, dafs die Tragödien desselben in späterer Zeit abgefafst, wie sie denn überhaupt der Nation eigentlich fremd gewesen, und die Etruscische Literatur nie durch die Griechische verfeinert worden zu seyn scheine. Schlegel (in den Heidelbb. Jahrbb. 1816. nr. 54. pag. 860.) dagegen will den Namen Volumnius als einen ächt Etruscischen anerkannt wissen.

denken über das Gemeine erhebt und auf neue Wahrheiten leitet [14]). Priester, die natürlichen Pfleger aller wissenschaftlichen Bildung, hatten sie in zahlreicher Menge, und unter einem Oberpriester gewiſs in sehr geordneter Verfassung. Mithin konnte bei dem auſserordentlichen Wohlstande der Nation in diesen Priesterschaften ein System religiös-scientifischer Sätze sich gestalten und durch Ueberlieferung fortgepflanzt werden, bis man mit Empfang der Schrift im Stande war, es in heiligen Büchern niederzulegen [15]). Wir lesen auch hie und da Nachrichten von Schulen in Etrurien, woran die Kinder der höheren Stände Theil nahmen, wie z. B. zu Falerii (Liv. V. 27.). Dadurch ward die Grundlage zu einem Patriciat gelegt, das auf edlere Geburt nicht blos, sondern auch auf Vorzüge des Geistes gebaut war, wovon das alte Rom noch viele Spuren zeigt. Waren auch die Störungen groſs, die Etrurien schon früh durch Einfälle fremder Völker erfuhr, so setzen sie doch nicht die gänzliche Ausrottung der Priester in allen Städten voraus. Folglich konnte bis auf die Römische Zeit in Tradition und Schrift manches sehr Alte von religiöser und wissenschaftlicher Erkenntniſs gerettet werden. Und so mögen die sogenannten Bücher der Nymphe Bygois über die Kunde der Blitze (Servius ad Virgil. Aeneid. VI. 72.), die Acheruntischen Bücher des Erdgottes Tages und die Auslegungen seines Schülers Bacches (s. oben I. Th. p. 188.) und ähnliche Angaben mythische Einkleidungen historischer Nachrichten von der Priestertradition und Priesterschriften seyn. Allenhalben, wo alte

14) Kein Volk hat mit dieser Gemüthsart mehr Uebereinstimmung als das Teutsche. Man darf nur die Edden und Nibelungen lesen. Mone.

15) Vergl. auch Niebuhr R. G. I. pag. 93 f. Unten werde ich über die Macht und Cultur der Etrusker Mehreres beibringen.

Religionen bestanden, waren ja die hohen Götter die heiligen Schreiber und Schriftsteller: Brahma, Oannes, Hermes, Taaut u. s. w. So legte denn auch der Etrusker die Blume des geistigen Besitzes in den Schoofs seiner Gottheiten zurück. Was der kriegerische Römer vernichtete oder aus religiöser Ursache aufnahm, aber eben deswegen als Geheimnifs behandelte, davon können wir freilich keine ganz deutlichen und vollständigen Nachrichten haben. So beschränkt sich die Kenntnifs Etrurischer Literatur auf die bemerkten und andere einzelne Angaben, z. B. dafs Tarquinius Priscus ein Ostentarium Etruscum (Macrob. Saturn. III. 7. 20. Lactant. I. 10. welcher den Verfasser Tarquitius nennt) geschrieben habe.

Glücklicherweise liefern Römer und Griechen einige Berichte über den Inhalt der Etrurischen Religionslehre und der damit zusammenhängenden Weltansicht und Naturbetrachtung.

Der ernste Geist der Nation kündigt sich gleich in ihrer Lehre von den Zeitaltern an.

Gewisse Zeitalter (γένη), lehrten sie, sind den Menschen und menschlichen Dingen gesetzt, und der Uebergang aus einem ins andere wird jedesmal durch Erscheinungen und Vorzeichen am Himmel und auf der Erde angedeutet. Davon machten sie auf Etrurien folgende Anwendung [16]: Zehn Zeiten (aetates) seyen durch

16) S. Niebuhr Röm. Gesch. I. pag. 91. Auch er bemerkt, wie die Geschichte dieses Volkes, gleich der der Braminen, in einem astronomisch-theologisch bestimmten Umrifs der gesammten Zeit eingetragen war. Eine Weltwoche von acht Welttagen war für das jetzige Menschengeschlecht auf Erden bestimmt; jeder dieser Welttage für einen andern Volksstamm. Ein solcher Welttag begriff zehn Säcula, zusammen 1100 Jahre, und so zählte

göttlichen Rathschlufs diesem Staate zur Dauer bestimmt. Von den vier ersten bestehe jedes aus 105 Jahren; das fünfte aus 123 Jahren, das sechste aus 119, das siebente gleichfalls u. s. w. Hiernach kann man die acht ersten Zeitalter zu 904 Jahren berechnen. Nach Ablauf des zehnten Säculum war dem Etrurischen Staate sein Ende bestimmt (Varro ap. Censorin. de die natal. 17. Plutarch. in Sulla p. 456. A. Francof.). Hierzu die Nachricht des Kaiser Augustus (bei Servius ad Virgil. Eclog. IX. 47.) von der Weissagung des Etrurischen aruspex Volcatius während der Spiele des Cäsar, dafs in jenem Augenblick das zehnte Zeitalter angebrochen sey.

Hieran knüpfen wir die Kosmogonie der Etrusker und ihre Lehre von dem grofsen Jahre. Sie lautet so: Der Demiurg hat diese Welt in sechstausend Jahren geschaffen: im ersten Jahrtausend Himmel und Erde; im zweiten das Firmament; im dritten das Meer und das Gewässer auf der Erde; im vierten die zwei grofsen Lichter der Natur; im fünften die Seelen der Vögel,

die Weltwoche 8800 Jahre. Also betrüge die Dauer eines Weltjahres von 38 Wochen oder 304 Tagen: 334,400 Jahre. — Wenn Mone die Idee von einem tausendjährigen Reich und von den sieben Weltaltern, welche das ganze Deutsche Volk im Mittelalter ergriffen hatte, lieber aus dem Hintergrunde des Heidenthums als aus apokalyptischen Vorstellungen herleiten will, so kann ich ihm darin nicht beistimmen; aber was er nun weiter sagt, mag hier seinen Platz finden: „Dieser Volksglaube ist wichtig, und bemerkenswerth die fromme Unbefangenheit, womit die alten Chronikschreiber die Geschichte nach den sechs Weltaltern eintheilen, denn im siebenten, stellen sie sich vor, wird die Welt untergehen. Recht volksmäfsig sind diese Meinungen ausgesprochen in G. Alts Weltchronik. Nürnberg 1493. fol. Blatt 260.“ Meines Bedünkens ist eben die Siebenzahl ein Beweis des apokalyptischen Ursprungs.

der Reptilien und aller andern Thiere, die in der Luft, auf der Erde und im Wasser leben; im sechsten den Menschen. Eben so lange dauert das Menschengeschlecht, so dafs die beiden grofsen Weltperioden zwölftausend Jahre umfassen. Das ist das grofse Jahr, nach dessen Ablauf alle Sterne wieder in dieselbe Constellation wie beim Schlusse des vorhergehenden kommen.

Ohne uns hier in den Streit über die wahre Dauer dieses grofsen Jahres der Etrurier einzulassen, müssen wir doch die Hauptfrage berühren, ob diese Kosmogonie auch wirklich alt-Etrurisch sey? Heyne hat dieses bestimmt verneint (s. Etrusca antiquitas a comm. lib. in Comment. Soc. Gott. VII. pag. 35 sqq.). Er sieht darin einen sehr späten Nativitätsteller, und zwar einen Christen; denn vorerst habe er die Zeitalter (γένη), die sich nur auf Etruriens Staat bezogen, auf das Menschengeschlecht bezogen; sodann verriethen ihn auch biblisch-hellenistische Ausdrücke, wie στερέωμα, ὕδατα und dgl. Ich kann diese Meinung des gelehrten Veteranen nicht zu der meinigen machen. Zuvörderst ist das Urtheil aus einzelnen Ausdrücken immer unsicher, und ganz neue Beispiele haben gezeigt, wie leicht es irre führe. Allein mancher Ausdruck, der hellenistisch heifsen mufs, weil er aus Alexandria und aus der Periode der grofsen Sprachenmischung herstammt, ist darum noch nicht aus der Bibel entlehnt. So braucht z. B. auch Damascius in seiner Schrift von den Principien das ὕδατα verschiedentlich, und doch war er niemals dem Christenthume zugethan. Auch hat neuerlich Münter aus einer Inschrift, betreffend die Samothracischen Mysterien, worin σάρξ und ähnliche Ausdrücke vorkommen, mit grofser Wahrscheinlichkeit gezeigt, dafs in die Mysteriensprache (und mithin auch in die Priestersprache) mit orientalischem Begriffe auch manches Wort eine dem allgemeinen Sprachgebrauche fremde Bedeutung erhalten konnte. — Dafs

aber jener Referent, wer er auch sey, die Weltalter nicht falsch gedeutet habe, geht aus der angeführten Stelle des Plutarchus hervor, wo ja ganz entschieden von Zeitaltern geredet wird, die nach Etrurischer Lehre dem Menschen gesetzt seyen. Dafs die alten Perser etwas Aehnliches lehrten, hat Heyne selbst berührt. Vergleichen wir diese Nachrichten näher mit dieser Etruscischen Kosmogonie, so zeigt sich eine auffallende Uebereinstimmung: Dort wie hier zwölftausend Jahre, und in beiden Systemen die zwölf Jahrtausende, nach den zwölf Sonnenhäusern eingetheilt, und die zwölf Zeichen des Thierkreises, Symbole der zwölf Jahrtausende (Zendavesta I. 10. und Anhang II. p. 81. und daselbst das Zeugnifs des Theopompus) [17]). Dadurch kann freilich nur die Uebereinstimmung mit alt-orientalischen Weltansichten bewiesen werden. Der Weg, auf dem dieses System zu den Etruskern gelangt seyn mag, läfst sich nicht bestimmt nachweisen. Doch ein Blick auf die Sätze der Pythagoreer deutet auch die Brücke an, auf der sie nach der Westwelt kommen konnte. Es sind dies Sätze aus einem Ideenkreise, der in den Priestersystemen des Alterthums fast allgemein aufgenommen war. Um so weniger dürfen wir zweifeln, dafs auch Etruriens Priester, deren höheres geistiges Streben durch so Manches sich ankündigt, in ihren Besitz gelangt waren.

17) S. oben I. Th. p. 708. Auch nach Indischer Tradition tritt zu Ende des vierten Yug, in welchem wir leben, nach Verlauf von 12,000 Götter- oder 4,320,000 menschlichen Jahren, das Weltende ein (s. ebendas. pag. 603.). Ueber die Aegyptischen Lehren s. p. 369 ff. p. 432 ff. Niebuhr a. a. O. erinnert an ein ähnliches Ende und bestimmtes Ziel des Lebens selbst der Götter in der nordischen Theologie. Auf die hier wie anderwärts stets vorkommende Zwölfzahl hat auch Wachsmuth (Aeltere Röm. Gesch. p. 86.) aufmerksam gemacht.

§. 4.

Die Gottheiten der Etrusker.

Die Gottheiten der Etrusker [18]) sind theils allgemeine, denen alle Städte der Eidgenossenschaft huldigten, theils Schutzgottheiten einzelner Städte. Zu den ersten gehören zunächst die Pelasgischen hohen Wesen, sodann aber auch einige einheimische, wie z. B. die Nortia (Fortuna), die zwar zu Vulsinii (Bolsena) ihren Sitz hatte, aber zugleich Gegenstand allgemeiner Verehrung war (Cincius Alimentus beim Livius VII. 3. vgl. Burmann ad Antholog. Lat. I. 29.). Zu den ausländischen Göttern allgemeinen Dienstes gehörten Juppiter, Juno und Minerva oder vielmehr Menerva, wie sie immer auf Etrurischen Opferschaalen geschrieben ist (Micali II. pag. 47. so auch auf uns. Tafel LVII. nr. 2.). Das sehen wir auch daraus, daſs es zum Begriff einer ordentlichen Stadt unter den Etruskern gehörte, drei Tempel, nämlich des Juppiter, der Juno und der Menerva, zu haben (Servius ad Virgil. Aen. I. 422.). Dem Juppiter war ein Götterrath zunächst untergeordnet, der aus sechs männlichen und eben so viel weiblichen Wesen bestand. Sie hieſsen in Tuscischer Sprache Consentes und Complices [19]). Nach Varro (ap. Arnob. advers. gent. III. p. 123.) hieſsen sie so, weil sie mit einander zugleich geboren worden und sterben. Hiernach wären sie also nur Mittelwesen, die Juppiter in der Weltregierung als seine Diener und Dienerinnen gebrauchte. Ihre einzelnen Namen, sagt derselbe Zeuge,

18) Vergl. auch Niebuhr I. p. 94.

19) Vergl. auch oben im Capitel von der Samothracischen Religion, II. Th. p. 366. und p. 315: daſs die dii consentes und complices eine bloſse Uebersetzung des Wortes Cabiren seyen.

waren unbekannt. Der allgemeine Name eines Gottes war nach Suetonius (August. 97. p. 229 ed. Wolf.) Aesar, welches Einige mit dem Römischen Cäsar in Verbindung setzten; Andere, wie Niebuhr (Röm. Gesch. I. pag. 225), mit den Asen der Scandinavier [20]). Vom Juppiter (Tina im Etrurischen genannt) hatten die Etrusker desto höhere Begriffe. Er war ihnen die Weltseele und der letzte Grund aller Gründe (causa causarum), mithin Fatum und Vorsehung. Er war die Natur, aus der Alles geboren worden, und der erste Odem, durch den Alles lebet; er war Bewahrer und Regierer des Universum (Seneca Quaest. natur. II. 45. vergl. oben II. Th. pag. 490 f.). Man hatte gegen diese Darstellung durch die Bemerkung Mifstrauen erregt, dafs der Referent ein Stoiker ist. Wer wird es leugnen, dafs die Philosophen dieser Schule die Mythen der naiv phantasirenden Vorwelt oft sehr gewaltsam umdeuteten?

20) Derselbe erinnert a. a. O. zugleich bei Lucer an Luger (von lugen, sehen), was freilich Schlegel a. a. O. pag. 895. lächerlich zu machen sucht, ohne jedoch etwas dagegen vorzubringen. Waren die Etrurischen Gottheiten als vergänglich gedacht, so würde die innere Vergleichung mit den sterblichen Asen der Edda näher liegen. War aber der Etrurische Juppiter-Tina als Schicksal gedacht, so könnte beim Namen Aesar an αἶσα, Schicksal, erinnert werden, in so weit Juppiter vorzugsweise der Gott ist. Dann wäre vielleicht auch Tina mit Dis (Deus) verwandt. Aber auch mit Tien, Himmel, verwandt, kann er das Schicksal seyn, weil dieses in den Sternen geschrieben. Aufmerksamkeit verdienen noch Zoëga's Worte in den von Welcker herausgegebenen Abhandlungen p. 327 f.: „Aesar, Name der Gottheit bei den Etruskern, wird noch in der Isländischen Mundart gebraucht als Plural des Wortes As, welches Gott bedeutet, wonach Aesar wie Elohim Plural für Singular genommen seyn würde.“

Wir haben oben selbst darauf aufmerksam zu machen Anlaſs gehabt. Auch stelle ich nicht in Abrede, daſs wir in dieser Beschreibung groſsentheils Stoische Kunstwörter lesen. Aber die Ideen selbst trifft dies nicht. Römer und Griechen blicken auf Etrurische Priesterlehre mit hoher Achtung zurück. Ein tiefsinniger, dem Ewigen zugewandter Geist charakterisirt diese ganze Nation. Ihr geistiger Verkehr mit dem Orient ist mehr als wahrscheinlich. Konnten unter diesen Umständen die Etrurier von ihren höchsten Wesen, Juppiter, Janus u. s. w. wohl andere als solche Vorstellungen haben, zumal da die Fortpflanzung Samothracischer Religion zu ihnen bestimmt angegeben wird, eine Religion, in der die höchsten Potenzen doch auch gewiſs sehr hoch gestellt waren? Mit Einem Worte, was Memphis von seinem Phthas, was Thebe von seinem Amun lehrte, das konnte der Etrusker wissen, und auf seinen Juppiter und Janus übertragen.

Auch in der Dämonenlehre Etruriens zieht sichtbarlich derselbe Aegyptisch-Samothracische Faden fort. Ich werde unten darüber, so wie über die Heroenlehre, das Nöthige im Allgemeinen bemerken. Vorjezt bleibe ich beim Vorliegenden stehen. Jeder Gott, jeder Mensch, jedes Haus, jede Stadt hatten ihren Genius. Die der Götter heiſsen Penates, und es gab überhaupt vier Classen von Genien, die des Tina (Juppiter), des Neptunus, der unterirdischen Götter und der Menschen (Nigidius lib. XVI rerum divin. ap. Arnob. advers. gent. III. 40. p. 132 Orell. und Appendix ad Arnob. p. 44 sq.). Es war ein System von Wesen, die in herabsteigender Ordnung die höheren Götter mit den niederen, und die Gottheit mit den Menschen verbanden. Eine groſse Pyramide gleichsam, deren Spitze sich in dem weltregierenden Mittelpunkte Tina (Juppiter) verlor, und deren breite Basis nach

allen vier Weltgegenden auf Erden ruhete (vergl. oben I. Th. p. 392 ff. über ähnliche Aegyptische Vorstellungen). Ueber dem Strahlenpunkte jeder individuellen Personalität, dem Charakter und dem Sinn jedes Menschenlebens, schwebet als Herr und Regierer ein Genienpaar, wovon der eine sorgsam und freundlich über die ihm anvertraute Seele waltet, der andere finster und drohend ihre Flügel hemmt. Auch wo Menschen beisammen wohnen ist unsichtbar ein Genius gegenwärtig. Das liebe Gut, das wir unter der Vaterstadt zu denken pflegen, jenes heimathliche Gefühl, das uns bei ihrem Namen beweget, eines wie das andere ist unter den Schirm des Genius gegeben. So auch das Vaterhaus. Jedes theuerste Gefühl, das ein Kind bei diesem Andenken empfinden mag, jene Gewohnheit des Lebens in ihm von frühester Erinnerung an, die bergende Sicherheit, die stille Vertraulichkeit jedes Winkels, der ruhige Verlaſs auf dies von den Vätern ererbte Eigenthum, und wie die Beziehungen alle heiſsen mögen, sie alle sind in den Begriff des Lar (Lars, Herr [21]) zusammen-

21) Ueber die Wörter Lar, Lars, Lartes s. besonders Lanzi Saggio di Ling. Etrusca Tom. II p. 283 - 286. und Müller de diis Romanorum Laribus et Penatibus Hafniae 1811.), welcher p. 53 ff., mit Uebergehung der Griechischen Etymologien von λαῦρος, vicus und andern der Art, schon auf den Tuscischen Ursprung dieses Wortes aufmerksam gemacht hat, wonach Lar so viel bedeute als Fürst, Herr, προστάτης, princeps, wie es auch bisweilen noch vorkommt (man vergl. de diis Laribus disserit T. Hempelius, Zwiccaviae 1797. pag XIX. und unsern II. Th. pag. 88.). Und in so fern hänge dieses Wort auch mit den Persischen Heroen, Artes (davon Ἀρταῖοι s. oben I. Th. p. 735 f.) zusammen, und bilde die vordere Hälfte in den Wörtern Artabanus, Artaxerxes und dergl. Durch den bloſsen Zusatz eines L wäre hieraus der Name Lartes geworden. In der Fol-

gedrängt, der das Vaterhaus als unsichtbarer Gebieter bewohnet. Darum heifst er auch Lar familiaris;

ge, nachdem auch die Römer den Namen überkommen, habe man mit Lar, Lartis, den Vornamen, mit Lar, Laris aber den Gott bezeichnet. Dies ist also nichts anderes, als das Griechische Δεύς, Ζεύς, und das Lateinische Deus, ein Herr, von dem ich mich in Allem und gänzlich abhängig erkenne, ein gebietender, mächtiger, gnädiger Herr (s. oben I. Th. p. 171.). Dasselbe Wort Lar, Larte, findet Lanzi auch in vielen anderen Griechischen Wörtern als Grundwurzel, in Laertes, Λαέρτης; s. Saggio di L. E. II. p. 390—394. zu der Etruskischen Inschrift nr. 188. Larthiasses; ebendaselbst in einer Inschrift nr. 360. pag. 333. (und dort die Note) Larisa Carcania. Es ist aber Larissa (Λάρισσα) der Name vieler Städte in Griechenland, z. B. in Thessalien, ferner der Burg von Argos u. s. w.; s. Stephan. Byzant. pag. 511 Berkel. Die Stelle des Joh. Lydus de menss. p. 107: Λαρινὸν τὸ λιπαρὸν, ἐξ οὗ καὶ λάρδος (vergl. Henr. Stephani Thes. Tom. V. pag. 1347. in λαρινεύεσθαι d. i. σιτεῖσθαι) könnte vielleicht einen Sprachforscher auf die bekannte orientalische, ja biblische Allegorie führen vom Fett, Glanz und Wohlstand. — Larinum ist auch in Italien ein Städtename, z. B. bei Cicero pro Cluent. cap. 6. Att. IV. 12. VII. 13. Larissa aber, ein alter Sitz der Thessalischen Pelasger, hat ihren Namen mit der Burg von Argos, mit Burgen und Städten in Jonien, Aeolien, Troas, Creta, Italien und in andern Ländern gemein. — Noch darf die Etymologie von Zoëga (Abhandll. von Welcker pag. 327.) nicht verschwiegen werden, wonach in Larissa, wie in Lapersa, in Lakoner, Lapithen und Pelasger, ja selbst in Latiner, die gemeinschaftliche Wurzelsylbe enthalten wäre, die in λᾶς oder λαός (Volk) erscheint. Es wundert mich, dafs der gelehrte Zoëga hierbei nicht an die ältere Schreib- und Sprachart erinnert hat. Denn die älteren Römer sagten Lases statt Lares (Scaurus in Putschii Grammatt. Latt. p. 2252. vergl. Spalding zum Quintilian. Inst. Orat. I. 4. 13. pag. 70.). So lesen wir in einem Hymnus der Arvali-

ein vielsagendes Wort, womit die Alten alle jene Vorstellungen verbanden. Heimathlos in diesem Sinne zu seyn, d. h. keinen Lar familiaris zu haben, ist das Aeufserste, was die Alten sich unter den Entbehrungen des Lebens zu denken vermochten. Darum ist es auch dort beim Sallustius (Catil. cap. 20.) ein zündendes Feuerwort, das der schlaue Catilina in die Seelen der mifsvergnügten Verschwornen wirft, wenn er das Loos der Römischen Grofsen, die Häuser an Häuser baueten, den ihrigen mit dem Ausdruck gegenüber stellt: «nirgends hätten sie auf der weiten Welt einen Lar familiaris mehr».

Dadurch erhält auch die Stelle des Cicero (Philipp. II. 30.) ihre Bedeutung, wo dieser grofse Redner dem Antonius vorwirft, dafs er der väterlichen Götter, der Altäre, des Heerdes, ja sogar des Hauslaren — also des höchsten Gutes der unglücklichen Hinterlassenen des Pompejus, sich bemächtigt — «repetebant praeterea deos patrios, aras, focos, *Larem suum familiarem*, in quae tu invaseras» u. s. w. Man vergl. auch Abramius zu dieser Stelle.

schen Brüderschaft: Enos Lases iuvate, welches Lanzi in Saggio di Ling. Etrusc. I. pag. 142. 144. erklärt: Nos Lares iuvate „Helfet uns Laren"; eine Erklärung, die auch Marini mitgetheilt hat (Atti Arval. II. p. 600 sqq.). — So viele Meinungen aber auch über den Namen Lares versucht seyn mögen; ihr Begriff und Wesen tritt in vielen Beziehungen deutlich genug hervor. — Ueber den orientalischen Ursprung der Laren, oder vielmehr über ihre Identität mit Gottheiten des alten Orients und Griechenlands, sagt Arnobius adv. gent. III. cap. 41. p. 133 Orell.: „In diversis Nigidius scriptis modo tectorum domuumque custodes, modo Curetas illos, qui occultasse perhibentur Jovis aeribus aliquando vagitum, modo Digitos Samothracios, quos quinque indicant Graeci Idaeos Dactylos nuncupari." Vergl. dazu die Ausleger Tom. II. p. 178 Orell.

Sonst kommen die Lares familiares häufig vor, und erinnern an die Sacra familiarum der Römer. Wenn auch Penates familiares vorkommen, z. B. bei Marini gli Atti de' Arvali I. p. 120, so scheint hier familiares im engsten Sinne von den Mitgliedern Eines Hauses unter Einem Hausvater gedacht werden zu müssen (vergl. meine Recension in den Heidelbb. Jahrbb. 1817. nr. 78. p. 1238.). — In diesem Sinne muſs auch die Stelle des Cicero de Legg. II. 17. 42. genommen werden, wo er von den Umständen seiner Verbannung redet: «Omnia tum perditorum civium scelere, discessu meo jura polluta sunt: vexati *nostri Lares familiares*: in eorum sedibus exaedificatum templum *Licentiae*»; wo Görenz gut an die Parallelstelle pro Domo cap. 57. §. 144. erinnert, wo noch die Penates patrii erwähnt werden. Ebendaselbst wird auch der Minerva gedacht, die Cicero als Wächterin (Custos) seines Hauses verehrte; worüber ich im Capitel von der Minerva das Nöthige bemerkt habe.

Es hingen aber diese Ideen auch mit der ganzen Seelen- und Geisterlehre der Alt-Italier zusammen. Von dieser Psychologie und Pneumatologie will ich hier sogleich das Hauptsächlichste anfügen. Sie beruht für uns auf der Hauptstelle des Appulejus (de genio Socratis p. 50 ed. Francof.), womit man die andern, des Servius (ad Virgil. Aen. III. 302.), des Macrobius (Saturn. I. 3.) und des Marcianus Capella (II. pag. 40 ed. Grot.) verbinden muſs. Ich will den Inhalt der ersten Stelle hier beifügen, theils weil sie sich durch ihre Deutlichkeit empfiehlt, theils weil darin der Verfasser (Appulejus) sich auf den alt-Lateinischen Sprachgebrauch beruft. Hiernach wurden diejenigen Dämonen, die ehemals als Seelen in einem menschlichen Leibe gewohnt hatten, Lemures genannt; so daſs also Lemur ganz allgemein den vom Körper getrennten Geist be-

zeichnete. Nahm sich ein solcher seiner Nachkommen an, und besafs er so mit sanftem Walten (placido numine) das Haus seiner Kinder geistig, so hiefs er Lar familiaris; hatte er hingegen wegen seiner Sünden im Leben keine freundliche Ruhestätte gefunden, sondern irrete unstät wie im Exil umher, so erschien er als Larva [22]), ein leeres Schreckbild für die guten Menschen, aber schädlich den bösen. Da es aber ungewifs ist, welches Loos einem Verstorbenen im Tode zu Theil geworden, ob er Lar oder Larva sey, so nannten sie ihn unbestimmt Gott Manis (Manem deum).

Müller (de Diis Romanorum Laribus et Penatibus, Haffniae 1811. pag. 60 sqq.) unterscheidet mehrere Begriffe, welche die Alten mit dem Worte Lar [23]) verbunden. Es seyen nämlich unter Lares zu verstehen: 1) die Genien der Menschen, die δαίμονες der Griechen, Geister, Seelen, welche nach glücklich vollbrachter irdischer Laufbahn nun, von den Banden des Körpers befreit, als selige Geister, als Schutzengel für das Wohl, für die Tugend und Frömmigkeit der Menschen Sorge tragen; 2) die Seelen der Verstorbenen, die vom Körper erlösten Geister, welche den

22) Die Larven (Larvae; so nannten die Römer geisterhafte Erscheinungen zumal bei Nacht, und daher Larvati diejenigen, deren Geist dergleichen Erscheinungen zerrüttet hatten; Festus p. 200 ed. Dacer. vergl. Appulejus de genio Socratis pag. 50 ed. Elmenhorst.), die jezuweilen, theils schreckend, theils Glück bringend, den Menschen erscheinen, werden eben darum von den Haruspices genau beobachtet; s. J. C. Bulenger de prodigiis IV. 20. (in Graev. Thes. Antiqq. Romm. V. p. 480 sqq.)

23) Ueber die Laren sind nun noch die neueren Untersuchungen von Lanzi im Saggio di Ling. Etr. pag. 203. 226. 283. 346. 362 sq. 394. 402. 433 und 438. und Marini gli Atti de' Arvali p. 600 sqq. zu vergleichen.

Lebenden bisweilen erscheinen, zuweilen sie auch als Schreckgestalten beunruhigen und ängstigen. In so fern heifsen sie auch Manes. (Hierauf folgt nach Appulejus der Unterschied zwischen den verschiedenen Bezeichnungen Lemur, Lar familiaris, Larva und Manes, wie ich ihn schon angegeben.); 3) die Genien oder Schutzgeister der Verstorbenen, welchen sie im Leben von der Geburt an beigegeben, von denen sie nie gewichen, und für deren Seele Schicksal sie auch nach dem Tode Sorge tragen. Sie heifsen gleichfalls (nach Servius zu Virgil. Aen. III. 63.) Manes; und damit sie nicht schaden, mufs man sie durch Opfer zu besänftigen und zu gewinnen suchen; 4) die Schutzgötter, Wächter und Bewahrer des Hauses (deos aedium custodes). Sie wachen für das Haus, sie sorgen für das Hauswesen, von ihnen kommt jeglicher Haussegen. — Jeder sieht, dafs in diesen Dingen sich noch mehrere Abtheilungen machen liefsen; wobei aber eben so wenig strenge Sonderung der Begriffe zu erwarten ist, als in den angegebenen. Damit soll nicht gesagt seyn, dafs in der Dämonologie der Vorwelt überhaupt keine logische Methode gewesen — die orientalischen Priestersysteme zeugen vom Gegentheil. Nur das wollte ich bemerklich machen, dafs, wo die Schriftsteller, wie hier, aus dem Volksglauben Berichte liefern, in solchen Anschauungen grofse Unbestimmtheit herrscht.

Varro, wenn wir anders der Nachricht des Arnobius (advers. gent. III. 41. pag. 133 Orell. nebst den Erklärern Tom. II. p. 179.) trauen dürfen, hatte die Laren bald als Manen genommen, und daher auch die Mania als Mutter der Laren erklärt, bald als in der Luft schwebende Götter und Heroen (aërios deos et heroas), bald, und hierin mit älteren Gelehrten übereinstimmend, als larvae, als Genien, als die Geister oder Seelen der Abgeschiedenen. Die Mutter der Laren wird bald Mania

genannt (s. außer dem Angeführten Macrob. Saturn. I. 7. p. 232 Bip.), bald Lara und Larunda (Marini gli Atti de' fratelli Arvali II. p. 373.).

Es haben auch, nach Zoëga (de obelisce. p. 269.), die alten Italier ihre Todten in den Häusern begraben, wovon (nach Servius zu Virgil. Aeneid. V. 64. VI. 152. und Isidor. Origg. XV. 11.) der Grund eben in der Religion der Laren enthalten ist. Denn man wollte den abgeschiedenen, im Grabe ruhenden Vater, der nun als Geist für das Wohl seiner Hinterlassenen fortwährend sorgt, bei sich und um sich haben, um seiner besonderen Hülfe desto sicherer und gewisser zu seyn (s. Müller a. a. O. p. 67.). Diese Sitte wurde jedoch in der Folge zu Rom durch die Gesetze der zwölf Tafeln verboten, worin es hiefs (s. Cicero de Legg. II. 23. 58.): «*hominem mortuum in urbe ne sepelito, neve urito*». Aber nicht blos im alten Italien, sondern auch im älteren Griechenland war das Begraben in den Häusern allgemein eingeführt, wie eine Stelle des Plato zeigt, im Minos pag. 315. E. «οἱ δ' αὖ ἐκείνων πρότεροι αὐτοῦ καὶ ἔθαπτον ἐν τῇ οἰκίᾳ τοὺς ἀποθανόντας· ἡμεῖς δὲ τούτων οὐδὲν ποιοῦμεν.»

Nach der allgemeinen Bedeutung des Wortes Lars war, wie bemerkt, auch der ganz allgemeine Begriff eines geistigen und unsichtbaren Herrn und Schutzherrn damit verbunden, und so hatten die Etrurier ihre Lares publicos und privatos [24]. Wie gesagt, wo

24) Ueber diese Lares privati und publici s. Hempelius de Diis Laribus (Zwiccaviae 1797.) pag. XXIV sq. und pag. XXXVIII. Er vergleicht dort die Lares privati oder familiares mit den Penates parvi oder privati, den Schutzgöttern und Schutzgeistern einzelner Menschen, Familien u. s. w.; zum Unterschiede von den Penates publici oder majores, welche, wie die Lares publici, die

Menschen wandeln und versammelt sind, und in den wichtigsten Geschäften des gemeinen Wesens oder des

Schutzgötter ganzer Gemeinden, Städte und Völker waren. Ueber beide führt er viele Stellen der Alten an. Die Grundvorstellung der Laren war freilich die von Hausgöttern, von inwohnenden Hausgeistern, verbunden mit dem Begriff des fortdauernden Schutzes; eine Vorstellung, welche aber dann auch weiter ausgedehnt und übertragen wurde in ein Schutzverhältnifs im Allgemeinen, das sich auf ganze Gemeinheiten, Städte u. s. w. erstreckte. Der Begriff der Laren erweiterte sich also gleichsam aus dem Hofraume, ihrem ständigen Sitze, heraus, und man dachte bald auf Schutzgeister aufser dem Hause auf den Wegen, besonders da, wo mehrere Wege zusammentreffen, an Kreuzwegen, wo leichter Gefahren treffen, und also besonderer Schutz nöthig ist. Daher die Lares viales, compitales; vergl. Marini gli atti de' fratelli Arvali II. p. 373, der aus Servius ad Aeneid. III. 302. zeigt, dafs die Italischen Völker unter den Lares viales sich die seligen Geister der Verstorbenen dachten, und ihnen zur angenehmen Wohnung Haine (lucos) auf den Feldern widmeten. Cicero, der sich in seinen Gesetzen so genau an die religiösen Gebräuche der Vorfahren hält, sagt daher daselbst II. 8. 19: — „Lucos in agris habento et Larum sedes." Man sagte auch Larium, s. Cicero de N. D. II. 27. pag. 315. und III. 25. p. 633 unserer Ausg. Doch, wie schon bemerkt, auch jeder Einzelne hatte seinen Lar, seinen Genius und Schutzgeist, sogar das Kind und der Säugling; dann ganze Familien ihren Lar als Familiengott; eben so die gentes, wo dann der Larenbegriff zugleich im Heroenbegriff enthalten war (so z. B. bei Muratori Thesaur. Inscriptt. p. 85. nr. 7. auf einer Inschrift). So hatten die dreifsig Curien in Rom ihre Laren — die Lares grundules, nach dem Wunder des Schweins, das die dreifsig Ferkel geboren (s. Hempelius a. a. O. p. XXIII. Müller a. a. O. p. 77. und Niebuhr Röm. Gesch. I. p. 136.). Diese Lares grundules des Arnobius I. 28. hatten, wie bemerkt, ihren Namen entweder von dem Mutterschweine, das

Privatlebens, waren solche Genien oder Lares gegenwärtig. Strafsen und Wege waren ihnen anvertraut,

dreifsig Ferkel geworfen — daher der von Romulus den Lares grundules nach den dreifsig Curien angeordnete Dienst — oder vom Suggrundarium, dem Begräbnifsorte der Kinder, welche noch nicht vierzig Tage alt in der Stadt gestorben waren; s. Fulgentius de prisc. s. in voc. nebst Elmenhorst zu der angef. Stelle des Arnobius T. I. p. 306 Orell. So kommt auch auf einer im Jahre 1728 zu Nismes gefundenen Inschrift ARIBVS. AVG. vor, welches ohne Zweifel Laribus Augustalibus oder Augustis gelesen werden mufs — die Laren als Beschützer des erlauchten Kaiserhauses; s. Millin Magaz. Encycl. 1814. Novemb. p. 12. 19. 20. vergl. Visconti zum Museo Pio-Clement. Vol. IV. p. 92 sqq. und Müller a. a. O. p. 87. — Ein anderes Denkmal, das zu Rom auf der heiligen Strafse (in via sacra) ausgegraben worden, und in dessen Inschrift die Lares publici vorkommen, hat M. Z. Boxhornius (Quaestt. Romm. nr. VI. in Graevii Thesaur. Antiqq. Romm. Tom. V. p. 923 sqq.) bekannt gemacht, mit der Erklärung, dafs diese Lares publici keine andern seyen, als die Seelen derer, welche sich durch ihre Verdienste um den Staat, dem sie angehörten und in dem sie lebten, den Himmel erworben, die aber nun als himmlische Geister den Staat umschweben, und für das Wohl ihrer gewesenen Mitbürger auf eine unsichtbare, verborgene Weise sorgen — also Heroen. Ja sogar ein Collegium Larum wird erwähnt; s. Marini gli Atti de' Arvali pag. 415 sqq. Daher hält es Platner (Beiträge zur Kenntnifs des Attischen Rechts, Marburg 1820. p. 100. Not.) für wahrscheinlich, dafs der Laren- und Penatendienst nicht durchaus der Willkühr der Individuen überlassen worden, sondern aufser den eigenthümlichen Familiengottheiten auch auf die Nationalgötter sich bezogen habe, welche jeder in seinem Hause unter gewissen Modificationen verehrte. Zu einem solchen öffentlichen Cultus (Lares publici) sey der Grund in den sacris privatis der Römer enthalten, welche deswegen auch unter Aufsicht der Pontifices

Städte und Häuser standen unter ihrem Schutz, und im Kriege halfen sie das Vaterland vertheidigen. Daher die Benennungen Lares viales, rurales, compitales, grundiles, hostiles und andere. Es waren zum Theil die Seelen der Verstorbenen, welche nun oft freundlich oder schreckhaft die Lebenden umschwebten. Müller a. a. O. p. 74 ff. hat über die verschiedenen Namen der Laren sich weitläuftiger, mit Anführung der hierher gehörigen Stellen der Alten, verbreitet. Sogar das Meer stand unter dem Schutze der Laren, sie retteten Schiffbrüchige, und wachten über die Kämpfer zur See. Diesen Lares permarini hatte Aemilius Regillus zu Rom einen Tempel errichtet. Uebrigens ist die Vermuthung derer nicht ungegründet, welche sie in dieser Rücksicht mit den Phönicischen Patäken (s. oben) gleich stellen. Was den Seefahrern die Lares permarini, das waren die Lares viales den Reisenden überhaupt. So betet Carinus im Kaufmann des Plautus V. 2, ehe er seine Reise antritt: «Invoco Vos Lares viales, ut me bene tutetis». Otto hat in seiner Abhandlung de Diis vialibus noch viel mehrere Stellen aus den Alten beigebracht. Man sehe dessen cap. IX. pag. 138 seqq. de Laribus vialibus. Daher wird auch auf Römischen Inschriften der Lar vialis mit der Fortuna Redux verbunden, z. B. auf einem Altar bei Gruterus pag. LXXVIII. nr. 1. Nach diesen Spuren hat Marini in den Atti Arvali II. p. 510. eine andere Inschrift glücklich ausgefüllt. Weil aber auch Alles, was das Haus enthält, unter ihrem Schutze steht, ihnen zur Sicherung anvertraut ist, heifsen sie Prae-

gestanden. Von den sacris privatis der Römischen Lares familiares, wobei das letztere Wort wohl im engsten Sinne von den Mitgliedern Eines Hauses unter Einem Hausvater zu verstehen ist, vergl. meine Bemerkungen in den Heidelbb. Jahrbb. 1817. nr. 78. p. 1237 f.

stites, «quod praestant oculis omnia tuta suis» (Ovid. Fast. V. 133.), οἱ προεστῶτες, wie Plutarchus in der gleich anzuführenden Stelle sagt.

Das natürliche Attribut der Laren, als der schützenden und wachenden Hausgötter, war der Hund; welchen eben darum auch Juppiter Custos — gleichsam als der erste der Hausgötter — auf einer Grablampe bei Bartoli und Bellori (Lucern. sepulcr. P. II. p. 1.) neben sich hat; s. meine Commentatt. Herodott. P. I. p. 239. vergl. mit Symbol. I. Th. p. 528. und II. p. 518. [25]) Den Grund, warum die Laren das Attribut des Hundes haben, oder selbst wohl mit Hundsfellen bedeckt erblickt werden, giebt Plutarchus an, Romm. Quaestt. LI. p. 267. F. Vol. II. p. 132 Wyttenb. Als Vorsteher nämlich (Praestites, Πραιστίται, Προεστῶτες), als Beschützer und Wächter des Hauses sind sie, wie der Hund, feindselig und furchtbar gegen Fremde, zahm, mild und linde gegen die Inwohner; oder — so deutete des Chrysippus Schule — weil die Laren, als böse Geister, als Plagegeister, von den Göttern gesandt werden, Bösewichter zu strafen, so führen sie den Hund, um desto besser solchen Menschen nachzuspüren und sie zu erreichen (καὶ κύων πάρεδρός ἐστιν, ὡς δεινοῖς οὖσιν ἐξιχνεῦσαι καὶ μετελθεῖν τοὺς πονηρούς).

25) Wenn übrigens in Arcadien bei schlechtem Gedeihen der Heerden (s. oben II. p. 470.) die Bilder des Pan, als Schutzgottes der Heerden, geschlagen wurden, so werden wir hier bei den Laren, den Schutzgöttern der Familien, auf ähnliche Erscheinungen aufmerksam gemacht. Wenigstens berichtet Müller a.a.O. p. 69. nach Suetonius Caligul. 5. und Valer. Max. IV. 5, daſs Menschen in groſser Trauer, der Verzweifelung nahe, wo sie sich von ihren Schutzgöttern, den Laren, gänzlich verlassen wähnten, dafür an ihnen sich zu rächen glaubten, daſs sie ihre Bilder verstümmelten.

Endlich werden auf einer alten Inschrift, welche Spanheim de Vest. et Prytann. Graecc. (in Graevii Thesaur. Antiqq. Romm. Tom. V. p. 686 sq.) erläutert hat, Lares Coilo Potentes genannt, d. i. die Laren, die im Coilon (d. i. coelum, welches oft so viel bedeutet als aer, Luft, Luftregion), im Luftrevier schweben, und von hier aus gleichsam ihre Herrschaft ausüben, die im Luftreiche wohnen und hausen.

Der gewöhnliche Ort, wo man den Laren opferte, war der Heerd. Hier, als an ihrem Altar, brachte man Opfer mannichfacher Art und Spendungen; erstere gewöhnlich in einem Schwein [26]) oder einer Henne, bei den Reicheren bisweilen auch in einem jungen Stier oder auch in den Erstlingen aller Früchte bestehend, letztere gewöhnlich mit Wein. Auch bei jedem Familienmahle schickte man, bevor man selbst gegessen, den Laren auf den Heerd einen Theil der Speisen — libare dapes [27]). Ferner bei der Verheirathung, jedoch nur bei der Art von Ehe, welche eine coemtio war, legte das Weib ein Geldstück (As) auf dem Heerde den Laren ihrer Familie, und ein anderes, gleichsam um damit den Eingang in das Haus des neuen Gatten sich zu erkaufen, auf dem benachbarten Kreuzwege nieder [28]). Vornehme Jünglinge weiheten nach Verlauf des funfzehnten Jahres die Bulla, welche sie als Zeichen ihrer Kindschaft bisher getragen, den Laren. Daher

26) S. z. B. Horat. Od. III. 23. vs. 2 sq.

Si ture placaris et horna
Fruge *Lares avidaque porca.*

Man sehe hier die weiteren Nachweisungen von Mitscherlich.

27) S. die Anführungen bei Müller a. a. O. p. 68 ff.

28) Non. Marc. de propr. Serm. cap. XII. p. 784 Gothofred.

sagt Persius (Satir. V. 31.): Bullaque succinctis Laribus donata pependit. Ja die Laren selber pflegte man mit Bullen geschmückt darzustellen [29]). Soldaten weiheten nach rühmlich vollbrachtem Kriegsdienste den Laren ihre Waffen (Ovid. Trist. IV. 8. 21.), Gefangene und Sclaven, nachdem sie frei geworden, ihre Ketten (Horat. Sermon. I. 5.). Beim Antritt einer Reise oder bei glücklicher Rückkehr begrüfste man feierlich die Laren, man flehete oder dankte für den verliehenen Schutz [30]). Ja es will sogar scheinen, dafs man auf Reisen oder im Kriege dieselben mit sich geführt, um so ihres Schutzes desto sicherer und gewisser zu seyn [31]). Auch der neue Hausherr bekränzte die Laren des von ihm eben gekauften Hauses (Plaut. Trinumm. I. 2.); eine Sitte, die indefs auch sonst allgemein herrschend war, und bis in die späteren Zeiten fortdauerte [32]). Der eigentliche Ort der Verehrung der Laren, wo ihre Bilder standen, war das Lararium, die Hauscapelle, im Atrium, wo auch die Büsten (imagines) der Vorfahren standen.

29) S. De la Chausse in Graevii Thes. Antiqq. Romm. T. V. p. 783. mit der Abbildung auf der Tafel XXVII, welche zwar eigentlich einen Harpocrates zeigt, jedoch wegen anderer Attribute auch für einen Lar domesticus angesehen werden könnte. — Man vergl. auch unsere Tafel LI. nr. 2. im Bilderhefte.

30) S. Ovid. Trist. I. 3. 33. und Müller a. a. O. p. 70. vergl. oben und daselbst Everh. Otto de diis vialibus cap. IX.

31) S. Müller a. a. O. p. 71.

32) S. die in den Commentatt. Herodott. I. p. 235. Not. angeführten Beweisstellen. Insbesondere wird eine Verordnung des Kaiser Augustus erwähnt, wonach auf den ersten August die Lares Compitales mit Blumenkränzen geschmückt werden sollten; s. Sueton. August. 31. und dort Casaubonus T. III. p. 309 der Wolf. Ausg.

Die Lararia der Armen waren eine Art von Wandschränken, nicht sehr hoch, und entweder rund oder viereckig; die der Reicheren hingegen lange Schränke, in einer Erhöhung angebracht, mit Säulen und andern Verzierungen ausgeschmückt. Sie waren durch Flügelthüren geschlossen, die man aber jeden Tag bei dem Opfer öffnete [33]). Es hatten die Reicheren sogar ein doppeltes Lararium, ein gröfseres und ein kleineres; sie hatten ferner, wie man aus Inschriften ersieht, eigene Aufseher über die Hauscapellen, Sclaven, Magistri Larum genannt, welche Alles besorgen mufsten, was sich auf die Einrichtung, den Zustand u. s. w. dieses Lararium bezog. Von ihnen sind die Decuriones Larum nicht sehr verschieden. Die Aermeren freilich mufsten sich oft mit dem blofsen Heerde begnügen, wo sie ihrem Lar mit Weihrauch, Wein und sonstigen Opfern dienten, und ihn bekränzten.

Man feierte auch den Laren zu Ehren öffentliche Feste, die Lararia und Compitalia. Ihre Zeit fiel in den Winter, in den Decembermonat, kurz nach den Saturnalien, und sie waren gleichfalls mit feierlichen Spielen verbunden, deren Stiftung die Römische Sage dem älteren Tarquinius zuschrieb [34]). Sie galten den Laren als gnädigen, freundlichen Göttern (diis propitiis) oder Schutzgeistern, hatten auch eben daher einen heiteren, fröhlichen Charakter, und bildeten in so fern eine Art von Gegensatz zu den Lemurien. Die Compitalia [35]), den Lares Compitales geweihet, feierte man im

33) Ueber die Lararia sehe man besonders J. Gutherius de veteri jure Pontificio III. 10. (in Graevii Thes. Antiqq. Romm. Tom. V. p. 139.)

34) Plinius H. N. XXXV. 27.

35) S. Hempelius de Diis Laribus p. XLIII sq. Hauptstelle

Freien, da wo mehrere Wege zusammentrafen, auf Kreuzwegen (ubi viae competunt, in compitis), und zwar auf keinen bestimmten Tag. Servius Tullius hatte sie zu Rom eingesetzt, und der Senat bestimmte dann den Tag der Feier. Vordem schlachtete man bei diesem Feste der Göttin Mania Kinder; hernach veränderte sich diese grausame Sitte dahin, dafs eben so viele Wollknäuel, als Seelen im Hause waren, an der Thüre des Hauses aufgehangen wurden [36]). Jede Familie brachte einen Kuchen (libum) zum Opfer; Knechte, Mägde, Sclaven

bleibt immer: Dionysius Halic. IV. p. 219 Sylb. p. 635 R. nebst Gellius N. A. X. 24. und den Auslegern; vergl. auch C. Siccama in fastos Calend. Romm. in Graevii Thes. Antiqq. Romm. Tom. VIII. p. 69 sqq.

36) S. die Hauptstelle des Macrobius in den Saturnalien I. 7. p. 232 sq. Bip. „Qualem nunc permutationem sacrificii — memorasti, invenio postea Compitalibus celebratam, cum ludi per urbem in compitis agitabantur, restituti scilicet a Tarquinio Superbo Laribus ac Maniae, ex responso Apollinis, quo praeceptum est, ut pro capitibus, capitibus supplicaretur, idque aliquamdiu observatum, ut pro familiarum sospitate pueri mactarentur Maniae Deae Matri Larum, quod sacrificii genus Junius Brutus Consul, Tarquinio pulso, aliter constituit celebrandum; nam capitibus *allii et papaveris* supplicari jussit, ut responso Apollinis satisfieret de nomine capitum." Also Köpfe von Knoblauch und Mohn traten an die Stelle der Knabenköpfe. Auf diese auffallende Sitte hat auch Thorlacius, von der Natur und den Absichten der Römischen Volksfeste (in seinen populären Aufsätzen, deutsch von Sander, Koppenhagen 1812.) pag. 178. aufmerksam gemacht, und bemerkt, wie das Volk in solchen Festen eine sehr lebendige Darstellung seines ältesten Zustandes gefunden, und sich gefreuet, in der Cultur vorgerückt zu seyn. Denn diese Volksfeste dienten eben dazu, diese Fortschritte bekannt zu machen, und der Nation ein Gefühl ihres Werthes zu geben.

feierten das Fest in völliger Freiheit und Gleichheit mit ihren Herren, gerade wie an den Saturnalien; Sclaven selbst, und keine Freien, dienten den Priestern bei dem Opfer, das diesen Schutzgeistern der Wege gebracht wurde, als Gehülfen; eine Sitte, welche die Römer sehr zu bewahren suchten [37]). Endlich gaben die Viertelmeister der Stadt, die Vico-magistri, öffentliche Spiele seit der oben erwähnten Stiftung durch Tarquinius Priscus. — Auch wurden dem Lar familiaris bei Todesfällen in einem Hause Schöpse geopfert. Cicero de Legg. II. 22. 55. quod genus sacrificii Lari vervecibus fiat; welche Lesart Görenz mit Recht vertheidigt. Man vergleiche die dort von Ursinus beigebrachten Inschriften. So lesen wir auch bei Marini (Atti frat. Arval. II. pag. 373.) eine Inschrift: Laribus verbeces duos, Matri Larum Oves duas. Die falsche Lesart mehrerer Handschriften bei Cicero a. a. O. verberibus zeigt, daſs auch dort die alterthümliche Form verbecibus herzustellen ist.

37) S. Dionys. Halic. IV. pag. 219 unten, pag. 220 oben: „καὶ φυλάττουσι τὸν ἀρχαῖον ἐθισμὸν ἐπὶ τῶν ἱερῶν, διὰ τῶν θεραπόντων τοὺς ἥρωας ἱλασκόμενοι καὶ ἅπαν τὸ δοῦλον αὐτῶν ἀφαιροῦντες ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις· ἵνα τῇ φιλανθρωπίᾳ ταύτῃ τιθασσευόμενοι, μέγα τι καὶ σεμνὸν ἐχούσῃ, χαριέστεροι γίνωνται περὶ τοὺς δεσπότας, καὶ τὰ λυπηρὰ τῆς τύχης ἧττον βαρυνόντων.“ — Auf die Freiheit der Sclaven bei diesem Feste bezieht sich auch die Stelle des Cicero Epist. ad Attic. VII. 7. (vergl. de Diis Romm. Laribb. et Penatt. pag. 81.): ego, quoniam IV Non. Jan. *compitalitius* dies est, nolo eo die in Albanum venire, *ne molestus sim familiae* (i. e. servis), so wie die Worte des Horatius, Od. III. 17. 14:

— — cras Genium mero
Curabis et porco bimestri
Cum *famulis operum solutis.*

Man sehe Mitscherlich zu dieser Stelle, und über das Fest der Compitalia noch P. Morestellus de feriis Romann. Dialog. XI. in Graevii Thesaur. Antiqq. Romm. Tom. VIII. p. 803 sq.

Was nun die bildlichen Darstellungen der Laren betrifft, so hat schon Müller a. a. O. p. 84 ff. einiger Denkmäler, nach Montfaucon, Passeri und Andern, gedacht. Ich habe selber nach einer Münze der gens Cäsia zwei Laren unten am Schlusse dieses Paragraphen in Holzschnitt beifügen lassen (vergl. die Erklärung der Abbildungen pag. 57.). Sie führen das Attribut des Hundes, während auf anderen Denkmalen ihr Haupt häufig ein Hundsfell bedeckt, oder ihre Tunica aus einem Hundsfelle gebildet ist. Für einen Lar giebt auch Lanzi (Saggio d. Ling. Etrusc. Tom. III. tab. XV. nr. 4.) die Figur aus, welche auf unserer Tafel XLIX. nachgebildet ist. Ferner sieh. Birger Thorlacius in der Abhandlung: Antiquitates quaedam ex monumentis priscis, praecipue ex gemmis musei Münteriani et Monradini, Havniae 1814. p. 12 sqq. nebst Millin Magazin encyclop. 1814. Decemb. p. 462. Er bemerkt, dafs sich bei D'Agincourt Collection de terres cuites pl. XIV. nr. 3. (auf unserer Tafel LI. nr. 2. copirt, vergl. die Erklärung pag. 58.) in der That ein Lar abgebildet finde, in der Gestalt eines nackten Kindes mit der Bulla am Halse (s. die Erklärung in unserm Bilderhefte pag. 59.), und zu den Füfsen einen Hund. In der Abbildung bei Thorlacius ist er mehr erwachsen, und hat aufserdem noch einen Stab und ein Hundsfell um den Kopf. Doch zweifelt Millin a. a. O., ob jenes Bild (bei Thorlacius) wirklich einen Lar darstelle, und nicht vielmehr einen andern Gott. Das eherne Idol eines Laren, der bei Santa im ager Clivensis ausgegraben wurde, etwa zwei Zoll grofs, findet sich bei M. Z. Boxhornius in Quaestt. Romm. VI. p. 924. Tom. V. Thes. Graev. Antiqq. Romm. abgebildet.

Auch die Wesenclasse der Manen [38] war in ein System geordnet, gleichsam in ein Geschlecht unter einer

38) Eine neue Ansicht von den Manen hat Sandal (Cosmogo-

Stammmutter und Vorsteherin. Die Sabiner verehrten eine Göttin Larunda in diesem Sinne. Sie ward in den Saliarischen Gedichten als Mania angerufen (Varro de L. L. VIII. p. 142 Bip. Festus in Man. p. 223 Dac. [39]).

niae Antiquitatis primae lineae Partic. II. Hafniae 1819. p. 187 und 188 sqq.) aufgestellt. Er sucht aus mehreren Stellen der Alten zu zeigen, wie die vier Principien oder Urstoffe der Welt auch die des Menschen seyen, und wie die Seele des Menschen aus denselben Principien, woraus die Weltseele, gebildet sey, und zwar auf dieselbe Weise. Es sind also, nach dieser Ansicht, in der menschlichen Seele dieselben Götter, wie in der Weltseele, vorherrschend und leitend. Jene vier Urstoffe aber im Menschen, eben so wie in der Weltseele vereint, sind die Manen. Diese sind die Genien, sowohl gute als böse, die wir mit unserer Geburt erhalten, und die uns unser ganzes Leben hindurch begleiten, die uns immer zur Seite stehen, und die uns entweder aus diesem Leben in einen besseren Zustand führen, oder, je nachdem wir ihnen folgen, in Verdammnifs stürzen. Diese zwei Genien sind Aether und Wasser, Juppiter und Neptunus, oder (wie bei Arnobius) der genius Jovialis und Pales, also dieselben, welche man Penates und Praestites nenne. Jener ermahne und führe zum Guten, denn er sey λόγος und νοῦς, dieser zum Bösen, denn er sey sinnlich (sensualis).

39) In diesen Kreis scheint auch die Göttin Mana Geneta (Γενείτη Μάνη) zu gehören, der man einen Hund opferte, mit der Bitte, dafs Niemand von den im Hause Gebornen gut werde. Plutarchus, welcher uns diese Nachricht aufbehalten (Quaestt. Romann. LII. p. 277. Vol. II. p. 133 Wyttenb.), stellt verschiedene Fragen auf, um den Grund dieser sonderbaren Sitte zu erklären. Zuletzt vermuthet er, unter „Guten" seyen hier die Gestorbenen zu verstehen, so dafs also dieses Gebet auf die Erhaltung der Hausbewohner am Leben sich bezogen. Die Göttin selber, welche, wie ihr Name andeutet, auf die Entstehung und Geburt verweslicher Körper (τῶν φθαρτῶν) sich bezieht,

An die Manen knüpften sich manche Begriffe, die selbst in der Römischen Staatsreligion hervortreten. Auch hier wieder viele Erinnerungen an Aegyptische Dämonologie. Die Manes hatten in der sublunarischen Welt zwischen dem Mond und Erdkreis ihren Sitz. Auch wird von der Unterwelt, als ihrer Wohnung, geredet. Hier, wie in Aegypten, ward ohne Zweifel Unterwelt in verschiedenem Sinne gesagt, so wohl in der ersten Bedeutung, als auch in der von tellurischer, unterirdischer Behausung. Das Unbestimmte ist diesem geisterhaften Gebiete allenthalben natürlich und eigen. Nach Römischem, ohne Zweifel aus der disciplina Etrusca überliefertem Glauben nahm man an, die Manes kämen dreimal im Jahre aus der unteren auf die obere Welt, am 24. August, am 5. October und am 8. November. Das waren Dies religiosi, an denen der Römer nichts Wichtiges vornahm, keine Schlacht lieferte und dergl. (Festus in den Grammatic. bei Gothofred. pag. 122 und 223. vergl. Macrob. Saturn. I. 16.). Das Volk versinnlichte sich diese periodische Seelenwanderung durch den l a p i s M a n a l i s, der auf einem Schlunde lag. Aus diesem Steine (Manalis) liefs man die Seelen im Volkssprichwort herausfliefsen (manare). Freilich knüpfte man auch andere Mythen an diesen Geisterstein. Doch galt er gemeinhin für die Thüre des Orcus, und die Zeit, während die Geister emporstiegen, bezeichnete der Ausdruck M u n d u s p a t e t. Der gelehrte Matthiä hat (in seinen Bemerkungen über Stellen des Livius u. s. w. Frankfurt 1810. p. 19.) einen andern Ausdruck, Mundus Cereris patet, davon zu unterscheiden gesucht.

vergleicht er mit der Hecate, die in Griechenland gleichfalls das Hundsopfer hatte; s. oben II. Th. p. 124 f. und Boxhorn in Graevii Thesaur. Antiqq. Romann. Tom. V. pag. 1018.

Für letzteren fand er erst spätere Zeugen. Hiernach zu schliefsen, könnte also die Vorstellung einer Ceres als tellurischer Potenz später zu den Römern gekommen seyn, als ihre Pneumatologie sich gebildet. Ich möchte auch dieses kaum aus jenem Ausdruck folgern. Der Begriff der ältesten Ceres der Pelasger, der Cabirischen Ceres (s. oben II. Th. pag. 349 ff.), war erweislich der einer Erdmacht, einer tellurischen Todesgottheit. Die Erde sendet Geister, sie sendet aber auch Früchte und alle gute Gaben; und wie die Erdgötter, die Todesgötter in alter Religion sämmtlich auch die guten Götter sind und heifsen, so war Ceres χϑονία im Begriff und Wesen Eins mit der in Alt-Italien mysteriös verehrten Bona Dea. Trennte man gleichwohl im Volksglauben und im örtlichen Dienste hie und da die Bona Dea von der Ceres, so ist dies eine Erscheinung, die nur beweiset, dafs man hier, wie öfter, besonderen Eigenschaften Eines Grundwesens eigene Persönlichkeit gab; welches wir schon öfter zu bemerken Gelegenheit hatten. Als ein solches Grundwesen mufs aber die Cabirische Ceres gedacht werden. Auch Arcadien, wo die Religion derselben so herrschend war, wollte den Schlund des Orcus, durch welchen Persephone hinabgeführt worden, bei sich haben; und die Pheneaten namentlich, diese eifrigen Diener des Hermes und der Ceres, hatten, wie wir oben sahen, auch ihren heiligen Stein πέτρωμα, der am Jahresfeste der Ceres unter Cärimonien eröffnet ward. Alle diese Vorstellungen hängen mit der Lehre von den abgeschiedenen Seelen und Manen unmittelbar zusammen.

Von den Festgebräuchen, die in jenen Tagen der Römer beobachtete, haben wir nur dunkele Vermuthungen; aus dem sehr begreiflichen Grunde, weil das Alles ja an die Geheimlehre gränzte oder selbst dazu gehörte. Wenn man sie als eine Art von Allerseelen-

fest sich denkt, so mag dies seine Wahrheit haben. Nur mufs immer das öffentliche Seelenfest der Römer davon unterschieden werden. Dies ward im Februar gefeiert, wenn die Sonne im Zeichen des Wassermanns war, und bestand hauptsächlich in Trankopfern, die man den Manen darbrachte. Es wird als eine Eigenheit bei den Alten bemerkt, dafs Decimus Brutus sich von der allgemeinen Sitte trennte, und dies Fest im December, also im Steinbock, feierte [40]. Dies Alles, Regel und Ausnahme, kann erst unten im dritten Theile verständlich werden, wo wir der Seelenwanderung gedenken müssen. Es waren dies alte Lehren Aegyptisch-Orphischer Priesterschulen, und Pythagoras wie die Etrusker hatten sie daher, wenn man auch keineswegs gemeint ist, diesen Philosophen für einen Etrusker zu halten. Es lag viel Sittliches in dieser Lehre, wie jeder Unbefangene gestehen wird, der auf einige Hauptzüge geachtet, wie z. B. darauf, dafs die schreckliche Larva dem frommen Hausbewohner nicht schadet, dafs es theure Pflicht ist, den Todten zu bestatten — und die sinnvolle Lehre vom Lar familiaris wie greift sie nicht zum Herzen, wie nimmt sie nicht den Menschen in seinem ganzen gewohnten Leben in Anspruch, und macht ihm Vaterland und Vaterhaus lieb und heilig! Ueberhaupt ist es denn nicht wohl gethan, den kräftigen, sinnlichen Naturmenschen durch so viele Bande als möglich an den Himmel anzuknüpfen, ihn so viel als möglich an die Gottheit und unsere Verwandtschaft mit ihr zu erinnern? Dafs Etruriens Priesterschaft eine so ernste und väterliche, so freundliche und so heilsame Leitung der Völker verstanden, geht aus Allem hervor. Dieser Todten-

40) Cicero de Legg. II. 21. Plutarch. Quaest. Rom. XXXIV. p. 272. p. 114 Wyttenb. Joh. Lydus de menss. p. 68.

dienst war dem Volke theuer geworden. Es huldigte ihm fortan gern und erzählte sich dabei von dem frommen Aeneas, der zuerst diese Feier angeordnet habe. Auch die hohen Geschlechter des stolzen Roms blieben dabei. Das Manenfest, das jährliche Besuchen der Gräber der Vorfahren führte den Geist zur Erinnerung an die Vorwelt zurück, an die Edelsten der Vergangenheit. Hatte doch der Ahnherr der Stadt, Romulus selbst, die Lemuralia gestiftet [41]). Dieses Fest hatte angeblich Romulus angeordnet, um seinen erschlagenen Bruder Remus, der nun als ein böser Geist, Unglück drohend, als Lemur die Stadt umschwebt, zu versühnen [42]). Dann wurde das Fest zu einem allgemeinen Sühnfeste, um die bösen, abgeschiedenen Geister oder Lemures zu besänftigen und Unglück abzuwenden. Die Feier währte drei Tage, den 9. 11. und 13. Mai, und wurde zur Nachtzeit gehalten. Aufser Anderem suchte man die Lemures durch pflichtmäfsige Reinigung und Sühnung zu besänftigen; man warf bei nächtlichem Opfer Bohnen zum Fenster hinaus, und sagte, man werfe die Gespenster (Lemures) damit aus dem Hause.

Die kunstfertigen Etrusker stellten in demselben Geiste sinnvolle Bildwerke auf [43]). Wie tief die Genien-

41) Ovid. Fast. V. 420 – 492. Livius I. 9. Servius ad Virgil. Aeneid. III. 63.

42) Daher sollte das Fest eigentlich Remuria genannt werden, und daraus, der leichteren Aussprache wegen, Lemuria entstanden seyn; s. Siccama in fastos Calend. Romann. cap. XI. in Graevii Thes. Antiqq. Romm. VIII. p. 70. Es ist oben jedoch bemerkt worden, dafs Appulejus de genio Socratis p. 50 Elmenh. den Lemur unbestimmt nimmt für einen abgeschiedenen Geist überhaupt, und hingegen die nach dem Tode unruhigen Geister und mithin die Gespenster Larvae nennt.

43) Ueber diese bildlichen Darstellungen der Etrusker ver-

lehre in die Wurzel der Nation gedrungen, davon sind ihre Denkmale redende Zeugen. Wir beschränken uns auf solche Werke, deren Etrurischer Ursprung unter Kennern unbezweifelt ist. Jene Pateren und Reliefs, die man in den Trümmern alt-Etrurischer Städte, und oft mit Etrurischer Schrift findet, sind in der That zum Theil eine bildliche Dämonenlehre. Seit Dempster und Gori sind jene Vorstellungen durch Kupferwerke verbreitet. Ganz neuerlich hat Micali in dem angeführten Werke mehrere merkwürdige Denkmale der Art mitgetheilt. Ich hebe nur einige aus. So zeigt eine alabasterne Urne (Micali nr. XXVI.) eine auf einem Pferde sitzende verschleierte Figur. Vor dem Pferde geht der böse Genius von fürchterlichem Ansehn und mit dem Hammer bewaffnet. Er hat es im Zügel gefafst, und ist also hier sichtbarlich Seelenführer. Es folgt eine jugendlich schöne männliche Figur, der gute Genius, der die Seele nicht lassen will und ihr nachgeht. Hier sind die Genien nicht beflügelt. Auf der Tafel nr. 52. (wovon unsere Tafel LIX. eine Copie liefert; vergl. Erklärung p. 61.) haben sie Flügel, und so fast immer. Hier sind sie an einem Wagen angespannt, auf welchem eine weibliche verschleierte Person sitzt. Der eine ist schwarz, der andere weifs. Es folgt ein männliches Wesen, und hinter diesem sieht man wieder zwei schwarze beflügelte Genien, wovon der eine am Eingang eines Thores steht. Man vergleiche die andern Darstellungen daselbst (auf

gleiche man jezt Francesco Inghirami Osservazioni sopra i monumenti uniti all' opera intitolata l'Italia avanti il dominio de' Romani pag. 62 sqq. und Uhden über die Todtenkisten der alten Etrusker, besonders über die an denselben gebildeten Reliefs; in den Abhandll. der hist. philologischen Classe der Königl. Preuss. Academie der Wissensch. Berlin 1819. p. 25 ff.

den Tafeln 33. 34. 43. 45.), um sich von den verschiedenen Wendungen zu überzeugen, die Etruriens Bildner diesen Ideen zu geben wufsten. Die Platonische Allegorie im Phädrus von den zwei Rossen weifser und schwarzer Farbe war mithin, wie so Vieles, eine beredte Einkleidung alter Symbole in die schöne Attische Sprache. Schönes zu bilden war den unter dem Gesetz väterlicher Religion arbeitenden Künstlern Etruriens nicht erstes Augenmerk; wie die alten Pelasger und die frühen Hellenen suchten sie vor Allem nur recht bedeutsam zum Auge zu sprechen. Die Forderungen des Sinnes vermochten sie nicht immer zu befriedigen. Sie huldigten dem alten Glauben. Daher gaben sie wohl auch den Genien Flügel, mit Augen übersäet, anzudeuten ihre umsehende, immer wachsame Vorsorge (s. die Bildwerke bei Micali nr. 22 ff. 41 ff. vergl. dessen Tom. II. p. 49. und unsere Tafel LIX.).



§. 5.

Von den Penaten.

Wenn also die Laren Beschützer und Horte sind, denen die Güter des Hauses, ihre wohlthätige Wirkung und Erhaltung anvertraut ist, so sind dagegen die Penaten, welche den θεοῖς μυχίοις, κτησίοις und πλουτοδόταις der alt-Griechischen Religionen entsprechen, eben die verborgenen Kräfte, woraus der Haus-

segen und alle Güter des Hauses entspringen [44]). Daher strahlen sie von der Vesta aus, und nehmen ihren Sitz im Innersten des Hauses; daher ihr Name Penates, man mag ihn nun von penus, jede Art von menschlicher Nahrung (weil sie allein dieselbe verleihen), oder von penitus ableiten, so daſs sie die Inneren sind, die im Innersten hausen, deshalb auch penetrales von den Dichtern genannt [45]). Also im Innersten wohnen sie, wie die θεοὶ μύχιοι, von hier aus, gleichsam wie aus dem Verborgenen, Segen und Wohlstand über das Haus verbreitend, und in so fern gleichbedeutend mit den θεοῖς κτησίοις und πλουτοδόταις der Griechen; wie

44) Den Unterschied zwischen Laren und Penaten denkt sich Platner (Beiträge zur Kenntniſs des Attischen Rechts, Marburg 1820. pag. 94 f.) so, daſs die Laren mehr auf die inneren Verhältnisse des Staates und der Familie, so wie auf die Sicherstellung derselben vor den Anfällen feindseliger Mächte, die Penaten dagegen auf die äusseren und deren wandelloses Fortbestehen in Glück und Frieden sich bezogen hätten. — Schon Dionysius von Halicarnaſs in der Hauptstelle von den Römischen Penaten (Antiqq. Romann. I. 67. p. 54. p. 169 Reisk.) bemerkt, daſs man dieselben im Griechischen bald θεοὶ πατρῷοι, bald γενέθλιοι, bald κτήσιοι, bald μύχιοι oder auch ἕρκιοι nenne; lauter Benennungen, deren jede eine Eigenschaft oder etwas den Penaten wesentlich Zugehöriges bezeichne: ἔοικε δὲ τούτων ἕκαστος κατά τινος τῶν συμβεβηκότων αὐτοῖς ποιεῖσθαι τὴν ἐπίκλησιν· κινδυνεύουσί τε οὐ τὸ αὐτὸ πάντες, ὅμως γέ πως τὸ αὐτὸ λέγειν.

45) S. Cicero de N. D. II. 27. — „Nec longe absunt ab hac vi dii Penates, sive a *penu* ducto nomine (est enim *omne, quo vescuntur homines, penus*), sive ab eo, quod *penitus* insident: ex quo etiam *penetrales* a poetis vocantur.“ Ich habe dort p. 315. 316. mehrere Nachweisungen gegeben. Vergl. besonders Müller de Diis Romm. Larib. et Penat. p. 10. und J. F. Gronovius Diatrib. in Statium ad Silv. IV. 8. cap. XLIV. p. 451 ed. Hand.

solches bereits Spanheim (de Vesta et Prytann. §. 14. in Graevii Thes. Antiqq. Romm. V. pag. 685.) gezeigt hat; vergl. auch oben II. Th. pag. 379. Eben darum gehören sie zu den grofsen und mächtigen Göttern, dii potentes, θεοὶ δυνατοὶ, μέγαλοι (s. Spanheim a. a. O. pag. 686.), welche das alte Griechenland gewifs eben so gut kannte, wie das alte Etrurien und Latium, die auch überdies in bestimmten Nachrichten der Alten als identisch mit den Göttern von Samothrace genannt werden, sie sind die Cabiren von Samothrace, die ersten Gründe alles Daseyns (s. oben II. Th. p. 336.) [46]. In diesem Sinne er-

46) In kosmogonischer Hinsicht sind, wie Sandal (Cosmogoniae Antiquitatis primae lineae Part. I. Hafniae 1819. pag. 185 sq.) zu zeigen sucht, diese grofsen Götter oder Penaten zu nehmen als die vier Principien oder ideellen Urstoffe, welche in der Weltseele vereint sind, Feuer, Wasser, Luft und Erde; und so fallen Apollo und Neptunus, ersterer als Aether (Feuer) und Luft, dieser als Wasser und Erde, in die Zahl jener grofsen Götter nebst Juppiter, Minerva und Juno; Minerva als der fünfte Theil des Aethers, als Feuer, welches die übrigen Stoffe durchdringt, Juppiter als die reine Luft, Juno als Wasser und Erde; was auch Servius gewissermafsen bestätige (zu Virgil. Georg. II. 323.). Und dahin gehöre auch die Angabe des Nigidius bei Arnobius III. 40. p. 132 Orell.: dafs Neptun und Apollo, welche die Mauern von Ilium erbaut, Dii Penates seyen, und dafs die Etruscische Priesterlehre vier Arten von Penaten angebe (s. oben). In diese Vierzahl von Penaten stellte Căsius dagegen: Fortuna, Ceres, Genius Jovialis und Pales, letzteren als ein männliches Wesen, als Diener des Zeus und Verwalter (villicus). Die beiden ersten nimmt Sandal a. a. O. p. 187. als Luft und Erde, den genius Jovialis als Aether und den Pales als Urwasser. Varro (bei Arnobius) hatte gelehrt, man kenne weder die Zahl noch die Namen dieser Götter, „*qui sunt introrsus atque in intimis penetralibus coeli.*“ Die Etrusker nennen sie auch wohl Con-

klärt sie auch Macrobius als die Götter, durch die wir leben und weben, durch die wir einzig und allein sind und bestehen [47]). Es ist demnach mit den Penaten der Begriff vom Inneren des Hauses und von allen Gütern, die es enthält, personificirt. Es ist das geheime Walten der Gottheit, an welches wir bei den Penaten denken müssen, eben das, was die Bedingung aller Wohlthaten ist, die uns Heimath, Haus und Hof gewähren. Ohne hier die Verwandtschaft dieser Penaten mit den Cabiren und andern orientalischen oder Griechischen Gottheiten (s. Müller a. a. O. pag. 19 ff.), noch den angeblich Troischen Ursprung [48]) der Römischen Penaten weiter zu

sentes und Complices, weil sie zugleich entstehen und untergehen, sechs männliche und sechs weibliche Gottheiten mit unbekannten Namen, Rathgeber des höchsten Gottes Juppiter; und in der Zwölfzahl kennt sie auch Varro de R. R. I. 1. Andere, setzt Arnobius hinzu, hielten Juppiter, Juno und Minerva für die Penaten, „sine quibus vivere ac sapere nequeamus, sed qui *penitus nos* regant, ratione, calore ac spiritu.“

47) Saturnal. III. 4: Sed, qui diligentius eruunt veritatem, penates esse dixerunt, *per quos penitus spiramus*, per quos habemus corpus, per quos rationem animi possidemus; vergl. oben II. Th. p. 336. Eine andere Ableitung giebt Festus (p. 335 Dacer.) und Servius zu Virgil. Aen. III. 12: „*Penus* dictus locus in aede Vestae intimus, et qui statis diebus circa Vestalia aperitur et clauditur.“ — Daher nun der Name der Römischen Penaten, zu denen eben deswegen auch Vesta gehört; vergl. oben II. Th. pag. 624. 639.

48) Vergl. Niebuhr Röm. Gesch. I. p. 135: „Wichtig aber und eigentlich der Römischen Religion angehörend, der Tuscischen, wie es scheint, fremd, war die Verehrung der Penaten zu Lavinium (der Glaube an das Daseyn des Palladium im Tempel der Vesta ist jung und ward nie allgemein) (?),

berühren, will ich nur bemerken, wie so ganz der Begriff dieser Italischen Gottheiten mit dem der θεοὶ Ἑρκεῖοι bei den Griechen übereinstimmt, an deren Spitze Juppiter Herceus steht (vergl. oben II. Th. p. 512. 521. Not. und 525.). Er und Vesta, seine Schwester, sind die grofsen Stadtpenaten Roms, die vaterländischen Götter (dii Patrii), durch deren verborgenes, unbemerkbares Walten diese Stadt beschützt und zur Herrscherin der Welt erhoben ward. Diese Verbindung oder vielmehr diese Aehnlichkeit des Ζεὺς Ἑρκεῖος, als Griechischen Hausgottes, mit den Römischen Hausgöttern oder Penaten, auf die schon Spanheim a. a. O. aufmerksam gemacht, hat nun Platner [49]) weiter durchzuführen gesucht. Er ist der Meinung, an dem Beispiele dieses Gottes gezeigt zu haben, dafs die Griechen, so gut wie die Römer, eine Art Laren- und Penatendienst gekannt haben.

Es zerfallen aber die Penaten, wie die Laren (s. oben p. 853 ff.), in Penates publici oder majores und in Penates privati, auch minores und familiares genannt [50]).

an denen, wenn nicht von den ältesten Zeiten her Troische Sagen an sie geknüpft gewesen, ohne Zweifel andere ältere Nationalsagen gehangen haben würden " u. s. w. Vergl. auch v. Bonstettens Reise nach Rom I. Th. p. 274 der deutschen Bearbeitung.

49) Beiträge zur Kenntnifs des Attischen Rechts pag. 94 f. — Ich bin in meinen Commentatt. Herodott. I. Lips. 1819. pag. 238 sq. von demselben Grundsatz ausgegangen. Je weiter wir in der Griechischen Religion ins Alterthum hinaufsteigen, und je mehr wir von den Poeten abstrahiren, desto mehr Aehnlichkeit mit der alt-Italischen.

50) S. Müller a. a. O. pag. 16. Hempelius de Diis Laribus p. XXIV. Aufserdem über diese dii privati und publici, Manes, Lares, Penates der Römer, J. F. Gronovii Dia-

Jene sind es, die mit unsichtbarer Kraft das Gedeihen und die Wohlfahrt von Städten, Gemeinden und Völkern fördern, die darum Tempel, Altäre und Heiligthümer haben, wo sie die Opfer und Gebete ihrer Verehrer empfangen. Als die unsichtbar waltenden Schutzgeister einer Stadt fallen diese Penates publici mit den diis patriis (θεοῖς πατρῴοις), womit eben die besonderen Schutzgötter einer Stadt oder eines Volkes bezeichnet werden, zusammen. Es werden daher häufig dii patrii und Penates in Verbindung genannt, z. B. bei Cicero pro Sulla cap. 31. und anderwärts, oder die Penaten erhalten selber das Beiwort patrii, wie bei Statius a. a. O. 51)

trib. in Statium cap. XLIV. ad Silv. IV. 8. pag. 456 sqq. ed. Hand.

51) S. dazu Gronovius a. a. O. p. 449 ed. Hand. Wenn man, bemerkt Hand, streite, ob die Penaten unter die Zahl der dii patrii gehört und also mit diesen identisch seyen, oder nicht, so habe beides in gewisser Hinsicht seine Richtigkeit, nur müsse man annehmen, daſs die Penaten oft mit dem allgemeinen Namen der dii patrii benannt worden. Die Penaten nämlich waren entweder publici oder privati, die dii patrii immer publici, d. h. solche, die von der ganzen Stadt und dem gesammten Volke (nicht von den einzelnen Individuen) als Schutzgötter verehrt wurden. Dem zu Folge könne man die Penates publici mit Recht patrii nennen, die Penates privati aber wohl nicht. Auch Gronovius selber (a. a. O. p. 447.) macht bemerklich, daſs man die Penaten öfters den diis patriis entgegengesetzt finde, wo sie als diejenigen begriffen würden, welche man sonst als Lares familiares bezeichne, patrii dagegen oft statt derer, unter deren Schutz Völker und Städte stehen, also publici. — Und es läſst sich in diesem helldunklen Gebiete der alten Volksreligion wohl vermuthen, daſs die Begriffe der Penaten und der Lares nicht immer so scharf geschieden worden.

Die Penates privati, familiares oder minores werden im Inneren des Hauses, auf dem Heerde verehrt, wo ihnen ein Feuer brannte, wie der Vesta, die ja selbst in der Zahl der Penaten mit einbegriffen ist. Denn der Heerd ist der gemeinsame Strahlenpunkt, von wo aus nach allen Seiten Heil und Glück für das Haus ausgeht. Die Penaten sind es ja — per quos penitus spiramus — welche unser sinnliches Leben, unsern Hauch und die innersten Gesetze unseres Körpers bedingen, denen wir das Pulsiren unserer Adern, wie den Odem unserer Lippen verdanken, die uns Lebensnahrung und des Lebens Nothdurft verleihen, die uns das liebe Gut, den jährlichen Ertrag, die Habe spenden (ϑεοὶ κτήσιοι), die über den Hofraum segnend walten 52) (ϑεοὶ ἑρκεῖοι), die die Hausflamme anfachen, und Alles das verleihen, wodurch der Hausgenosse sich behaglich fühlt.

Diese Vorstellungen vereinigen sich nun sämmtlich im Begriffe von der Vesta (vergl. oben II. Th. p. 624. und sonst im §. 18.), als der ersten Penas, der ersten und der letzten, der innersten Göttin, der Vorsteherin aller Penaten 53). Nachher ward ihr die Pallas beigesellt, und, obgleich Rom aus Pelasgisch-orientalischer Tradition nur diese zwei Penaten hatte (das Feuer der Vesta und das Gnadenbild der Pallas, aus Asien mit den Troischen Ankömmlingen hierher verpflanzt; vergl. auch oben) — so bekam doch in der Folge Rom noch meh-

52) Juppiter Herceus hatte im Hofe eines Spartanischen Königs, neben einem Heros, seinen Altar; der grofse Penate neben dem Lar (s. meine Commentatt. Herodott. I. p. 239.).

53) Schon nach der oben erwähnten Etymologie von penus, dem Heiligthum der Vesta; s. E. Spanheim de Vesta, in Graevii Thes. Antiqq. Romm. V. p. 686.

rere Penaten, Juppiter, Janus (vergl. oben II. Th. pag. 590. Not. 237.), Mars und Romulus. Sie insgesammt, mit der Vesta und Pallas, waren die Stadtpenaten und grofsen Schutzgötter Roms, Penates publici [54]): Juppiter, der auf dem grofsen Nationalort, im Capitol, in dem edelsten Hofraume wohnet; Janus, aller Dinge Anfang; Vesta, der Anfang uud das Ende, die Summe, das Wesen und die Seele aller Dinge (vergl. oben II. Th. p. 638.); Mars, als der grofse Anfänger der Zeit und des Jahres, der Inhaber des ersten Monats (des März, nach altem Römercalender), dessen Spröfslinge, Romulus und Remus, Rom gegründet. Auch Mercurius wurde ihnen zugezählt, nach einer Stelle des Servius (s. Spanheim de Vesta et Prytt. §. 15. in Graevii Thes. V. p. 686.).

Ueber die bildlichen Darstellungen der Penaten fehlen uns nähere Angaben. Blos Dionysius von Halicarnafs sagt [55]), dafs die zu Rom in einem Tempel befindlichen Troischen Penaten zwei sitzende, mit einem Speere bewaffnete Jünglinge gewesen, von sehr alter

54) S. Gronovius zum Statius a. a. O. p. 450.

55) S. Antiqq. Romm. I. 67. p. 55. p. 169 sq. Reisk. Servius zu Virgil. Aen. II. 325. — quos tamen Penates alii Apollinem et Neptunum volunt, alii *hastatos esse* et in regia positos tradunt. Vergl. oben II. Th. p. 344. Die Aehnlichkeit mit den Dioscuren liegt zu Tage. — Auf die kriegerische Stellung der Penaten mag sich auch der Gabinische Gurt oder Gewandwurf beziehen, mit dem sie bekleidet gewesen seyn sollen; wenigstens finde ich in einer Trierer Handschrift des Persius folgendes Scholium zu Satir. V. 31. „(Bullaque succinctis Laribus donata pependit) quia *Gabino habitu cincti Penates* formabantur obvoluti toga super humero sinistro, et dextro“ (die gewöhnliche Lesart hat: *cinctuque*, so wie: *humerum sinistrum*, *dextro nudo*).

Arbeit. In vielen andern alten Tempeln habe er dieselben eben so als zwei bewaffnete Jünglinge dargestellt gefunden. Und sie sind es auch wahrscheinlich, welche wir auf einer patera bei de la Chausse (in Graevii Thes. Antiqq. Romm. Tom. V. p. 321. Tab. XXII.) erblicken. Es sind nämlich, gerade wie Dionysius besagt, zwei Jünglinge mit Speeren in sitzender Stellung, an Schilde gelehnt. Derselbe Geschichtschreiber führt zugleich bei dieser Gelegenheit aus dem Timäus an, daſs man in einem Tempel zu Lavinium Mercurstäbe aus Eisen und Erz und Trojanische Werke aus Thon sah.

In der alten Vaticanischen Handschrift der Aeneide des Virgilius sehen wir die Penaten abgebildet, welche dem Aeneas an den Küsten von Creta, wo er vergeblich den ihm vom Orakel verheiſsenen Ort gesucht, erscheinen, und ihm Italien bezeichnen, als das von dem Gotte ihm verheiſsene Land. Aeneas ist auf einem Lager hingestreckt, um ihn die beiden Götter, eine männliche, ältere und eine weibliche, dem Ansehen nach kleinere Figur, beide umschleiert. Zwei Säulen tragen die Decke des Zimmers, über welcher man Sterne und den Mond erblickt. S. Millin Galerie Mythologique Tom. II. Tab. CLXXVI. nr. 645. und Explication d. planch. pag. 113.

Uebersehen wir endlich noch einmal in der Kürze beide Wesen, Laren und Penaten, so finden wir, daſs die Penaten höher stehen, als die Laren; denn sie sind ursprünglich Götter, sie sind personificirte Naturkräfte, sie sind die wunderbar wirkenden, schaffenden und erzeugenden, die unbegreiflicher Weise schützenden und rettenden Gotteskräfte, denen wir es zu danken haben, wenn das Haus in gutem Zustande bleibt, wenn der Hausvater und die ganze Familie rüstig arbeitet, die Scheune sich füllt, der Segen von Tag zu Tag, man weiſs nicht wie, sich mehret. Sie sind die unsichtbaren Genien, welche

Leben, Nahrung, Segen, kurz Alles, was der Mensch sich selber nicht geben kann, verleihen. Ganz anderer Art sind die Laren. Sie waren einst unseres Gleichen, Menschen, wie wir, die auf Erden gelebt, und nach ihrem Tode als Geister gern um das Haus, das sie bewohnt, weilen, die, wie das treue Hausthier, der Hund, als Beschützer und Wächter das Haus umschweben und bewahren. Denn sie, die selber Menschen gewesen, wissen am besten, woher die Gefahr droht, und woran es den hülfsbedürftigen Sterblichen gebricht. Sie wachen also, von aufsen die Gefahr, die dem Hause droht, abwendend, während im Inneren die Penaten wohnen, Wunder des Segens und Fülle des Glücks ausspendend.

§. 6.

Janus.

Nach diesen Vorbemerkungen über die Theologie der Etrurier überblicken wir die Hauptgottheiten, und reden dabei zugleich von ihrem heiligen Dienste. Unter den gröfseren Göttern steht, neben jenem Tina-Juppiter, oben an Janus. Die Vermuthung des Salmasius, der Name sey vom Aeolischen Ζάν abzuleiten, ist schon deswegen unstatthaft, weil Janus offenbar kein Pelasgisches, sondern ein national-Italisches Wesen ist. Dies geht schon aus der Hauptstelle des Ovidius (Fast. I. 90.) hervor, wonach Griechenland keinen Gott hat, den es ihm an die Seite setzen könnte. Allein etwas Wahres scheint jene Bemerkung doch zu haben, dies nämlich, dafs im höheren Priestersystem Juppiter und Janus identisch waren. Diese Meinung hegte Varro mit mehreren Anderen (Augustin. de Civit. Dei VII. 10.). Doch ohne mich bei Etymologien aufzuhalten, zu denen Johannes Lydus (de menss. pag. 56.) noch Beiträge liefern kann, will ich kürzlich die Haupt-

eigenschaften angeben, die die Alten diesem Gotte beilegen [56]). Wenn man einerseits von ihm als einem

56) So schrieb ich in der ersten Ausgabe dieses Buchs. Jezt möchte ich 1) nicht so bestimmt versichern, dafs Janus ursprünglich Italisch sey. Ich habe bereits oben II. Th. p. 547. den Janus als Djanus mit der Diana zusammengestellt. Beide Namensformen lösen sich in die einfachere der Dia auf, welche für die Griechische Δηώ gesetzt wird. Diese Dea Dia aber gehört den Samothracisch-Attischen Religionen an, und ist die Pelasgische Ceres, die in den Formeln und Liedern der Feldpriester (der fratres Arvales) vorzüglich häufig vorkommt (Marini Atti fratr. Arval. p. XXIII. p. 10. 126 seqq. vergl. meine Anmerk. zu Cic. de N. D. III. 22. pag. 603 seq.). Wenn die Dodonäische Dione als Juno und Venus Libitina zu den Italiern und Römern kam, so scheint Dea Dia - Diana und Janus aus den Pontischen Ländern und Samothrace zu den Etruskern gelangt zu seyn. Ino-Leucothea oder die Mutter des Morgenlichtes Matuta gehöret zu demselben Götterkreise. 2) Wie nun der Samothracische Uranus oder Cölus als Djanus seiner Dia oder Djana beigesellt war, und in Etruriens System als Janus erschien, eben so hatte dasselbe Italien von Dodona her seinen Juppiter Dodonäus als Gemahl einer Dione, Juno oder Venus - Libitina (denn dafs andererseits Juppiter Sohn des Cölus heifst, Venus Tochter der Dione, kann Niemand irre machen, der da weifs, wie in den Priestersystemen die emanirte Potenz immer wieder wie ihre Quelle, Sohn und Tochter wie Vater und Mutter, vorgestellt werden; vergl. oben II. pag. 467.). — Aber bei der Vergleichung der Latinischen und Etrurischen Systeme hatte man schon zwei höchste Götter, einen Janus und einen Juppiter. Dies erzeugte bei den Denkern Verlegenheit, die man bald dadurch zu heben suchte, dafs man den Janus zum Urprincip, woraus Alles genommen, stempelte, den Juppiter aber zum Oberherrn und Regenten aller Wesen und Dinge machte; bald dadurch, dafs man den Janus geradezu als Juppiter nahm. In diesem Sinne re-

König der Italischen Vorzeit spricht, der Janiculum erbauet und durch andere Werke seines Namens Gedächtnifs gestiftet habe (Arnob. adv. gent. III. p. 147.), und als Heros, der sich durch die Stiftung religiöser Anstalten verewigte (Lydus pag. 57.), so legt man ihm andrerseits wieder alle Prädicate einer Naturgottheit bei [57]).

den besonders die Griechischen Philosophen vom Janus. Sie nennen ihn geradezu Zeus. Z. B. Proclus im Hymnus auf Hecate und Janus (Biblioth. der alten Liter. und Kunst I. p. 46.) sagt geradezu: „Sey gegrüfst Janus, Urahn, unvergänglicher Zeus, sey gegrüfst o Zeus der Höchste" (vs. 3. „Ἴανε — Ζεῦ ἄφθιτε — ὕπατε Ζεῦ"). 3) Auf den Grund der Sache gesehen, so kündigt sich Zeus-Juppiter als ein Aegyptisches Wesen aus der Thebais und von Dodona her an, Janus aber als ein Indisches. Denn Janus mit seiner Frau und Schwester Camasene, dem Fischweibe, wird nur verständlich, wenn man an die Indischen Avatara's oder an die Herabkunft und Wandlungen der Indischen Gottheit denkt. — Hiermit soll aber natürlicher Weise nicht gesagt seyn, dafs Janus so unmittelbar und unvermischt als Indisch zu nehmen sey. Vielmehr mufs vermuthet werden, dafs einige Phönicische und Dodonäisch-Aegyptische Vorstellungen sich mit der Indischen Grundidee vom Janus verbunden hatten, vielleicht schon ehe dieser Gott in Italien einheimisch geworden. Mit andern Worten: Es finden sich Spuren, dafs Manches, was dem Italischen Juppiter eigenthümlich war, auch auf den Janus übergetragen worden. Am Schlusse dieses Abschnitts werden einige bestimmte Beweise dieser Sätze folgen, und vorher noch andere Erklärungen der Namen Janus und Jana berührt werden.

57) Buttmann (in den Abhandll. der Königl. Preuss. Academie der Wissenschaften zu Berlin, 1816 — 1817. p. 129 ff.) sucht den Janus aus jenem allgemeinen Ideenkreise schützender Genien zu erklären, welche den Menschen unsichtbar überall umschweben, die ihn im Hause schützen, und aufser dem Hause, auf den Wegen und auf dem

Zuvörderst heifst er der Himmel, und zwar bestimmt nach Tuscischer Lehre (Lydus a. a. O. pag. 57.). Er ist

Felde, vor bösen Dämonen bewahren. Aber im Hinausgehen aus dem Hause ist ein Punkt, wo der Hausgott mich gleichsam entläfst, und die Götter draufsen mich noch nicht übernommen haben. Auf diesen Augenblick lauert vielleicht ein böser Dämon. Hier tritt aber ein Genius des Uebergangs ein, ein Gott der Thüren, der in Freundschaft steht mit den Göttern draufsen und drinnen, der seinen Blick hat nach aufsen und nach innen gerichtet, und in dessen besonderem Schutze der Mensch steht bei jedem Durchgang. Und diese Vorstellung des Janus, als eines Thürgottes, wurde dann ausgedehnt auf den Wechsel der Zeiten. Er ist Eröffner des neuen Jahres, mit dem Blicke auf beide Zeiträume gerichtet, und so wird er ein Gott jedes andern Wechsels, auch des der Geschäfte und Verhältnisse. Diesen Sinn eines Gottes der Thüren und der Uebergänge sehen wir auch in Griechenland deutlich in dem Apollo θυραῖος oder ἀγυιεύς, dessen Analogie mit Janus sich gleich darbietet. — So Buttmann. — Nach meiner Ansicht, die von einem anfänglichen Monotheismus ausgeht, der allmählig in Polytheismus zersplittert worden, ist die Sache umzukehren, und Janus ist Thürgott geworden, weil er ursprünglich als Anfang und Ende, als Ein- und Ausgang gedacht, oder weil er die Negation aller Zeitlichkeit, und über der Zeit erhaben war. Mit Einem Worte: Ich sehe im Janus ein Ueberbleibsel eines reineren Religionsglaubens, wie im Indischen Parabrahma, der auch, selbst frei von Zeit und Wechsel, aller Avatara's und Yuga's Princip ist. Bei der Schöpfung der wirklichen Welt wird nun Brahma der Urleib, aus dessen Gliedern die Menschen genommen werden. Dieser Brahma über den Wassern scheint nun durch mannigfache Metamorphosen in den Babylonischen, Pontischen und Samothracischen Religionen endlich in Italien als Janus wieder aufgetreten zu seyn. Dafs er Thüren und Thore bewacht, ist nur eine aus jener höheren Idee abgeleitete Eigenschaft. Wenn die christliche Kirche singt: „Unsern Eingang segne Gott;

das Jahr, und seine Symbole spielen bald auf die Zahl der Monate, bald auf die der Tage des Jahres an. Der nach ihm genannte Monat begann nach der Einrichtung des Numa das Römische Kirchenjahr (ebendas. pag. 55.). Am ersten dieses Monats brachte man ihm das Janual, ein Opfer von Wein und Früchten; man bekränzte sein Bild mit Lorbeer, und an demselben Tage, an dem der Consul in feierlichem Zuge auf das Capitolium ritt, beschenkte man sich gegenseitig mit Kleinigkeiten (strenae; Ovid. Fast. III. 137. Herodian. I. 16. §. 6 sqq. J. Lydus p. 58.); welche Sitte in Sache und Wort (etrennes [58]) bis auf den heutigen Tag fortgepflanzt ist. Als Naturgott führt er auch den Schlüssel. Er führt ihn als Thürwächter. Er eröffnet die Jahresbahn, und jede Pforte auf Erden, bis auf die Thüren der Häuser, liegt unter seinem Beschlufs. Ueber dieses Symbol hat bereits Spanheim (ad Callim. Cerer. 45. vergl. auch de la Chausse in Graevii Thes. Antiqq. Romm. V. p. 776.) das Nöthige bemerkt, womit jezt Joh. Lydus (pag. 55.) verbunden werden kann. Die Bedeutung konnte auf verschiedenen Standpunkten höher und niedriger gefafst werden. Er

Unsern Ausgang gleichermafsen", so meint sie ohne Zweifel und mit Recht nur den Einen lebendigen Gott Himmels und der Erden oder die allgemeine göttliche Vorsehung. Nun könnte aber einmal ein zum Christenthum bekehrtes, aber nachher wieder in Abgötterei versunkenes Volk, unter andern christlichen Formeln und Sprüchen, auch jene Verse aufbewahrt haben. Es würde alsdann unter jenem Gott, der den Ein und Ausgang segnen soll, vermuthlich auch einen besonderen Geist verstehen, der an den Thüren Wache hielte, und vielleicht ihn gar bildlich als einen besonderen Thürgötzen vorstellen.

58) S. Recherches curieuses d' Antiquité pag. 48 sqq. Unten im §. 8. das Weitere.

konnte bald blos als Gott des Jahressegens betrachtet werden [59]), der die Schlüssel der Quellen und Gewässer hat, also in demselben Sinne, wie Serapis den Nilschlüssel führt (s. I. Th. pag. 313.), bald konnte er damit als Herr der Natur im Allgemeinen betrachtet werden. Daſs dies nicht bloſse Vermuthung ist, beweiset die Stelle des Ovidius (Fast. I. 117 sqq.), wo er redend eingeführt wird, wie er sich die Bewahrung des ganzen Universums, des Himmels, der Erde, des Meeres [60]), selber

59) Als Naturgott, als Gott des Jahressegens, bringt der Landmann dem Janus, ehe die Erndte beginnt, ein Voropfer von Kuchen (strues) mit Weihrauch und Wein, und bittet ihn, den Vater Janus, um Gnade, Glück und Segen für das ganze Haus. Ein Gleiches geschah auch der Juno und dem Juppiter; der Ceres schlachtete man ein Schwein; s. Cato de Re rust. cap. 134. mit den Erläuterungen von J. Gutherius de veteri jure Pontificio IV. cap. 3. in Graevii Thesaur. Antiqq. Romm. Tom. V. p. 180 sqq.

60) Bedeutsam ist die Darstellung des Janus auf Münzen, wie z. B. auf dem Holzschnitte des Titelblatts dieses Theils der Symbolik (vgl. die Erklärung der Abbildungen p. 57.). Die eine Seite nämlich zeigt einen Januskopf, die andere ein Schiffsvordertheil und eine Victoria. Die gewöhnliche Angabe, es sey dies zur Ehre des Kronos, welcher auf einem Schiffe nach Italien gefahren sey, hält Plutarchus (Quaestt. Romm. XLI. p. 274. E. Vol. II. p. 123 sq. Wyttenb.) mit Recht für ungenügend und zu allgemein. Er scheint vielmehr folgende Erklärung für die richtigere zu halten: Das, was für die Städte das Edelste, das Beste (τὸ μέγιστον τῶν καλῶν) und das Nothwendigste ist, besteht in guten Gesetzen und im Ueberflusse der nothwendigen Lebensbedürfnisse. Ersteres hat ihnen Janus, der ihre rauhe Lebensweise milderte, verliehen; letzteres gewährt ihnen der schiffbare Fluſs, welcher vom Meere aus wie vom festen Lande das, was sie nöthig haben, zuführt. Auf jene Umänderung des Lebens und der

beilegt. In dieser Bedeutung des Schlüsselführens hatte er auch den Beinamen Clusius, so wie er als Aufseher über die Welt Curiatius hiefs (Lydus p. 55.). In diesen und anderen Bestimmungen erscheint Janus ganz in der Eigenschaft jener Jahresgötter Aegyptens, Persiens, Phöniciens, ganz wie Osiris und Sem-Herakles, wie Dschemschid und ähnliche Incarnationen. Wie sie, so ist auch er das personificirte Jahr in seiner Entwickelung durch alle zwölf Zeichen, mit seinem Steigen und Sinken, das Jahr in der ganzen Fülle seiner Gaben. Und weil denn, wie unten deutlicher werden wird, die Jahresbahn durch die Zeichen auch die Bahn der wandernden Seelen ist, so erhält er dasselbe Seelenamt, das

Sitten bezieht sich das Doppelgesicht des Janus, des Gesetzgebers, auf den Flufs das Schiff. Servius zu Virgils Aeneis VIII. 357: Janus in Janiculo habitavit, qui quod navi exul venit, in pecunia ejus ex una parte Jani caput, ex altera navis signata est. Man vergl. Ovidii Fastor. I. 229 sqq. mit den Auslegern; und Draco Corcyräus beim Athenäus XV. p. 692. p. 528 sq. Schweigh. — Eckhel hat in der Doctr. N. V. Tom. V. p. 14 sq. und p. 214 sqq. die verschiedenen Vorstellungen des Janus und seiner Attribute auf Münzen und die Angaben der Alten zusammengestellt. Besonders verdient diejenige Münze Aufmerksamkeit, die auf der einen Seite den Doppelkopf des Janus mit einem spitzen Hute, auf der andern einen Delphin mit der Inschrift Velathri führet; s. Lanzi (Sagg. II. pag. 94 sqq. mit der Abbildung Tom. II. tav. VII.), der sie nach Volterra verweist. Ueber diese Münzclasse ist viel gestritten worden. Ich will nur zweierlei bemerken: 1) dafs wir beim Delphin wie beim Schiff an die Indischen und Phönicischen Wasser- und Schiffgötter zu denken haben; 2) dafs uns jezt die Monumenti Etrusci dal Cavaliere Francesco Inghirami, Fiesole 1819. 4. unter andern trefflichen Abbildungen Italischer Kunstdenkmale auch (T. I. S. III.) eine meisterhafte colorirte Copie jener Münze liefern.

die andern Naturgötter haben. Er wird darin ganz jenem Osiris-Serapis gleich. Er heifst auch, wie dieser, die Sonne [61]), und das Thor des Aufgangs wie des

61) Wenn also Janus so viel ist als Sol, Sonnengott, so wird es uns nicht weiter befremden, zu hören, dafs der Mond auch Jana hiefs. Varro wenigstens de Re rustica I. 37. 3. p. 187 Schneider. sagt: „Nunquam rure audisti, octavo *Janam* [lunam] et crescentem et contra senescentem? et quae crescente luna fieri oporteret, [et] tamen quaedam melius fieri post octavo *Janam* [lunam] quam ante?" Jana also, wie Scaliger (de veteri anno Romann. in Graevii Thes. Antiqq. Romm. VIII. p. 311.) bemerkt, ist hier Luna, und daraus durch Beifügung des Wortes Dea geworden Deiana, so Deiva, Deiviana. So wie man nun sagte Deiva Jana, so hiefs auch Janus, der Sonnengott, im carmen Saliare: Deivos Janos („Duonos Manos Ceruses Deivos Janos Venet"). Die weiteren Folgesätze, welche hieraus Scaliger zieht, dafs nämlich das erste Römische Jahr ein Mondenjahr gewesen, übergehe ich hier. — Hierauf bezieht sich auch wahrscheinlich das, was Niebuhr (Röm. Gesch. I. p. 122.) sagt: „Janus oder Dianus ist, wie Scaliger gezeigt hat, der Sonnengott" u. s. w. Noch deutlicher spricht sich Nigidius bei Macrobius (Saturn. I. 9.) hierüber aus: „pronunciavit Nigidius, *Apollinem Janum esse, Dianamque Janam*, apposita *d* litera"; denn Luna, Diana und Jana waren so dieselben Gottheiten; s. Sibrandus Siccama in fastos Calend. Romm. in Graevii Thes. Antiqq. Romm. Tom. VIII. pag. 59. — Die wahre Etymologie der Namen Janus, Diana u. s. w. habe ich bereits oben angedeutet. Sonst giebt man auch das alte Griechische und Lateinische Verbum *io* (davon ire), jao als Wurzel der Namen Janus, Janua und Januarius an; eine Etymologie, die auch Cicero de N. D. II. 27. („ab *eundo* nomen [sc. Jani] est ductum") angiebt; s. dazu Wyttenbach p. 754. Auch Buttmann a. a. O. p. 127 ff., der ebenfalls von dem Begriff des Janus und der Jana als Sonnen- und Mondgottheit ausgeht, erkennt in diesen uralten Namen Italischer Nationalgottheiten durch

Niedergangs liegt unter seinem Beschlufs (Lutatius beim Lydus p. 57.). Daher führt auch er wie jener die Seelen aus den höheren Wohnungen in den lunarischen Kreis herab (ebendas.). Aber auch Mittler zwischen den Sterblichen und Unsterblichen ist er, gleichwie jener Mithras der Perser. Janus trägt die Gebete der Menschen den höheren Wesen zu (Cajus Bassus bei Lydus a. a. O.), und auch in Bezug auf dieses Mittleramt, weil er sein Angesicht zur Götter- und Menschenwelt hinkehrt, deutete man sein Doppelantlitz [62]). Aber gerade wie man

etymologische Forschung den Ζὰν und die Ζανώ der Griechischen Stämme, als Nebenformen von Zeus und Here, oder vielmehr denselben Hauptnamen der höchsten Gottheit, welcher vom Orient aus in den verschiedenen Religionszweigen in den Formen J a h, J a o, J o v a, J o v i s sich fortgepflanzt hat; wozu noch der orientalische Name des Tages: J o m hinzukommt. Payne Knight Inq. into the symbol. lang. §. 134. pag. 104. vermuthet, der Name Janus sey von J a o, J a o n, einem mysteriösen Beinamen des Bacchus, abgeleitet. Bekanntlich hat man im Janus auch eine heidnische Umbildung des N o a h der Ebräischen Sage erblicken wollen, und in der Anpflanzung des Weinstocks, der richtigeren Eintheilung des Jahres und dergl. die Gleichheit nachzuweisen gesucht (s. Viola de veteri novaque temporum ratione, in Graevii Thes. A. R. VIII. p. 173 sqq.).

62) Nach Plutarchus (Quaestt. Romm. XXII. p. 269. Vol. II. p. 100 Wyttenb.) bezieht sich das Doppelgesicht des Janus entweder darauf, dafs Janus, ein Hellene aus Perhäbien, nach Italien gekommen, dort unter den Barbaren sich niedergelassen, und seine Sprache und Lebensweise verändert haben sollte — ein anderer Mensch geworden sey; oder vielmehr als Gründer und Stifter agrarischer Cultur und bürgerlicher Einrichtungen unter den rohen Völkern Italiens — ein Doppelmensch in dem Sinne, wie der doppelleibige Cecrops in Attica, der sogar auf Münzen, wie Janus, mit zwei Gesichtern erscheint (s. oben

jene Natur- und Jahresgötter, z. B. den Herakles, vom Jahresvorsteher zum Gott aller Zeit und so zur Unendlichkeit erhob, so gerade geschah es mit dem Janus.

II. Th. pag. 35. Not. 44.). Ein Anderer könnte eben so wahrscheinlich für ein Symbol erklären, dafs Janus als Anfang und Ende, als Ein- und Ausgang gedacht wurde. Aber die Römische Nationalsage wufste einen anderen Grund anzugeben. Da war Janus mit dem Doppelgesicht, dessen Tempel Romulus und Tatius nach ihrer Vereinigung gegründet, ein Zeichen der Vereinigung beider Reiche. Vergl. auch Servius zu Virgils Aeneid. I. 294. VII. 607. 610. und XII. 147. 198, wo verschiedene Gründe über das Doppelgesicht des Janus angegeben werden. Lanzi hat diese Nachricht des Servius aufgefafst, um das Doppelgesicht des Janus auf den Münzen von Volterra und andern Städten zu erklären (Saggio d. Ling. Etrusca Tom. II. p. 96 sqq.). Eckhel, der in der Doctrina N.V. Tom. V. p. 216 sqq. die mannigfaltigen Sagen vom Doppelgesicht des Janus gesammelt hat, bleibt auch hierbei seiner Behutsamkeit getreu, dafs er keine Entscheidung wagt, macht aber mit Recht auf zwei Punkte aufmerksam: einmal, dafs ähnliche Doppelgesichter auf den Münzen von Athen, Syracus und Etrurien vorkommen; sodann dafs man, welcher Erklärung man auch den Vorzug geben wolle, auf jeden Fall an etwas Allegorisches zu denken habe. Payne Knight (symbol. Lang. §. 134. pag. 104.) geht von demselben Grundsatz aus. Was nun meine Ansicht betrifft, so wäre es wohl im höchsten Grade überflüssig, mich darüber erklären zu wollen, da ich bereits im Vorhergehenden zum öftern von der Doppelgestalt orientalischer Gottheiten geredet, und noch zunächst vorher den Satz ausgesprochen habe, dafs ich den Ursprung des Janus in den Indischen Avatar's finde. Er ward auch mit vier Gesichtern (als quadrifrons) abgebildet (Servius ad Virgil. Aeneid. VII. 607. Augustin. de Civ. Dei VII. 4.), also gerade wie der Indische Brahma (sieh. unsere Tafel XXI. und die Erklärung dazu pag. 9. nr. 1.).

Auch er heifst nun vorerst Aufseher der Zeit, dann die Zeit selber (Frontejus bei Joh. Lydus 57. cf. 58.). Noch unterschied man ihn jedoch in dieser Mittelwürde vom Juppiter. Janus, sagte man, hat Anfang und Ende unter sich (Cicero de N. D. II. 27.), Juppiter führet das Regiment über Alles. Auch im realphysischen Sinne fafste man Janus als Chaos auf. So Ovidius (vergl. Joh. Lydus p. 57.). Darüber mufste freilich noch ein Ordner stehen, und dieser mochte denn Juppiter seyn. Aber vor der höheren Ansicht mufste auch diese Scheidewand fallen. Schon als Janus Clusius, sahen wir, hatte er ja, nach einer Deutung, Alles unter sich, und Hellas hatte kein Wesen ihm an die Seite zu stellen. Dafs diese Ideen nicht etwa erst Resultate späterer Philosopheme sind, beweiset alt-Römischer Festgebrauch und Festgesang. Er war und hiefs der Anfänger (initiator; Augustinus de Civ. D. IV. 11.), und an den Festen der grofsen Götter brachte man ihm zuerst das Opfer (Cicero de N. D. II. 27.) [63]. Er war und hiefs der Vater Janus

63) „Cumque in omnibus rebus vim haberent maximam prima et extrema, principem in sacrificando Janum esse voluerunt.“ Aufser dem, was Davisius hier über diesen Vorrang des Janus bei jedem Opfer und bei jeder heiligen Handlung bemerkt, habe ich noch dort (p. 314.) die bemerkenswerthen Stellen des Ovid. Fast. I. 171. und des Aurelius Victor. cap. 3. angeführt; s. auch Arnobius adv. gent. III: Janum quem in cunctis anteponitis precibus et viam vobis pandere ad Deorum audientiam creditis, nebst Heindorf zu Horazens Satiren II. 6. 20. und unserer zunächst folgenden Anmerkung. Ueber den Namen pater, den Janus führt, sind die verschiedenen Formeln, welche Brissonius (de formull. I. p. 45 sqq.) angeführt, wie z. B. Jano Patri Arietes II. nachzusehen. Insbesondere aber mufs ich in diesem Punkte auf die Erörterungen Marini's verweisen: Gli Atti de' fratelli Arvali p. 365 sqq. 378.

(Paullinus in Anecdot. Muratorii I. p. 122.), und in den Saliarischen Liedern nannte man ihn den Gott der Götter (Deorum Deus; Macrob. Saturn. I. 9.) [64]). — Was bedarf es weiterer Zeugnisse, dafs auch die Etrurische Priesterschaft im Sinne und Geiste des Morgen-

64) S. T. Gutberlethus de Saliis cap. 20. (in Poleni Suplemm. Thes. Antiqq. Tom. V. p. 729.). In der von mir angeführten Stelle des Macrobius, wo es vom Janus heifst: „Saliorum quoque antiquissimis carminibus Deorum Deus canitur", wollte Merula (ad Ennii Fragmm. p. 82.) lesen: Divom Deus, weil hier Macrobius wohl das Saliarische Gedicht vor Augen gehabt, dessen Varro de L. L. VI. erwähne: „Divum exta cante, Divum Deo supplice cante." Diesen Deorum Deus oder Janus nannten die Salier auch Janes (E. Dickinson de Noae in Italiam adventu p. 155.); oder nach Tertullian Eanus („exceptus a Jano, vel ut Salii volunt, Eano"). Ja die Salier selbst hiefsen Janes oder Eani — wie denn der Priester häufig den Namen seines Gottes führt; s. Vossius Inst. Orat. IV. cap. 1. §. 7. vergl. auch Servius zu Virgils Aeneid. VII. 610. — Janus wurde von den Römern auch bei der Einweihung ihrer Ackerfelder angerufen. Cato de Re rustica CXLI. (142.) p. 92 ed. Schneider. „Agrum lustrare sic oportet. — Janum Jovemque vino praefamino." Darauf hat man die wiederholt vorkommende Formel der Arvalischen Brüderschaft bezogen: Jano Patri Arietes II. (Marini Atti d. fratelli Arval. II. p. 366. und p. 686.). Nach den Angaben der früheren Gelehrten gehen alle dergleichen Formeln unter dem Namen der Saliarischen. Die neueren Erörterungen von Marini (Proemio zu den Atti d. fr. Arv. p. XII sqq.) haben es aber wahrscheinlich gemacht, dafs die Fratres Arvales, deren bei alten Schriftstellern äufserst selten Erwähnung geschieht (desto mehr aber auf Inschriften), unter dem Gesammtnamen der Salier mitbegriffen sind. Umgänge, Tänze und andere Cärimonien, die von den Saliern erwähnt werden, fanden gerade so auch bei den Arvalischen Brüdern statt.

landes dachte und lehrte? Hier wie dort Götter aus Gott geboren, und in absteigender Linie von Regenten, die ihre Kinder und Erben sind, im Abbilde dem Volke gezeigt. Janus der König gründet Städte, bauet Thore und Schutzwehr, und stiftet, zum Heros verklärt, Heiligthum und Gottesdienst in geweiheten Hainen, sorgt für der Völker Heil durch alle Monden, bestimmt heiliges Jahr und bürgerliche Ordnung Janus, der Gottessohn, durchläuft nun schon selbst als Sonne die Zeichen der Jahresbahn [65]), öffnet mit dem Schlüssel die Schleussen des Wasserreiches, tränket Menschen und Thiere, wärmt und zeitigt durch seinen belebenden Strahl, waltet über Auf- und Niedergang, und beschützt die beiden Pforten als der Heldenläufer und Kämpfer im Himmelsheere. Darum betet man zu ihm im Kriege, und das geöffnete Doppelthor seines Tempels ist das Zeichen des Krieges; das geschlossene, des geschlossenen Friedens [66]).

65) Daher auch die Form Eanus vom G e h e n (ab eundo); s. oben und daselbst Cicero de N. D. II. 27. p. 314. vgl. auch Symbolik II. Th. p. 213.

66) Den Sinn der Eröffnung des Janustempels in Kriegszeiten und seiner Schliefsung im Frieden hat neuerlich Buttmann a. a. O. p. 134 ff. auszumitteln gesucht. Er geht von dem Satze aus, dafs nirgends bei den Alten eine Spur von einem eigentlichen Tempel des Janus sich finde, und dafs der sogenannte Janustempel nichts weiter als ein bloſser Janus, d. i. ein Durchgang, gewesen. Solcher Durchgänge gab es in den alten Städten, wie z. B. in Rom, mehrere mitten in der Stadt, gewöhnlich Ueberreste eines älteren, kleineren Umfanges der Stadt, wovon man die Thore stehen liefs. Alle diese hiefsen Jani, und so war wahrscheinlich Janus mit Porta gleichbedeutend. Unter den vielen Januis dieser Art stand eines am Forum aus den ältesten Zeiten Roms, da sein Umfang noch beschränkt, und also das Forum am Thore lag. Mit diesem Thore, das jedoch schon frühe mitten in die Stadt zu liegen kam,

Darum heifst er **Patulcius** und **Clusius**, und Städte (Clusium) verherrlichen durch ihren Namen den himm-

war ein heiliger Gebrauch verbunden und eine alte Sage, dafs es nur offen sey im Kriege, im Frieden aber geschlossen. Der Grund dieser Sage mochte nun wohl darauf beruhen, dafs in den ältesten Zeiten dieses Stadtthor, das nach Norden hin gegen die Sabiner, die ärgsten Feinde des alten Roms, zu lag, im Frieden immer geschlossen war, um gegen unerwarteten Ueberfall zu schützen; im Kriege aber, wenn die Bürger ins Feld gezogen, stets offen seyn mufste, wohl bewacht und beobachtet, um die Streiter bei jedem nachtheiligen Erfolg schnell wieder in die Stadt aufzunehmen. Es wurde geschlossen und geöffnet mit feierlichen Gebräuchen, und höchst wahrscheinlich dem Schutzgotte der Thore, dem Janus, zur Zeit des Offenstehens ganz besonders durch heilige Weihe befohlen. Weil demnach die Schliefsung und Oeffnung des Thores mit Krieg und Frieden so genau verbunden war, so bekam der Gott dieses Thores, Janus, eine Art von Waltung über Krieg und Frieden, welche schon in dem Begriffe selbst des Uebergangs vom Frieden zum Kriege und umgekehrt lag. Unter andern Bestätigungen aus den Schriften der Alten, welche Buttmann für diese Ansicht anführt, will ich hier blos die Hauptstelle beisetzen, aus Varro IV. 34: Tertia est Janualis (er zählt Roms Thore auf), dicta ab Jano, et ideo ibi positum Jani signum et jus institutum a Pompilio, ut scribit in annalibus Piso, ut sit clausa semper, nisi cum bellum sit. Weil ferner Janus in dieser Beziehung auch **Quirinus** heifst, und zwar nur in der alten Formel: *Janum Quirinum clusit*, so vermuthet Buttmann weiter (a. a. O. pag. 142.), dafs dieses Thor der ältesten Stadt, das von ihr aus nach Norden ins Sabinerland nach Cures führte, von ihr den Namen das **Curiner**-Thor, *Janus Quirinus*, bekommen habe. — Ich habe bereits oben (II. Th. pag. 494. Not. 47.) angedeutet, wie dieses Schliefsen des Janustempels einen ganz anderen Grund hat. Es bezieht sich dasselbe vielmehr auf die Vorstellung des Janus (wie dort des Juppiter, des Ζεὺς στράτιος) **als Eröff-**

lischen Beschliefser. Er steht edlen Geschlechtern vor, darum heifst er Curiatius, und das edle Heldengeschlecht Roms verherrlicht durch That und Namen des Gottes Ruhm und Ehre. Er ist Vorfechter, darum heifst er Quirinus (Labeo beim Joh. Lydus pag. 55.) [67],

ners des neuen Jahres im Frühling, wo die Völker zu Felde ziehen. Janus, der Eröffner der Pforten des Jahres, eröffnet auch den Krieg, und ist der Anführer im Kriege. — Die natürliche Allegorie gab nun dem Janus auch eine Geliebte bei. Es war die Nymphe Carna (Carda, Cardea). Einige wollten Carda und Carna unterscheiden; so dafs erstere den Thürangeln, letztere dem Fleisch und leiblichen Leben vorstehe (Macrob. Saturnal. I. 12.). Aber Ovidius (Fastor. VI. 101.) legt der Einen Carna Beides bei; sie wacht über Schwelle und Thüren und über Gesundheit und Leben der Kinder, damit die Hexen (striges) ihnen nicht die genossene Milch aussaugen.

67) Ueber den Namen Quirinus, welchen Janus und auch Romulus führt, s. Buttmann (über den Janus, in den Abhandll. der histor. philolog. Classe der Königl. Preuss. Academie der Wissensch. zu Berlin, 1816 — 1817. pag. 142 ff.). Er nimmt an, dafs der in Rom neben den Romani wohnende Sabinische Volksstamm, einerlei mit dem in der Stadt Cures (daher der Name Curetes oder Quirites), einen Heros Quirinus als Stifter, so wie der Latinische Stamm in Rom einen ähnlichen, den Romulus, verehrte, dafs aber, nachdem beide Stämme ganz in Ein Volk zerschmolzen, die mythische Sage auch Einen Heros unter beiden Namen vereinte. — Bei den Namen Quirinus und Curiatius, wenn wir ersteren mit Cures verglichen sehen, mufs erwogen werden, dafs die Stammsylbe Cur in verschiedenem Sinne vorkommt. Der Juno Curitis oder Quiritis ist oben gedacht worden (II. Th. pag. 562.). Auf Etrurischen Denkmalen kommt ferner Cure vor, welches Lanzi (Saggio d. Ling. Etr. II. p. 388.) mit dem Griechischen ὁ κόρος vergleicht und als puer, junger Mensch, erklärt. Ebendaselbst

und dem grofsen Streiter Romulus weifs der Senat nach seinem Hintritt keinen höheren Namen beizulegen. Janus

(p. 345.) kommt in einer Etrurischen Inschrift Curial vor. Aber in Absicht des Janus sagt Joh. Lydus (p. 55.), der hierbei mehrentheils ältere Quellen nennt, Κυρίνον, ὡσανεὶ πρόμαχον (Vorfechter). Also will er dabei an curis, Spiefs, gedacht wissen. Vom Beinamen Curiatius aber sagt er: Κουριάτιον, οἱονεὶ ἔφορον εὐγενῶν, und fährt fort: Κουριάτιοι γὰρ καὶ Ὁράτιοι ὀνόματα εὐπατριδῶν εἰσί. Dafs ein Patriciergeschlecht in Rom Curiatier hiefs, scheint noch kein Beweis, dafs dieser Name Edelgeborene bedeutete. Aber der Satz hat andererseits doch seinen guten Sinn. Man erinnere sich nur an den Apollo πατρῷος und an die Athene ἀρχηγέτις zu Athen (s. oben). Bekanntlich hat neuerlich besonders Niebuhr (Röm. Gesch. II. 35.) den Satz vertheidigt, dafs die Plebejer in den Curien keinen Platz gehabt, indem die Curien die Gesammtheit und Gemeinde nur der patricischen Geschlechter (gentes) gewesen; wogegen A. W. Schlegel (in den Heidelbb. Jahrbb. 1816. p. 895.) alle Bürger ursprünglich in den Curien sitzen läfst. Ich mufs die Beweisführung für meine Ansicht einem andern Orte vorbehalten, und will hier nur die folgenden Sätze hinlegen: In der hierarchischen Staatsverfassung der Etrusker war nur eine Caste, die der Patricier, im Besitz der höheren Weihe. Da aber daran der Besitz der Regierungsrechte geknüpft war, oder da die Mitglieder der Geschlechter (gentes), weil sie die Weihe hatten, nur allein alle Magistratsstellen bekleideten, so war es natürlich, dafs sie auch allein in den Curien das Regiment führten. Mitglieder der Curien waren Alle, Plebejer, Clienten, wie Patricier (d. h. sie waren einer Kirchengemeinde einverleibt); aber Vorsteher der Curien (Curiones) waren im ältesten Etrurischen System nur die Patricier (d. h. sie waren die geborenen Kirchenvorsteher). — Das Wort Curia kommt im ältesten Etruscischen vor (Lanzi Saggio di Ling. Etr. II. pag. 345.) — Hiernach fasse ich nun den Begriff des Janus als Curiatius so: Janus war die Quelle der hieratischen Offenbarung und der prie-

ist Autochthon und Sohn des vaterländischen Bodens, Vater auch aller nachfolgenden Söhne des Vaterlandes; darum heifst er Patricius (Labeo ebendas.), und die ältesten Geschlechter Etruriens, Alba's und Roms, die hohen Häuser, die aus priesterlicher Unterweisung von Alters her göttliche und menschliche Gesetze verstehen, und die Geheimnisse des Tempeldienstes, die hohe Wissenschaft des Rechts als theures Erbgut ihrer Kinder bewahren und fortpflanzen, nennen sich auch Patricier: Väter und Vaterländische. Letztlich ist Janus Vater im höchsten Sinne. Die göttliche Herrlichkeit kehrt in den Schoofs zurück, aus der sie durch Sonne und Sonnenkinder auf Erden herabgestrahlt war. Dort in sich wird sie zum ewigen Vater, zur Götterquelle selber, zum strahlenden, nimmer getrübten Mittelpunkt, in dem sich alle Wesen vereinigen, zu dem Sonnen und Sonnenkinder sehnsuchtsvoll zurückblicken, und nach Ablauf der Zeit, ihrem besseren Theile nach, wieder aufgenommen werden. Dafs auch in dieser höchsten Würde Janus gedacht worden, eben so wohl wie Osiris und ähnliche Wesen, ergiebt sich aus dem Obigen; und Proclus betet zum Janus und zur Hecate, sie möchten ihm die Hände reichen, ihm dem Armen die göttlichen Wege zeigen, damit er das hochwürdige Licht erblicken, entfliehen möge des dunkelen Erdenlebens Jammer und Mühsal (κυανέης — κακότητα γενέθλης; Hymn. in Hecat. et Janum vs. 8 — 10.), und gelangen in den Port der Frommen (vs. 11. 12.). Und so befinden wir uns ganz in demselben Gebiete religiösen Denkens, das wir schon so vielfältig berührten.

sterlichen Gelehrsamkeit, und, weil daran alle Regierungsgewalt hing, Quelle der Gesetze und des Rechts. Er war den Etruskern — was Zeus den Griechen — Rechtsquelle, Rechtskörper und letzter Grund der Herrschergewalt.

§. 7.

Fortsetzung.

Auch eine Schwester des Janus lernen wir aus den Zeugnissen alter Schriftsteller und namentlich des erst neuerlich herausgegebenen Johannes Lydus kennen. Er führt das Zeugniſs des Demophilus an (p. 57.), der uns das oben Bemerkte vom frommen Heros Janus erzählt, und dann hinzufügt, dessen Schwester habe Camasene geheiſsen. Mehreres giebt uns der Epitomist nicht; aber nach der ganzen Analogie zu schlieſsen, war diese Schwester dem Janus in eben dem Sinne zugesellt, wie dort Isis dem Heros Osiris, wie Baaltis dem Bel-Kronos.

Um nun die Umgebungen des Janus und die Wendungen, die sein Fabelkreis nimmt, noch etwas näher kennen zu lernen, gehe ich von einer Stelle des Athenäus aus [68]). Die dem Janus dort beigelegten Erfindungen und den übrigen Inhalt dieses Zeugnisses haben wir schon oben berührt. Jezt ist es uns um das Geschlechtsregister zu thun, das sich hiernach so darstellt:

Janus ‿ Camise

Aethex	Olistene
(Αἴθηκα oder Αἴθηβα)	('Ολιστήνην)

Draco erzählt: Janus habe seine Schwester Camise [69])

68) Draco Corcyraeus apud Athen. XV. pag. 692. p. 528 sq. Schweighäus.

69) Καμίσην. So hat Schweighäuser nach Canters Conjectur im Athenäus (a. a. O.) drucken lassen. Die älteren Ausgaben hatten Καμίσηνον und Καμισήνον. Joh. Lydus hat, wie bemerkt, Καμασήνην. Casaubonus (zum Athenäus a. a. O.) führt aus Cato einen Bruder des Janus Namens Camises an. Ich finde dort zu wiederholten malen Cameses (p. 4 sqq. ed. Basil. 1530.). Auch Macrobius

geheirathet, und mit ihr einen Sohn und eine Tochter (die Namen sind vermuthlich verdorben) erzeugt. So fänden wir hier eine ähnliche Geschwisterehe, wie in Aegypten (s. oben I. Th. p. 282.) und in allen alten Götterfamilien, deren Ursprung in den Orient zurückgeht. Diese Schwester und Gattin des Janus, Camasene, ist aber auch ein göttliches Fischweib, wie die Atergatis und andere Phönicische und Syrische Gottheiten (s. oben II. Th. p. 64 ff. besonders p. 66.). Denn Καμασῆνες heifsen im alt-Griechischen die Fische [70]). Wasser ist der Grund aller Dinge, aus dem Wasser hat sich die Erde erhoben, sind die Menschen hervorgegangen, an den Wassern haben sich Burgen und Städte gegründet [71]). Aus dem Wasser steigen auch Wahrsagerinnen

(Saturnal. I. 7.) nennt denselben, nach Hyginus und Protarchus: Cameses. Auch in den Fragmenten des Berosus kommt neben Janus ein Italischer König Camesenuus vor (so heifst er in der lat. Ausg. von Basel p. 26 sq.; eine andere ist mir jezt nicht zur Hand). Von ihm hat der Italische Landstrich Camesene oder Camesena seinen Namen (s. Cato und Macrobius a. a. O. und Sempronius de Divisione Italiae pag. 57 Basil.). Hieraus ergiebt sich wohl, dafs Καμίση als Name von Janus Schwester im Athenäus schwerlich richtig ist. Vielmehr werden wir auf den Namen Camesene geleitet oder auch etwa Camasene, wenn man das Καμασήνη des Joh. Lydus als blofse Abweichung des Dialects ansehen wollte.

70) Mehrere Poeten, die den Archaismus in der Sprache liebten, hatten dieses Wort gebraucht (s. Antipater in der Antholog. gr. Tom I. p. 107 Jac.), besonders auch der so alterthümliche Empedocles (s. die Stellen beim Athen. VIII. 10. Plutarch. Sympos. V. 10.). Die natürlichste Herleitung ist aus dem Phönicischen; s. Empedoclis Fragmm. p. 606 ed. Sturz.

71) Janus (Ἰανός) heifst ein gewisser Berg, noch aufser dem Janiculum, aber auch, was besonders bemerkenswerth

und Prophetinnen auf, die Musen (s. oben I. pag. 473. vergl. II. pag. 436.). Wäre aber jene Camasena oder Camesne mit der Camena einerlei (welche Varro de L. L. VI. 3. p. 50 ed. Gothofred. mit ihrem alten Namen Casmena bezeichnet, wovon Casmenae oder Carmenae, die Musen), so hätten wir in ihr zugleich eine Muse oder Gesangnymphe, was uns unmittelbar zur Carmenta oder Carmentis führt, welcher die Hausmütter und Frauen den 11. und 15. Januar das Fest der Carmentalia [72]) feierten. Wie Camasene dem Janus, dem ältesten Nationalgotte Italiens, so steht sie als älteste

ist, ein Flufs; s. Athenäus a. a. O. Hiermit und mit dem Folgenden hängt dann auch folgende Genealogie organisch zusammen: Janus hat die Venilia zur Frau, und zeugt mit ihr die Canens, welche letztere den Picus heirathet (Varro de L. L. IV. 10. Ovid. Metam. XIII. 334. vgl. Heynii Excurs. VII ad Aeneid. VII. 371.). Nun ist Venilia die Welle, welche ans Ufer kommt, wie Salacia die ins Meer (salum) zurückkehrende (Varro ap. Augustin. de Civit. Dei VII. 22.). Von solchen Eltern kommt nun die Gesangnymphe Canens, die den weissagenden Vogel (Picus, die Hieroglyphe der Vogelschau — auspicina) zum Manne hat. — Die Allegorie ist von selbst verständlich. In dieser Genealogie wird Janus mit Saturnus in Verbindung gebracht, nämlich durch den Picus. Denn letzterer war Sohn des Saturnus, und eben dieser Picus erzeugt den Faunus, der dann mit der Marica den Latinus zeuget (vergl. Virgil. Aeneid. VII. 45 sqq. und dazu Heyne's Excurs V.).

72) Quellen über dieses Fest sind Ovidius Fastor. I. 461 sqq. Virgilius Aen. VIII. 339 sq. Varro de Ling. Lat. V. 3. — Bedeutsam und auf alten reinen Naturdienst hinweisend bleibt immer der Zug, dafs die Frauen bei diesem Feste nichts von Leder, Wolle (aus dem Thierreiche) an sich haben durften (s. Ovid. Fast. I. 617 sqq.), wie die Aegyptischen Priester, denen jede Kleidung von thierischem Stoffe untersagt war; s. oben I. Th. p. 252.

Nationalgöttin dem Evander, diesem Latinischen Nationalheros, diesem Verbreiter und Beförderer der Cultur in Mittelitalien, rathgebend und hülfreich zur Seite. Sie heifst bald Mercurs Tochter (s. Servius zu Virgils Aen. VIII. 130.), bald dessen Frau, und durch ihn Evanders Mutter (Liv. I. 7. Dionys. Halic. I. 3.). Sie kommt aus dem Lande Arcadien mit Evander nach Italien, wird dessen Rathgeberin, und erlangt dort einen Altar, hernach einen Tempel vor der ihr geweiheten porta Carmentalis [73]). Von Einigen wird diese Carmenta den beiden Schwestern Porrima und Postverta als die dritte beigesellt, oder es zerfällt vielmehr dieses Wesen in eine Pluralität von zwei andern weiblichen Wesen: Porrima oder Prorsa und Postverta, welche bei Varro (ap. Gell. XVI. 16.) die zwei Carmentes heifsen. Beide sind die grofsen Hebammen, welche über die Bildung des Kindes im Mutterleibe wachen. Ist Alles glücklich, liegt das Kind im Mutterleibe vorwärts, und kommt eine Kopfgeburt, so waltet die Porrima oder Prorsa; liegt aber das Kind verkehrt, so waltet die böse Postverta, die böse Lilith der Rabbinen. Aber die Prorsa singt auch, was vorlängst (porro), vor alter Zeit geschehen ist, und die Postverta, was nachmals geschehen wird und was in der Zukunft verborgenem Schoofse liegt [74]). Also auch zugleich begeisterte Sängerinnen und Wahrsagerinnen, welche die Schicksale singen, welche den

73) S. Plutarch. Quaestt. Romm. cap. 56. p. 278 B. p. 137 Wyttenb. vergl. Ovid. Fast. II. 201. (Liv. II. 49.) und Virgilius a. den a. O. nebst Servius und Heyne's Excurs I. zu Aeneid. VIII. 51.

74) S. Ovid. Fast. I. 633.

Porrima placantur, *Postvertaque*, sive sorores,
Sive fugae comites, Maenali nympha, tuae:
Altera, *quod porro fuerat*, cecinisse putatur:
Altera, versurum postmodo quidquid erat.

Schicksals- und Lebensfaden spinnen, gleich den Parzen. Daher die Namen Carmentae oder Carmentes und carminare: die Wolle, die Leinenfäden kämmen, reinigen, krempeln; aber auch singen [75]). Halten wir diesen Gedanken fest, so werden wir in diesen Carmenten die Griechischen Ξάντριαι erkennen, unter welchem Namen Aeschylus eine Tragödie gedichtet hatte [76]). Sie sind die beiden Sirenen, die großen, allwissenden Schicksalsgöttinnen, die bei Homer singen:

> Uns ist Alles bekannt, was ihr Argeier und Troer
> Durch der Götter Verhängniß in Troja's Fluren geduldet:
> Alles, was irgend geschieht auf der Lebenschenkenden Erde [77]).

Daß man aber bereits im Alterthum diese Carmenta als

75) Sidon. Epist. I. 9: Veterem *Musam* votivum quidpiam vel tumultuariis fidibus *carminantem*. Die drei Regentinnen des Schicksals (dominae fati; Ovid. Trist. V. 3. 17.) oder die Parcae wurden aus demselben Grunde auch Fatae oder Fata genannt (vergl. über ihre Darstellungen Zoëga Bassirilievi T. I. 64. pag. 107. und Cancellieri le sette cose fatali di Roma p. 67. not. 2.). Fronto de Nepote amisso I. p. 203 ed. princ. Mediol. sagt: „*Fata* a *fando* appellata ajunt: hoccine est recte fari? Poetae autem *colus* et *fila Fatis adsignant.* Nulla profecto tam sit importuna et insciens lanifica, quae erili (i. e. herili) togae solidum aut nodosum, servili autem subtile et tenue suptegmen neverit.“ Man sieht, wie der Philosoph in diesem Versuch einer Theodicee diese Bilder der Volksreligion wendet.

76) S. Pollux Onomast. X. 117. ibiq. Interprr. p. 1295 sq. ed. Hemsterhus.

77) Nach Voß; s. Odyss. XII. 189.
Ἴδμεν γάρ τοι πάνθ' ὅσ' ἐνὶ Τροίῃ εὐρείῃ
Ἀργεῖοι Τρῶές τε θεῶν ἰότητι μόγησαν·
Ἴδμεν δ' ὅσσα γένηται ἐπὶ χθονὶ πουλυβοτείρῃ.

Parze, als Schicksalsgöttin genommen, zeigt die bemerkenswerthe Stelle des Plutarchus (Quaestt. Romm. LVI. p. 278. B. Vol. II. p. 137 sq. Wyttenb.). Er berichtet, wie die Römischen Frauen nach glücklicher Niederkunft der Carmenta einen Tempel gesetzt. Diese Carmenta sey als Evanders Mutter nach Italien gekommen, ihr Name Themis, oder, wie Andere wollten, Nicostrate; sie habe Orakel in Versen gesungen, und daher (von carmina) den Namen Carmenta bekommen. Andere jedoch nahmen die Carmenta als Parze (*οἱ δὲ μοῖραν ἡγοῦνται τὴν Καρμένταν εἶναι*), und bezogen darauf das Opfer der Mütter. Der Name selbst bezeichne eine Besinnungslose (*ἐστερημένη νοῦ* d. i. carens mente), eben wegen der Begeisterung. So sey von ihr vielmehr das Wort carmina abzuleiten, weil sie begeistert Orakelsprüche in Versen gesungen, als ihr Name von carmina [78]).

78) Man vergleiche hierzu den schon oben angeführten Servius zu Virgils Aeneis VIII. 336. Auch er erwähnt des Namens Nicostrata, welchen Carmenta führe. Ueber den Namen Carmentis selber sagt er: „Ideo Carmentis appellata a suis, *quod divinatione fata caneret*; nam antique vates *Carmentes* dicebantur, unde etiam librarios, qui eorum dicta perscriberent, Carmentarios nuncupatos. Alii hujus comites *Porrimam* et *Postvortam* tradunt, quia vatibus et praeterita et futura sunt nota. Alii etiam *Tyburtem* dictum" u. s. w. — Nachdem die Böötische Callirrhoë (die Schönfliefsende) wegen des Todschlags ihres Vaters Phocus (der vom Seerobben den Namen hat) an den dreifsig Freiern durch den Sieg des Thebanischen Heerführers gerächt ist, da wird diesem eine Tochter geboren, die er auch Nicostrata benannte. Die Recht verleihende Minerva (Praxidice) hatte den Frevel blutig bestraft. Das sollte der Name dieser Jungfrau der Nachwelt sagen. Ich habe oben (II. p. 722.) bereits die Allegorien in jener Sage bemerklich gemacht.

So ist also jene Garmenta, die aus Arcadien nach Italien kommt, ein allgemeines Wesen, Hebamme, Geburtshelferin, Wirkerin aus der Tiefe, aus dem Mutterschoofse, Weltmutter, Nymphe, Amme, Wirkerin des Lebens, aber auch, als Nymphe, Muse (Maja, Moneta, Camena), begeisterte Sängerin und Wahrsagerin 79); mithin ist sie eine Idee aus der physisch-intellectuellen Hermeslehre von Arcadien, wo Maja die erste der Plejaden ist, aus denen Wetter und Wind prophezeit wird (vergl. oben II. Th. pag. 436. Not.), sie die Tochter der Plejone und Enkelin des Oceanus, von Zeus in einer Grotte erzeugt (s. Apollodor. III. 10. 1. Mehreres im dritten Theile, vergl. pag. 285 ff. der erst. Ausg.). Maja ist eine der Plejaden, der Verkündigerinnen der Jahreszeiten, welche dem Zeus als Tauben Ambrosia bringen (s. Odyss. XII. 61. Athenäus XI. p. 316 Schweighäus.), und zwar ist sie die älteste in der Plejaden Zahl, eine Bezeichnung der Regenzeit, der Jahreszeit, in welcher sich Regen über das Land ergiefst, um es fruchtbar zu machen und dem Pfluge vorzubereiten 80). Sie ist die Tochter des Zeus, mit Moneta erzeugt, und Urmuse; mit ihr erzeugt dann wieder Zeus den Hermes, das personificirte Dichten und Trachten, Hermes, mit welchem gegeben ist die geniale Kraft des Schöpfers, des Hervorbringers aus der Tiefe und aus dem Nichts. Und diese

79) Eben so weissagen in der Deutschen Sage die Meerweiber Hadburg und Sigelinde im Brunnen an der Donau dem alten Helden Hagen das Schicksal; s. Niebelungen Lied Nr. 25. vs. 6145 ff. In denselben Kreis fallen die Wahrsagerinnen unserer Vorfahren: die Jetten, Velleden und die Melusinen der romantischen Sagen.

80) Den 17. Januar (den 11. und 15. feierte man die Carmentalia) tritt die Sonne ins Zeichen des Wassermanns; Ovid. Fast. I. 651.

Schöpferkraft ist doppelt, im Geiste und im Körper (Hermes ist Sohn der Maja — διὰ τὸ ἐν ζώοις θρεπτικόν und διὰ τὸ τοῦ λόγου ζητητικόν [81]). Diesem Hermes und dieser Maja, welche sich uns als Mutter, Amme, aber auch als Plejade, als befruchtende, nährende Kraft und Verkündigerin der Jahreszeiten darstellt, diesen beiden Arcadischen Wesen analog finden wir in Italien Carmenta und Evander [82]; Carmenta nebst ihren Schwestern als Mutter, Amme, Nymphe, Sängerin, Prophetin, gleich der Maja, der ersten Plejade; und was uns der Name Μαία im Griechischen besagt, das wuſste die alt-Italische Sprache mit Carmenta anzudeuten. Sie ist (von carminare; s. oben) die Weberin des Schleiers der Natur, welche den Lebensfaden spinnt, welche das Kind im Mutterschooſse empfängt und bildet. Der Grund der Bildung des Kindes aber ist, wie bei der Welt, im Wasser, auch dieses liegt im Schooſse der Mutter, im Feuchten, wie die Welt einst im Feuchten lag und schwamm. So bildet Carmenta das Kind; aber indem sie bildet, spinnet sie auch die Fäden des Schicksals, von welchem das Leben des zu gebärenden Kindes abhängt. — Im Feuchten sind alle Dinge begraben, und man weiſs nicht, was sich bilden, was da werden wird. Dennoch ist Thätigkeit erforderlich. Und dieser Begriff der Thätigkeit ist mit Evander (εὔανδρος, vir strenuus) gegeben,

81) S. Eustath. ad Odyss. XIV. 435.

82) Was Hermes in Aegypten (vergl. oben I. Th. pag. 365 ff. pag. 374. und sonst), das ist Evander in Italien. Er soll zuerst die Cadmeischen Schriftzeichen nach Italien gebracht haben; s. Joh. Lydus de menss. pag. 3. In der späteren Römischen Sage tritt, wie hier Evander und Carmenta, so Numa mit der weissagenden Nymphe Egeria oder auch mit den Camenae (Musen) in Verbindung; s. Plut. Num. p. 165. B.

dem letzten Sohne des Majen- oder Carmentengeschlechts, dem letzten Hermes, dem Vorstreiter (πρόμαχος) der Völker, mit welchem Latiums Geschichte beginnt. So wären wir auf einem Standpunkte, der in allen alten Religionen sich nachweisen läſst, wo gleichsam durch ein magisches Band Geist und Natur wie in Eines verflochten sind, eine geheimniſsvolle Verknüpfung, welche auch die alten Italier in ihrem Evander und seiner Carmenta verkörpert hatten.

Endlich spielt auch der Mythus mit dem Gegensatze: Carmenta nämlich ist auch Postvorta, die Unklugheit, welche Alles zu spät thut. Sie ist es, welche bei dem Opfer für den groſsen Sonnengott und Jahresheros Hercules zu spät kam, d. i. welche den Acker zu spät pflügte, und so Strafe erleiden muſste [83]).

§. 8.

Fortsetzung.

Bemerkenswerth ist noch folgende Genealogie des Janus [84]):

Cölus ‿ Hecate Vulturnus
| |
Janus ‿ Juturna
|
Fontus.

83) S. Plutarch. Quaestt. Romm. LX. p. 278. Tom. II. p. 140 Wyttenb. vergl. oben II. Th. p. 240.

84) Arnobius advers. gent. lib. III. cap. 29. p. 126 Orell. — „Janum, quem ferunt Coelo atque Hecate procreatum in Italia regnasse primum, Janiculi oppidi conditorem, patrem Fonti, Vulturni generum, Juturnae maritum.“ Die Herausgeber corrigiren Fontis (s. Annott. II. pag. 354. vergl. Append. p. 42 Orell.). Dagegen setzte Wagner im Cicero de Legg. II. 22. 56. ad Fonti aras; wo Görenz Fontis wiederhergestellt hat; und so hat auch

Dieses Geschlechtsregister, obgleich durch und durch Italisch colorirt, verräth sich doch in seinen Gründen der Hauptsache nach als Samothracisch. Man sehe unsere obigen Erörterungen nach [85]). Cölus hier wie dort an der Spitze des Systems; dort der Δηώ oder Dia-Ceres als Gemahl zugesellt, hier der Hecate. Ihr Sohn dort Mercurius, hier Janus. Es ist wieder der alte Satz: Himmel und Erde erzeugen den Lichtgeist, der die Sittigung der Völker bewirkt. Diese Hecate ist aber als Ceres oder als Dia Dea zu nehmen, wie sie in den Formeln der Feldpriester heifst [86]); Formeln, an die wir auch gleich bei dem letzten Gliede dieser Geschlechtstafel werden erinnern müssen. Mercurius verbindet sich (um der obigen Stammtafel zuvörderst zu folgen) ehelich mit der Proserpina-Luna, mit dem feuchten Monde; Janus mit Juturna. Sie ist eine der Nymphen des Flusses Numicius, und ein See hat von ihr den Namen. Die andere Nymphe desselben Flusses ist Anna [87]),

meine Handschrift. Dafs aber, nach dieser Genealogie, Fons oder Fontus als Gott oder doch als Halbgott gedacht worden, möchte ich nicht in Abrede stellen. Eben so halte ich es für viel zu kühn, ohne tüchtige urkundliche Autorität im Arnobius Fonti ändern zu wollen. In den Eugubinischen Tafeln kommt die Formel vor: Fonos seis d. i. propitius sis, vom Aeolischen Ϝονος, wovon bonus, und so die Formen: fos, fons, im Plural fones (s. Lanzi Saggio III. pag. 749.). Warum soll es nun nicht einen Fontus gegeben haben, das heifst einen guten Geist der Quelle? Unsere Landleute reden ja auch von guten Brunnen.

85) II. p. 329.

86) Formeln der Fratres Arvales: *Junoni* (d. i. Genio) *Deae Diae; In Luco Deae Diae*, bei Marini ad tab. I. und XXXII. p. 10. 126 sqq. 146. 365.

87) Virgil. Aeneid. XII. 139. mit Servius, und Heyne Excurs. III ad Aeneid. VII. 29 sqq. p. 138 unten.

d. h. das personificirte Mondenjahr der alten Italier. Der Juturna Vater ist Vulturnus. Dieser kommt als Gott vor, als Wind (Εὐρονότος, Süd-Süd-Ost [88]), und als Flufs, der, auf Samniums Gebirgen entspringend, nachdem er mehrere Flüsse aufgenommen, sich ins Tyrrhener-Meer ergiefst [89]). — Gerade so sind die Samothracischen Dioscuren und die Attischen Anaces, oder Horte, Beherrscher der Winde und Beschirmer zur See [90]). Vulturnus waltet auch über die Winde, und Janus bauet Schiffe; aber Vulturnus treibet auch aus Süden die Regenwolken zusammen, die sich auf den Gebirgen von Samnium entladen, den Flüssen Mittelitaliens Entstehung und Nahrung geben. Das ist Juturna's Geschichte. Sie zeuget nun mit dem Gott an den Wassern, mit dem grofsen ersten Schiffer Janus, einen guten Quellengeist, einen Fontus. Er giebt gutes Brunnenwasser, und ist als Geist der Quelle (fons) ein guter, fonus, bonus; gleichwie die Götter von Samothrace und die alten Horte von Athen die Guten (Dii Boni) heifsen, und einen Gott in ihrer Mitte haben, der gut zu rathen weifs (Eubuleus) [91]). Ich denke, nun haben wir keine Anstrengung nöthig, in dieser Juturna nur eine andere Bezeichnung der Camasene zu erblicken, die wir bereits als des Janus Frau kennen gelernt; eine Carmenta auch, d. h. eine gute Rathgeberin und Prophetin aus den Wassern aufsteigend. Aber zum Beweise, dafs die alten Italier bei ihr an heilsame Quellen selber gedacht, führen

88) Favorinus ap. Gell. N. A. II. 22.

89) Plin. H. N. III. 5. Virgil. Aeneid. VII. 729. mit den Erklärern.

90) Oben II. Th. p. 338 f.

91) Oben II. Th. p. 336 ff.

wir nun hier den Zug noch an, daſs die Gelehrten den Namen Juturna vom Helfen, juvare, ableiteten [92]). So konnte sie keinen anderen als einen guten Quellsohn (Fontus) hervorbringen. Dafür empfingen auch beide, Mutter und Sohn, die Huldigungen der dankbaren Völker. Ihr feierten Alle die, welche ein Geschäft im oder am Wasser trieben (qui artificium aqua exercent), ein Fest, Juturnalia genannt. Eben so feierten gewisse Innungen, die mit dem Wasser zu thun hatten, wie die Walcker und Gerber (fullones), Fontinalia oder Fontanalia [93]); und in den Liturgien zweier Priestervereine, der Umbrischen Atierati und der Latinischen und Römischen Arvales, finden wir Formeln wie folgende: Fonti verbeces duo; woraus wir ersehen, daſs diese Priesterschaften dem Quell und dessen Geiste Schöpse ge-

92) Servius ad Virgil. Aeneid. XII. 139. Ob die Etymologie wahr oder falsch ist, thut nichts zur Sache. Die Veranlassung dazu war in jenen organischen Anschauungen gegeben. Heyne tadelt die Herleitung am angeführten O. — Es sey hierbei auch bemerkt, daſs Vulturnus, von vultur, Geier, ganz in den Kreis der Palicischen Religionen eintritt. Diese Götter Siciliens, Palici genannt, sollte Juppiter in Gestalt eines Geiers (als vultur) erzeugt haben. Es waren zum Theil Fluſsgötter, wie z. B. Amenanus, und die Grundidee von dieser Religion war die Vorstellung von dem Ab- und Zunehmen der natürlichen Dinge, wofür die Flüsse und Quellen die deutlichsten Bilder liefern (s. oben II. p. 228 f.). Vulturnus war also der Geierfluſs, wie der Nil auch Adlerfluſs hieſs. In den Thebaischen Sculpturen erscheint ein Vogel mit dem Nilschlüssel, und erweckt den erstarrten Osiris von dem Lager. Der Löwenkopf des letzteren deutete an, daſs der Gott im Zeichen des Löwen als gewaltiger Strom sich erheben wird.

93) Marini Atti Arval. II. p. 416. Das Fest fiel zu Rom auf den 13. October.

opfert und überhaupt verschiedene Spenden dargebracht haben [94]).

Von diesen grofsen und guten Göttern leiteten, nach der herrschenden Gewohnheit des Alterthums, auch sterbliche Menschen ihre Herkunft ab. Ich will jezt nicht davon sprechen, dafs der epische Dichter Roms « die eingeborne Göttin von Latium », wie er die Juturna nennt, zu einer Tochter des Daunus und zur Schwester des Turnus macht [95]). Die Plebejerfamilie der Fonteji führt den Doppelkopf des Janus und ein Schiff auf ihren Münzen. Hier sah Vaillant sehr richtig, und Eckhel bestätigt es durch viele ähnliche Beispiele, dafs die Fontejer damit sagen wollten, sie stammen vom Fontus und durch ihn vom Janus ab [96]). Die plauderhaften Griechen trieben sich noch mit anderen Legenden um, wie einst unter den gerechten Atlantiern ein weiser König Cölus geherrscht, wie er seine Völker gebildet und durch weise Gesetze regieret, wie er die Bahnen der Sonne und des Mondes bestimmt, und in den Sternen die Zukunft gelesen, wie er sein Reich nach Sonnenuntergang und Mitternacht ausgebreitet, wie er mit der Titea, auch Aretia genannt (von der Erde), funfzehn Söhne, die Titanen, erzielet, die in der Folge mit Juppiter selbst um die Herrschaft gestritten, und wie ihn, nach seinem Tode, seine dankbaren Unterthanen als Cölus oder Janus unter die Götter versetzt haben [97]). — Wer

94) Lanzi Saggio I. p. 361. 374. II. p. 666. 749. Marini II. p. 375. 416. vergl. die Anmerkung zu Cicero de N. D. III. 20. p. 582 unserer Ausg.

95) Virgil. Aeneid. XII. 785.

96) Eckhel D. N. V. Vol. V. p. 214.

97) Viola de veteri novaque Romann. tempp. ratione, in Graevii Thes. A. R. VIII. p. 174.

sieht hier nicht einerseits den Evhemerischen Grund und Boden, und andererseits das hellenisirende Bestreben, die Griechische Theogonie mit der Italischen in Einklang zu bringen? Also kein Wort weiter! — Ein Anderes ists, wenn eine Sage den Janus aus Perrhäbia in Thessalien nach Italien ziehen läſst [98]). Denn die Begriffe erinnern uns an die groſsen und guten Götter von Nordgriechenland und Samothrace. — Mit Einem Worte: Janus scheint aus Indien ursprünglich abzustammen, und mit Phönicischen, Samothracischen, Thessalisch-Dodonäischen Umgestaltungen in Italiens Boden verpflanzt, und dort recht einheimisch geworden zu seyn.

§. 9.

Fortsetzung.

Dem Janus, dem groſsen Eröffner der Zeit und insbesondere des Jahres, ist der erste Monat geheiligt, und führt nach ihm den Namen Januarius [99]). Diese Ein-

98) Plutarch. Quaestt. Romm. XXII. p. 269. p. 100. und XLI. p. 274. p. 124 Wyttenb.

99) Wenn Longinus diesen Monat als Αἰωνοάριος von αἰών, die Zeit, hergeleitet hatte, so fanden dies die Griechen selbst gezwungen (Suidas in Ἰανουάριος II. p. 90 Kust. Eudocia p. 233. und Tzetzae Posthomer. vs. 771 sq. und daselbst Jacobs p. 175.). Ruhnkenius meint jedoch, eine solche Etymologie sey dem Griechen Longinus noch nicht so übel zu nehmen, als die andere dem Römer Cicero, der den Janus als Eanus, von eundo, aufführt (de N. D. II. 27. s. Ruhnk. de Vit. et Scriptt. Longini §. XII. p. 338 sq. ed. Leid.). — Dem Leser werden dabei von selbst ganz neue Etymologien verschiedener Art einfallen. — In der Sache lag aber etwas Wahres, nämlich dies, daſs Janus wirklich von den Alten als Vater der Zeit, αἰῶνος πατήρ, genommen ward; und auch selbst für die Namens-

richtung, wonach gedachter Monat das Jahr beginnt, welche die Sage dem Numa zuschrieb, findet ein alter Forscher in der Natur der Sache gegründet [100]). Denn man setze doch am besten des Jahres Anfang in die Zeit nach dem Wintersolstitium, wenn die Sonne ihre Bahn vollendet, und sich uns wieder zu nähern anfange. Den Namen selber, wie schon bemerkt, leitete man von Janus ab: « Caeterum Januarium et Februarium, postea quidem additos, sed nominibus jam ex Latio sumtis: et *Januarium ab Jano, cui attributus est, nomen traxisse* » [101]). Andere wollten den Namen weniger passend von janua, die Thüre, ableiten [102]). Die verschiedenen Erklärungen und Erläuterungen über diesen Monat finden sich bei J. Lammantinus, de anno Romano, in Grae-

form Eanus werden sich im Verfolg Stimmen vernehmen lassen. In Joh. Lydus Buch von den Monaten pag. 56. lesen wir vom Janus: *ἄλλος δὲ αἰωνιάριον αὐτὸν ἑρμηνεῦσαι βούλεται.* Die Form *αἰωνιάριος* möchte ich nicht antasten, aber statt *βούλεται* hätte die Lesart *βιάζεται* den Vorzug verdient, denn es ist hierbei immer von einer gezwungenen Erklärung die Rede. Auch Eudocia p. 233. hat *βιάζεται* und die Form *αἰωνοάριος.*

100) Plutarch. Quaestt. Romm. XIX. p. 268. Vol. II. pag. 96 Wyttenb. vergl. Vit. Num. cap. 18. 19., wo dieser Punkt ausführlicher behandelt ist.

101) Censorinus de die natali cap. 22. nebst den Auslegern.

102) S. Porphyrius de antr. Nymph. cap. 23: *διὸ ἰανούαν εἰπόντες τὴν θύραν, καὶ ἰανουάριον μῆνα τὸν θυραῖον προσεῖπον· ἐν ᾧ ἥλιος ἀπ' αἰγόκερω πρὸς ἑῴαν ἐπάνεισιν, ἐπιστρέψας εἰς τὰ βόρεια.* Jedoch hat van Göns zu dieser Stelle pag. 113. und Lindenbrog zu der angeführten Stelle des Censorinus aus andern Schriftstellern die richtigere Ableitung des Januarius von Janus nachgewiesen. S. Macrob. Saturn. I. 13. Isidor. Origg. V. 33. Vergl. auch Davies zu Cicero de N. D. II. 27. p. 314 uns. Ausg.

vii Thes. Antiqq. Romm. Tom. VIII. pag. 274. und bei Hadr. Junius de annis et mensibus, ebendaselbst p. 214. Sonst giebt P. Morestellus (de impositione nominum singulis mensibus, ebendas. p. 746.) denselben physischen Grund an, den ich oben bemerkt, warum gerade der Januarius das Jahr beginne.

Eine Abbildung des als Gott personificirten Monats Januarius finden wir, nach einem Calendarium aus der Zeit des Kaisers Constantius, in Graevii Thes. Antiqq. Romm. VIII. zu fol. 96. Es ist ein dem Ansehen nach bejahrter Mann, in feierlicher Amtskleidung, der eben Weihrauch auf einem Dreifuſs anzündet. In der andern Hand hält er eine dreiblätterige Blume. Neben dem Dreifuſse steht ein Hahn, und auſserdem zur Seite ein Gefäſs mit Weihrauch (pyxis thuraria), beides Symbole der Laren und der Wachsamkeit, wie P. Lambecius in den Noten ebendaselbst p. 105. A. meint. Bereits oben (II. Th. p. 90.) sahen wir den Hahn als Symbol des Feuergottes Nergal in Samaria. Denn es ist der Hahn überhaupt ein der Sonne geheiligtes Thier, und daher ein Attribut mehrerer Gottheiten; namentlich auch des Mercurius (H. Aleander Tab. Heliacae explicatio, in Graevii Thes. A. R. Tom. V. pag. 718. A.) und der Minerva (s. oben II. Th. §. 27. p. 746.). Die Bedeutung des Hahns wurde ganz natürlich dem personificirten Januarius beigegeben, weil dieser den Monat darstellt, welcher nach der Wintersonnenwende das Erwachen der Natur verspricht.

Dem Janus, dem groſsen Anfänger des Jahres, war, wie bemerkt, insbesondere der erste Tag des Januar (Calendae Januariae) geheiligt. Es war dieser Tag eigentlich kein Feiertag, allein er wurde doch sehr festlich begangen. Man saſs zu Gericht, verrichtete auch seine Geschäfte und arbeitete; allein dabei war der Tag doch den groſsen Göttern Janus und Juno heilig, und durch

mehrere feierliche Handlungen ausgezeichnet. Denn wenn dieser Tag einerseits ein Festtag von hoher Bedeutung war, so wollte doch auch der Römer, dessen Sinn stets auf das Praktische gerichtet war, diesen Tag, den ersten des Jahres, nicht durch gänzliche Unthätigkeit und Geschäftslosigkeit bezeichnen; er hielt es für seine Pflicht, an demselben gleichsam einen Vorschmack von seinen Geschäften zu erhalten, und eine gute Vorbedeutung für das ganze Jahr zu nehmen [103]). So spricht schon der Römer Ovidius, dem diese Sitte selber aufgefallen:

Postea mirabar, cur non *sine litibus* esset
Prima dies. Caussam percipe Janus ait.
Tempora commisi nascentia *rebus agendis*
Totus ab *auspicio* ne foret annus *iners* [104]).

An diesem Tage brachte man dem Janus ein Opfer, bestehend in einem Kuchen (libum) von Mehl, Milch und Honig, das Janual [105]). In der Frühe, wenn der Tag graute und der Hahn rief, sah man alle Hausthüren festlich geschmückt mit Lorbeerzweigen und andern Kränzen. Andere begleiteten mit Gebeten einen reichen und angesehenen Mann in den Tempel bei Fackelschein, mit weifsen Kleidern angethan [106]). Dies war nämlich die

103) Vergl. Herodian. I. 16. mit den Anmerkk. von Irmisch pag. 683 sqq. und Thorlacius populäre Aufsätze u. s. w. übersetzt von Sander (Kopenhagen 1812.) p. 182.

104) Ovid. Fast. I. 165 ff. 176. 185.

105) S. Festus s. v. p. 177 Dacer. Janual, libi genus, quod Jano tantummodo libatur.

106) Die Neueren, welche über die Feier des Jahresanfanges geschrieben haben, verzeichnet Fabricius in der Bibliographia antiq. p. 461. 462, jedoch mit mehreren falschen Citaten und sonstigen Unrichtigkeiten. Libanius in der Ἔκφρασις Καλανδῶν (Tom. I. p. 178.) Vol. IV. p. 1053 sqq. Reisk. erzählt Mehreres, was zu seiner Zeit am Tage vor

feierliche Procession, worin der neu angehende Consul auf einem weifsen Rosse und in weifsem Kleide ins Capitol in den Tempel des Juppiter Capitolinus (dem als Sonnengotte das weifse Rofs geweihet ist) zog, und dort ein Opfer verrichtete dem Gotte, welcher den winterlichen Kampf überstanden, und nun als Sieger die neue Bahn beginnt. Denn jezt ist der Winter überwunden, das Reich seiner Finsternifs hat ein Ende, das Licht hat gesiegt, es beginnet die Herrschaft der Sonne von neuem.

Nun machte man sich gegenseitig Geschenke, Strenae, die in verschiedenen Zeiten auch verschieden waren. In den ältesten Zeiten gab man sich trockene Feigen, caricae, ἰσχάδες, in Lorbeerblätter gewickelt [107], vermuthlich drei an der Zahl. Dieser Gebrauch der Strenae, sagt Symmachus (Epistoll. X. 28.), sey fast so alt als die Stadt Rom, seit dem Vorgange des Königs Tatius, der aus dem Haine der Göttin Strenua die Reiser des heiligen Baumes, des Lorbeers, abgebrochen und geweihet, um das neue Jahr selbst zu weihen (verbenas felicis arboris ex luco Strenuae *anni novi auspices* primus accepit). Der Name strena und strenua zeige nun schon, dafs das Geschenk den viris strenuis wegen ihrer Mannhaftigkeit und Stärke gegeben werde. Elpidianus

und am ersten Januar selber beobachtet wurde, und unter Anderm auch die Züge, welche ich oben ausgezogen habe. Ich will daher blos die letzten Worte (p. 1054.) im Original hier beisetzen: *οἱ δὲ ἄγουσιν εἰς ἱερὰ σὺν εὐφημίαις ἄνδρα ἱπποτρόφον λάμποντες ἐσθήμασιν. ὧν τὸ πλέον πορφύρα· καὶ λαμπάδια πολλὰ παρέχει τὸ φῶς.* Ἀνὴρ ἱπποτρόφος bezeichnet aber hier einen reichen und vornehmen Mann (homo nobilis et beatus) — einen Consul.

107) S. Herodian. I. 16. 7. mit Irmisch p. 688 sqq. und vergl. jezt den Joh. Lydus de mens. p. 59.

hingegen (περὶ ἑορτῶν, bei Joh. Lydus a. a. O.) gab dem Worte strena einen Sabinischen Ursprung, mit der Bedeutung: Gesundheit; was in diesen Ideenkreis nicht minder passend ist, nämlich als ein Glückwunsch beim Beginnen des neuen Jahres; so wie die Feigen, als die süſse Speise, beim Anfange des Jahres gegeben, anzudeuten, man möge im neuen Jahre keine traurigen Schicksale erleben.

Endlich sagt uns auch Festus (s. v. strena pag. 530 Dacer.), Srena sey so viel als Trena, d. i. Terna, eine Gabe in der Dreizahl: « Strenam vocamus, quae datur die religioso, ominis boni gratia a numero quo significatur alterum, tertiumque venturum similis commodi, veluti trenam, praeposita S littera, ut in loco, et lite solebant antiqui. » Mithin war dabei eine Erinnerung an die Dreizahl und an die Dreiheit; woraus, wie aus den schon oben bemerkten Zügen, sich zur Genüge ergiebt, daſs die ganze Idee aus orientalischen Religionen kam. Es ist nämlich die Dreizahl die vollkommene Zahl, und mithin deswegen schon ein Symbol der Gesundheit, wie das verschlungene Dreieck (welches fünf andere Dreiecke bildete, ein Pentagon) bei den Pythagoreern Ὑγίεια hieſs, womit nicht blos leibliche Gesundheit, sondern auch Seelenheil gemeint war (s. oben I. Th. p. 106. und p. 407.); und so erhält auch jene Angabe des Elpidianus Sinn und Bedeutung.

Auch die Feigen, die süſse Speise, ein uraltes Symbol von Reinigung, Weihe, von Bedeckung der Schuld und Sühne, weisen uns nach dem Orient und nach Griechenland. In Iran, bei der Thronbesteigung des Königs und seiner Einweihung zu Pasargadä, finden wir das Feigensymbol (s. Plutarch. Artaxerx. cap. 3.); in Griechenland sahen wir es bei dem Juppiter, der eben von ihm seinen Namen hat, bei dem Ζεὺς συκάσιος (s. oben II. Th. pag. 522), und werden es in der Folge bei den

Griechischen Mysterien noch mehrmals wiederkehren sehen. Dort war es ein Symbol, das sich auf die alte Zeit, auf die Anfänge aller Sittigung, besonders agrarischer Cultur, bezog. Daher auch das alte einfache Opfer von Milch und Honig, das dem Janus gebracht wird; denn Honig ist die Speise des Himmels, weil das Thier, von welchem er kommt, ein reines, unschuldiges ist. Honig ist unter allen menschlichen Speisen die reinste, gesundeste, am wenigsten irdische, eine Kost, die sich der Götterspeise nähert, und deren Geschmack sehr geeignet ist, Heil zu gründen für das Gelingen jeglichen Werkes [108]).

Wenn nun Joh. Lydus a. a. O. sagt, diese Feigen, welche einen Theil der Strenae ausmachten, waren der Νίκη, der Siegesgöttin (Victoria) gewidmet, so erblicken wir hier nur eine Verschmelzung der Kriegs- und Siegsidee mit der Idee des besiegten Dunkels (Winters), wir erblicken Sonnenkampf und Sonnensieg, aber auch guten Anfang überhaupt und neue Zeit (politisch und ethisch — eine glückliche Anfängerin und Vollenderin, eine Πραξιδίκη; wovon unten ein Mehreres). — Es war also das Ganze eine Huldigung des alten Römers, einem höchsten Wesen bestimmt, von dem er bei des Jahres Anfang glückliches Beginnen, und ein glückliches Ende erwartete, zu Hause und im Felde, öffentlich und in seiner Familie, Gesundheit und Heil in allen Dingen.

Späterhin gab man sich gegenseitig als Strenae statt der Feigen, Kuchen, und statt der Lorbeerblätter, Gold (s. Herodian. a. a. O. und Joh. Lydus a. a. O.). Das Wort selber Strena hiefs Griechisch ἐπινομίς, wurde

108) Daher afsen auch die Pythagoreer jeden Morgen Brod mit Honig, und wurden darum nicht mit Blindheit und Augenübeln geplagt; s. Athenaeus II. pag. 112 sqq. ed. Schweighäus.

aber nur von den Geschenken gebraucht, die man am Neujahr dem Kaiser herkömmlich gab [109]). Eigentlich hatten die Griechen kein Wort für Strena. Neuere Griechen gebrauchen das Wort εὐαρχισμός [110]). So finden wir noch in dem Codex Theodos. lib. VII. Titul. XXIV. Tom. II. p. 448 sqq. eine Verordnung der Kaiser Arcadius und Honorius, des Inhalts: Quando votis communibus *felix annus* aperitur in una libra auri solidi septuaginta duo obryziaci Principibus offerendi devotionem animo libenti suscipimus, statuentes, *ut deinceps sequentibus annis uniuscujusque sedulitas Principibus suis talia ingerant semper et deferant.*

Zu dieser Stelle zeigt nun Jac. Gothofredus: 1) daſs hier nur von den Strenis, die man den Kaisern darbrachte, die Rede sey. 2) Daſs man sie auch vota nannte und die Handlung votorum oblatio, wegen der Gelübde und Wünsche (vota), die beim Jahresanfang zu Rom und in den Provinzen für das Wohl des Kaisers gethan wurden. 3) Diese Gelübde für den Regenten wurden am dritten Tage nach den Kalenden des Januar gethan. In einem alten Calendarium aus Constantinus Zeit heiſse dieser Tag daher selbst vota. 4) Seit Augustus Zeit sey es mit jenen Geschenken verschieden gehalten worden; denn manchmal hätten die Kaiser dieselben angenommen, manchmal nicht (Sueton. Tiber. cap. 34. Caligula cap. 42.), aber in diesem Jahrhundert, worin Arcadius und Honorius lebten, sey die Sitte beobachtet worden; s. Symmachi Epist. lib. X. cap. 28. (ein

109) S. auch, auſser dem schon Angeführten, in Betreff dieser Geschenke Libanii Ἔκφρασ. Καλ. pag. 1055 Reisk. und Gothofredus zu der gleich anzuführenden Stelle des Cod. Theodos. Tom. II. p. 448 sqq.

110) S. Athenäus III. p. 97. p. 379 Schweigh. und Casaubonus ad h. l. in Animadverss. Vol. II. p. 155.

wichtiger Brief, der manche Worte und Formeln enthält, die jene Verordnung des Arcadius und Honorius erläutern). 5) Diese strenae solemnes brachte am ersten Januar selbst der praefectus urbi im Namen des Römischen Senats dem Kaiser dar, (als ein Zeichen seiner Wachsamkeit und Tapferkeit und als eine Art von Opferspende (libamen; s. Symmach. a. a. O.).



§. 10.

Der Gott Mantus.

Unter den Etrurischen Obergöttern wird auch einer Namens Mantus genannt. Man erklärte ihn für den Vater Dis, d. i. für den Pluto [111]). Einen andern Namen des Etrurischen Gottes der Unterwelt nennt uns Anysius, nämlich den Februus [112]). Doch ist nach

111) Servius ad Virgil. Aeneid. X. 198: Mantuum autem ideo nominatam, *quod Etruscâ linguâ Mantum Ditem Patrem appellant;* vergl. Heyne's ersten Excurs zu dieser Stelle des Dichters p. 523.

112) Apud Jo. Lydum de menss. p. 68. 'Ανύσιος δὲ ἐν τῷ Περὶ μηνῶν Φεβροῦον τὸν καταχθόνιον εἶναι τῇ τῶν Θούσκων φωνῇ λέγει. — Nachher führt er aus den Pontificalbüchern den Februs (Φέβρος) als Pluto an.

Andern das letztere Wort vielmehr für Sabinisch zu halten [113]). Es ist ein guter Gedanke von Zoëga (de obeliscis p. 296.), diesen Etrurischen Mantus mit dem Rhadamanthus zusammen zu stellen, weil Ament im Aegyptischen die Unterwelt bedeute, und dieser Mantus gerade als König der Unterirdischen bezeichnet werde. Diesen Mantus und seine Gattin muſs jeder schauen, der aus diesem Leben scheidet [114]); ohne Zweifel war er also eine Personification der Schrecknisse des Todes und der Finsternisse der Unterwelt, und ward daher Vedius d. i. böser Gott genannt. Mehr wissen wir von diesem Wesen nicht. Daſs es jedoch auch in anderer Bedeutung und minder schreckhaft gedacht worden, wenigstens in der Priesterlehre, dafür möchte der Gesammtinhalt alter Mysterien sprechen; wovon unten ein Mehreres. Vielleicht führte daher auch dieser Mantus die Seelen aus der unteren Sphäre, wohin Janus sie herabgeführt hatte (s. vorher), zu ihrem höheren Vaterlande wieder zurück, wie jener finstere und gute Serapis und Canobus von Aegypten, welcher der Stadt Canobus den Namen gab. Vom Mantus sollte Mantua benannt worden seyn, das Ocnus gegründet hatte. Doch wuſsten andere Sagen andere Etymologien anzugeben [115]). Als Familienname kommt Vedius unter Roms Geschlechtern vor.

Diesem Gotte Februus scheint der Monat Februarius heilig gewesen zu seyn. Den Namen dieses Reini-

113) Isidori Origg. V. 23.

114) Italischer Glaube, nach Martianus Capella lib. II. p. 36 ed. Grot. vergl. Spangenberg de veteris Latii religg. domestt. §. 9. p. 31.

115) S. Servius a. a. O. und zu Virgils Eclog. IX. 60. und vergl. Pignorii Antenor pag. 51. Cluverii Italia antiq. I. p. 255. und Demsteri Etruria regal. 11. 36.

gungs- und Sühnmonats sowohl in physischer als religiöser Hinsicht leitete man ab von februa, d. i. Sühnungen, καθάρσια, oder von februare, reinigen, sühnen [116]). Es war ein Sabinisches Wort, wie Varro de L. L. V. sagt: «*Februum* Sabini *purgamentum*, et id in sacris nostris verbum»; daher auch die Juno Fehrua und Februlis (vergl. Festus lib. VI. pag. 145 Dacer.). Andere, z. B. Isidorus (Origg. lib. V. cap. 33.), leiteten das Wort her eben von dem Gotte Februus, dem Vater des Dis oder Pluto oder dem Pluto selber (s. Joh. Lydus de menss. pag. 68.), welchem man im Februar opfere. Nach Andern hiefs φέβερ (oder nach der andern Handschrift φέβρ) so viel als πένθος, Trauer, und Februarius [117]) der Trauermonat, weil man alsdann die Todten-

116) S. Gerhard. Vossii Etymolog. Lat. pag. 208. vergl. mit Lennep Etymolog. pag. 904, welcher februo von ferbuo herleitet: cum fervore ejicio; s. auch P. Morestellus de menss. Dial. III. in Graevii Thes. Antiqq. Romm. VIII. p. 748. und Hadrianus Junius ebendaselbst pag. 214. — So pflegte man bei dem Opfer die kleineren Stücke, ehe sie verbrannt wurden, mit Mehl durch ein Sieb zu bestreuen, und dabei die Worte auszusprechen: se ea februare, d. i. man reinige sie (s. Varro in Fragmm. bei J. Gutherius de jure Pontif. Lib. IV. cap. 2. in Graevii Thes. Antiqq. Romm. V. p. 179.). Hiermit hängt auch die Juno Februtis oder Februlis zusammen (s. oben II. Th. pag. 560.). Joh. Laur. Lydus pag. 68. führt februare in der Bedeutung von reinigen aus den Pontificalbüchern an.

117) Eine Abbildung des Monats Februarius nach einem alten Calendarium findet sich in Graevii Thesaur. Antiqq. Romann. Tom. VIII. zu fol. 97. Merkwürdig ist, und daher auch schon von P. Lambecius in den Noten zu diesem Calendarium (ebendas. pag. 105. D.) bemerkt, dafs, während alle übrigen Monate in männlicher Gestalt erscheinen, dieser allein als eine weibliche Figur gebildet

feier oder das Allerseelenfest beging, an das ich schon oben (II. p. 378 f.) erinnert. Den 19. Februar nämlich, also bald nach dem Untergange des Wassermanns (den 15. Februar) und nach dem Anfange des Frühlings (den 9. Februar [118]), wurde dieses Todtenfest, das Fest der Parentalia oder Feralia (αἱ χοαὶ τῶν κατοιχομένων; s. Joh. Lydus de menss. pag. 71.) gefeiert, wo man neben andern symbolischen Gebräuchen auf das Grab der Verstorbenen Trankopfer ausgoſs (Manibus parentatur [119]). Einige Tage zuvor (den 13.) wurden auf der Tiberinsel die Faunalia begangen, und den Faunen eine junge Ziege, Wein und Milch geopfert, zugleich mit der Todtenfeier für die dreihundert gefallenen Fabier (Ovid. Fast. II. 193 ff.). Der Grund dieser Feste hängt

ist; wahrscheinlich darum, weil der Juno, einer weiblichen Gottheit, die daher auch Februtis oder Februlis hieſs, dieser Monat geheiligt war; s. oben II. Th. p. 560. vergl. 562. Die Urne, aus welcher Wasser flieſst, so wie der Fisch, der als Attribut sich daneben findet, deuten auf Fluth, auf die Wasserzeit oder auf das Zeichen des Wassermanns, der in diesem Monat aufgeht. Auch die Gans, sonst auch Attribut der Proserpina als tellurisches Wesen und als Leichengöttin, ist bedeutsam; s. die Erklärung unserer Abbildungen p. 60.

118) S. Ovid. Fastor. II. 149. 195. 345. 533 — 570. Die Tafel des Julius Cäsar bei Schneider (Scriptorr. Rei rust. T. I. a.) hat den 7. Februar; s. Krebs zu Ovid. Fast. p. XXIII. vergl. auch Hadriani Junii Fastorum liber, in Graevii Thes. A. R. VIII. p. 231 sqq.

119) *Manibus parentatur* utpote *in signo* (*Aquarii*), quod humanae vitae contrarium vel adversum feratur. Macrob. in Somn. Scip. I. 12. vergl. Cic. de Legg. II. 21. §. 54. Servius ad Virgil. Georg. I. 43. Plutarch. Quaest. Romm. p. 114 ed. Wyttenb. Joh. Laur. Lydus de menss. p. 71. und meinen Dionysus p. 292. (vergl. auch oben II. Th. p. 867.).

mit der Bedeutung des Monats selber zusammen. Es ist der Monat, welcher für die Reinigungen und Sühnungen bestimmt ist, in welchem der Mensch durch Opfer die Schaar der bösen Geister, welche Krankheiten denen zusenden, die ihnen nicht gehörig dienen, sühnen soll [120]). Diese ganze Beschwichtigung der bösen Dämonen geschah nun im Zeichen des Wassermanns, weil die Fluthen und Wasser den alten Schlamm der abgelaufenen Zeit oder des verflossenen Jahres abwaschen müssen. Denn jezt, wenn die Zeit erschienen, wo der alte Wust abgethan werden soll, mufs Alles opfern und sich dadurch sühnen. Wann mit dem Frühlingsanfang das neue Leben zurückkehrte, dann sah die naive Einbildung des Italischen Landmanns Feld, Flur und Wald von einer Schaar genialischer Bewohner erfüllt — Faunen nannte er sie insgemein; ein vielbedeutender Name, und ohne Zweifel alt-Pelasgischen Ursprungs, verwandt mit φάω und φαύω, luceo und for (ich glänze und ich rede), anzudeuten, wenn das Frühlingslicht wieder erglänzet, dann wird das Ganze der Natur aufs neue belebt, beseelt und von wunderbaren Stimmen erfüllt. So heifst weiblicher Seits die Göttin Fauna auch Fatua, d. i. die Natur, die reiche, Hülfe leistende, hervorbringende Erde, aber auch die grofse Hebamme und Weltmutter [121]).

120) Darum stand auf dem Palatinus ein Tempel der Febris. Cicero de N. D. III. 25. p. 632: *Febris etiam fanum in Palatio.* S. jezt: Sul culto, reso dagli antichi Romani alla Dea Febre dissertazione del Dottor G. de Matthaeis, Roma 1814. Ueber die in diesen Gegenden jezt besonders so herrschend gewordenen Fieber vergl. man v. Bonstetten's Reise nach Rom II. Thl. besonders pag. 63 f.

121) Vergl. Macrob. Saturnal. I. 12. und dort Labeo, wo Fauna mit Bona Dea, Tellus, Terra, Ops

Ich will mich hier auf diese Andeutungen beschränken, welche ich im dritten Theile (vergl. p. 218 ff. der ersten Ausg.) weiter ausführen und näher beleuchten werde.

Um aber das Fest der Parentalien richtig zu beurtheilen, müssen wir gleichfalls in die Pelasgischen Religionen, denen ja die Bewohner des alten Italiens im Ganzen so treu geblieben, zurückgehen. Im alten Griechenland finden wir ähnliche Feste, χοαί genannt, insbesondere zu Athen das Fest der χύτροι, welches man den 13. Anthesterion, also ungefähr zu derselben Zeit wie in Rom die Parentalien, feierte; ein Fest zur Erinnerung an die Fluth gestiftet dem Hermes Chthonius von den Wenigen, die sich aus der Fluth gerettet, um die Manen der in der Fluth Umgekommenen zu versöhnen und den Hermes Chthonius zu besänftigen. Den Sinn dieses Festes, so wie der dabei vorkommenden Gebräuche, habe ich schon oben II. Th. pag. 378 ff. berührt, übergehe sie also hier billig.

Aber über die Caristien (Charistien) müssen um so mehr einige Worte hierbei folgen, da die Alten selbst dieses Fest mit dem der Feralien oder dem Todtenfeste in Verbindung bringen [122]). Die Charistien fielen

und Maja zusammengestellt wird, auch Fatua genannt, von fari, weil die Kinder nicht eher eine Stimme von sich geben, bis sie die Erde berühren.

122) Ovidius Fastorr. II. 617 sqq.:

Proxima cognati dixere Caristia cari,
Et venit ad socias turba propinqua dapes.
Scilicet a *tumulis*, et, qui *periere*, *propinquis*
Protinus ad *vivos* ora referre juvat;
Postque tot amissos, *quidquid de sanguine restat*
Adspicere, et generis dinumerare gradus.

Die folgende Betrachtung des Dichters verdient ganz bei ihm selbst nachgelesen zu werden.

auf den 22. Februar. Die Hauptstelle des Valerius Maximus [123]) enthält noch einige wesentliche Züge. Es war ein eigentliches Familienfest. Der Aelteste gab allen Mitgliedern einer Familie eine Mahlzeit. Weil ein sonst gelehrter Antiquar dieses Fest zu den sacris gentilitiis rechnet, und ein anderer gelehrter und geistreicher Forscher von den gentes den Begriff gegeben hat, daſs man darunter nicht einzelne Geschlechter in Rom, sondern gröſsere Genossenschaften als Theile der Curien zu denken habe [124]), so ist von mir absichtlich die Stelle des Valerius M. ganz beigefügt worden. Nach meiner Ansicht will der Geschichtschreiber angeben, bis zu welchen Graden der Verwandtschaft die Befugniſs, an jenem Familienfeste Theil zu nehmen, sich erstreckt habe; wobei er dann die cognati und affines nennt [125]). Auf jeden Fall sagt er, daſs auch die Cognaten und Affinen bei diesem Feste zugelassen wurden [126]). Nach

123) II. 1. 8. Convivium etiam solemne majores nostri instituerunt, idque Charistia appellarunt; cui praeter cognatos et affines nemo interponebatur: ut, si qua inter necessarios querela esset orta, apud sacra mensae et inter hilaritatem animorum fautoribus concordiae adhibitis tolleretur.

124) S. Chladenius de gentilitate pag. 49. und Niebuhr Röm. Gesch. I. p. 229 ff. vergl. Heidelbb. Jahrbb. 1817. nr. 72. und nr. 78. p. 1148 ff. und p. 1238 ff.

125) Hierbei muſs der Unterschied zwischen agnati und cognati bemerkt werden; s. Cicero de Legg. I. cap. 7. §. 23. mit den Auslegern, Cujacii Observatt. lib. XXVII. cap. 6. pag. 901 sq. Heinecc. und jezt Gaii Institutt. lib. I. §. 156. p. 59 sq.

126) Chladenius de gentil. pag. 101. unterscheidet die cognati von den gentiles, und macht die Charistien doch zu sacris gentilitiis. Er scheint die Stelle des Valerius Max. nicht

dieser Vorbemerkung mögen wenige Worte genügen, um den Geist dieses Festes, das uns die Römische Religion von einer sittlichen, ja liebenswürdigen Seite zeigt, bemerklich zu machen. Sittliche Eigenschaften fordert der Dichter einzig von den Theilnehmern dieser Feier, vielleicht gerade in einem absichtlich gewählten Gegensatz gegen die bloſse Rücksichtnahme auf Verwandtschaft in seiner sittlich so entarteten Zeit. Aber wie dem auch seyn mag: — man kam eben von den Gräbern, und die erneuerte Erinnerung an die Hinfälligkeit des menschlichen Lebens muſste auch den Unempfindlicheren milder und friedfertiger stimmen als er gewöhnlich war. Jezt also versammelte der Aelteste die Glieder seiner ganzen Familie zu einem Liebes- und Versöhnungsmahle; *er*, der, menschlichem Ansehen nach, zunächst den *lieben* Todten beigesellt werden sollte. Anjezt erblickte man ihn noch im heiteren Familienkreise. Denn erheitern sollte dieses Fest nach der mehrtägigen Sühn- und Todtenfeier. Es hatte von der sänftigenden Charis (Χάρις) seinen Namen, und hing mit der inneren Seite alter Religionen zusammen, welche Freudigkeit vom Gedanken an den Tod nicht trennte [127]). — Also eine schickliche Zeit, um Zwistigkeiten unter Familiengliedern auszugleichen. Diesem Tage war die Eintracht (die Concordia) besonders hold und zugethan [128]). Wer in ihrem Sinne dachte und handelte, sollte hier, am Familientische, die Klagen der Verwandten beschwichtigen; und wenn man jezt den Laren die gemeinsame Opferspende

gekannt zu haben. Auf das cognati bei Ovidius, als einem Dichter, dürfte man weniger Gewicht legen.

127) Diese Seite ist oben Th. I. p. 417. in Sprache und Sache erläutert worden.

128) Ovid. Fast. II. 631 sq.

darbrachte [129]), so mufste man ja wohl geneigter als sonst vielleicht seyn, das versöhnende Wort desjenigen zu hören, der nun bald, nach seinem Hintritt, jenem Chor der Laren, der seeligen Herren und der unsichtbaren Aufseher und Beschützer des ganzen Geschlechts, beigesellt werden sollte.

In diesem Sinne konnte der alte Römer ehemals das Jahr beschliefsen, denn der Februar war anfangs der letzte Monát. Aber auch ferner konnte er in diesem Sinne aus dem Hause ins Freie treten, seine Feldmarken begehen, und die Verkündigerin des Frühlings, die Schwalbe, begrüfsen [130]).

§. 11.

Der Gott Tages.

In der Zahl Italischer Untergottheiten ragt vor allen jener Etrurische Tages hervor. Sein mythischer Ursprung führt uns gleich in den Mittelpunkt gewisser durch das ganze Alterthum hindurchziehender Ideen. Als man einst, so erzählte sich das Volk, bei Tarquinii (Corneto) in Etrurien den Acker pflügte, stand jener Gott aus der Furche auf, in Knabengestalt, aber mit des Greisen Weisheit ausgerüstet (Cicero de Divinat. II. 23. und daselbst Davies, vergl. Isidori Origg. VIII. 9. pag. 374 ed. Arevall.). Darum heifst er auch hie und da der ausgeackerte Knabe. Er war der Erde Sohn, und aus ihrem Schoofse hatte er die Gabe der Weissagung heraufgebracht; gerade so wie jener wundersame Seher des alten

129) Ovid. vs. 333 sq.

130) Auf den 23. Februar fielen die Terminalia (Ovid. vs. 639.) und bei dem 24. gedenkt derselbe Dichter (vs. 853.) der Ankunft der Schwalben.

Thraciens, Silenus, Vielen für einen Sohn der Erde galt, welcher ohne Zuthun eines Mannes aus der Mutter Schoofs entsprang (Nonni Dionys. XIV. 97. XXIX. 262.). Auch in jeder andern Beziehung erinnert dieser Tages an die tellurischen Mächte von Samothrace und Lemnos. Er ist als Knabe gebildet, wie sie, in den ältesten Idolen; er weissagt aus der Tiefe kommend, wie Sydyk, wie Esmun-Asklepios. Kurz alle jene Vorstellungen der Pelasgischen Religionen kehren hier wieder. Vorzüglich aber mufs an den Cabirischen Hermes gedacht werden. Denn nicht sobald ist Tages geboren, so tritt er als Lehrer auf. Die Wissenschaft von göttlichen Dingen, die Kenntnifs des Vogelflugs, die Kunst in den Eingeweiden der Opferthiere zu lesen, das Alles ist sein Werk. Er hat in allen diesen Dingen seinen Schüler Bacches unterwiesen. Ihm hat er die Acheruntischen Bücher übergeben, die in den Priesterschulen Etruriens einen wesentlichen Theil der Theologie begreifen. Darin war die mystische Lehre von der Reinigung der Seelen vorgetragen, wie z. B. durch das Blut gewisser Thiere, gewissen Gottheiten geschlachtet, die Seelen von dem Loos der Materie erlöset und zur Heroenwürde erhoben werden könnten [131]). Aber auch die heiligen Gebräuche und das ganze Cärimonialgesetz leitete die Etrurische Priesterschaft von Tages und Bacches her (vergl. oben I. Th. p. 188.). Die Ritualbücher, wie sie hiefsen, worin ohne Zweifel auch die Entsühnungen bei drohenden Vorzeichen vorgeschrieben waren, hatten den Namen Tages

131) Arnobius adv. gentt. II. 62. vergl. die Ausleger daselbst Tom. II. p. 90 Orell. Lindenbrog wollte anstatt Acheruntici libri lesen: Aruntici; vergl. den Commentar zum Ammian. Marcellin. XVII. 10. p. 282 ed. Wagner. Allein da hier von tellurischen chthonischen Wesen die Rede ist, so mufs die alte Lesart für sehr passend gelten.

an der Spitze. Labeo hatte sie in funfzehn Büchern ins Lateinische übersetzt. Die Kenntniſs der Meteore, des Blitzes und Donners, in heiligen Büchern niedergelegt, wird gleichfalls jenem beigelegt. Noch lesen wir bei Joh. Lydus im Tractat von den Erdbeben [132]) die Römischen Auszüge aus Tagetischen Schriften über diesen Gegenstand, z. B. welche Länder der Erde bedroht sind, wenn ein Erdbeben kommt zur Zeit da die Sonne im Widder, welche, wenn sie im Stier, in den Zwillingen

132) Pag. 130 ed. Schow. Aus diesem Büchlein erfahren wir auch zuerst, daſs die in Versen niedergeschriebenen Orakel des Tages zuerst von Vicelius und nachher von Appulejus prosaisch waren vorgetragen worden. Vermuthlich muſs aber anstatt Βικέλιος (Vicelius) gelesen werden Βίγουλος (Figulus), indem wir noch Fragmente einer Brontoskopie von Nigidius Figulus haben (s. Schneiders Index zu den Scriptorr. R. rust. p. 358. und Spangenberg de religg. Latii domestt. pag. 31.). Bekanntlich hat man, weil von Tagetischen Büchern gemeldet wird, den Tages als einen Philosophen und Schriftsteller an die Spitze der Etruscischen Literatur gestellt. Dagegen erklärt sich nun Lanzi im Saggio di Ling. Etrusc. II. pag. 561 seq. mit Recht, und sucht zu beweisen, daſs die Tagetischen Lehrsätze ursprünglich mündliche Orakel gewesen. Von der rhythmischen Form spricht auch Johannes der Lydier. Mir scheint folgende Stelle eines Lateiners vorzüglich geeignet, um uns einen richtigen Begriff von diesen Tagetischen Büchern zu geben. Censorinus de die natali cap. 11: In agro Tarquiniensi puer dicitur divinitus exortus nomine Tages, *qui disciplinam cecinerit extispicii, quam Lucumones Etruriae potentes exscripserunt.* Also Tages hat die Vorschriften der Opferschau gesungen, und die Etrurischen Hierarchen haben sie geschrieben. — Ich brauche wohl weiter nichts hinzu zu setzen, um den Leser auf den rechten Standpunkt zu stellen. Die ganze Art, wie ich den Tages genommen, und besonders die Vergleichung mit Hermes wird, denke ich, die richtige Ansicht vollenden.

oder im Krebse stehet, und so durch alle Zeichen hindurch.

Es war ein alter Glaube der Völker, der in die meisten Orakelstiftungen eingreift, daſs aus den dunkelen Kräften der Elemente die Seherkraft abstamme. Weissagende Vögel kommen aus hoher Luft. Die Fluthen des Meeres stoſsen den Propheten Babylons Oannes aus (der, wenn nicht im Namen, doch in der Sache, als Fischmensch, mit Janus verwandt zu seyn scheint), die Erde war die frühere Besitzerin des Delphischen Orakels, Amphiaraus giebt Visionen in seiner Höhle, so wie das Erdfeuer des Aesculapius Heilträume in seinen Tempeln. An solchen Vorstellungen richtete sich die älteste Naturkunde auf. Aus jener Brontoskopie der Priester erwuchs die Meteorologie, aus dem Glauben an Erd- und Schlangengötter die Kunde der Heilquellen und Heilkräuter. Hier steigt neben dem Pflug aus der Furche der lehrende Dämon auf, und weiset dem Ackerbauer der Sterne Lauf, die Perioden des Jahres, der Erde Leben und die Natur des Bodens, Wind und Wetter in ihrem Einfluſs auf des Landmanns Geschäft, und den Zusammenhang der Himmelszeichen mit den Revolutionen der Erde. So sind die Phänomene der gesammten Natur mit dem Ackerbau in Verbindung gesetzt. Die Erde lebet und lehret, und ihr Pfleger, der Ackermann, siehet ihr Thun und höret ihre Stimme. So nennt der fromme, klare Xenophon im Buch vom Landbau (Oeconom. XIX. 17 sqq.) den Ackerbau einen menschenfreundlichen, linden Lehrer, der uns, wenn wir nur offene Sinne haben, auf das geschwindeste weise macht. So waren denn auch jene ersten Ackerbauer und Pflugmänner Osiris, Triptolemus, Buzyges, Erichthonius, und wie sie alle heiſsen mögen, die ersten Lehrer milderer Sitte und gesetzlicher Ordnung. Darum ward

ihnen auch Heroenehre nach ihrem Tode (vergl. oben Cap. VI. §. 7. besonders p. 384.).

In diesen Chor tritt auch Etruriens Tages [133]). Doch, wie gesagt, göttliche Wissenschaft erhebt ihn zu höherer Würde, zur personificirten Intelligenz. Die Wohlthaten des Ackerbaues und der bürgerlichen Ordnung sind sein Geschenk, aber auch die ungemeine Wissenschaft von höheren göttlichen Dingen. Im Priestersystem der Etrusker mochte er also auch wohl dem Janus als Camillus oder Hermes eben so zur Seite stehen, wie Thoth-Hermes dem Osiris im Aegyptischen. Daher sind die Tagetischen Bücher dem Etrusker in jeder Beziehung, was die Hermetischen dem Aegyptier gewesen. In ihnen war die Blüthe Tuscischer Weisheit niedergelegt; die heiligsten Lehren von der Seelen Schicksal und Läuterung, und von dem göttlichen ewigen Wesen. Nach dieser Sitte, auf den Gipfelpunkt der priesterlichen Wissenschaft jenen Tages zu stellen, mufs auch die Angabe beurtheilt werden, die ihn den gröfsesten Weisen der Griechen, Pythagoras und Plato, anreiht, und diesen drei Weisen die Lehre von Einem höchsten Gotte, dem Regenten aller übrigen Gottheiten (de uno Deo principe et ceterorum numinum ordinatore), beilegt (Placidus Lutatius zu der Thebais des Statius IV. 516.).

Die Stadt Tarquinii, in deren Gemarkung der Lehrer Tages aufgestanden war, galt im Alterthum für eine der angesehensten Zwölfstädte Etruriens. Noch jezt zeugen manche Spuren von ihrer ehemaligen Gröfse, besonders jene merkwürdigen unterirdischen Grabgewölbe von Corneto, mit ihren Reliefs, Nischen, Urnen und Bildwerken verschiedener Art. Micali hat in den

133) Niebuhr Röm. Gesch. I. p. 93 ff. gedenkt auch kürzlich des Tages.

Kupfern zu dem angeführten Werke auf der 51. Platte die schöne Ansicht eines solchen Gewölbes gegeben. Im Jahre 1770 fand man in den Ruinen von Corneto das bronzene Bild eines sitzenden Knaben mit Etrurischer Schrift auf dem verstümmelten linken Arme, unter der Erde. Der erste Gedanke war an den Tarquinischen Erdgott Tages, und man wollte dabei auch die Sitte geltend machen, dafs die Etrurischen Lehrer sitzend zu unterrichten pflegten. Die Statue ward darauf nach Rom in die Vaticanische Sammlung gebracht. In einer bei dieser Gelegenheit von Passeri geschriebenen Abhandlung, die mit dem darin befindlichen Bilde vor mir liegt (Passeri Commentatio de puero Etrusco, Romae 1771.), wird diese Vorstellung bestritten, und unter andern aus der am Halse des Knaben hängenden bulla wahrscheinlich zu machen gesucht, dafs es ein donarium eines patricischen Knaben sey, das man nach einer Krankheit desselben den Göttern gewidmet habe (s. p. XXVII.). Am sichersten wird man also bei der allgemeinen Bezeichnung: der Etrurische Knabe stehen bleiben [134]).

Zusatz.

Den Namen Tages leitet Lanzi [135]), nach seinem Grundsatze, alles Wesentliche der Italischen Religionen aus dem Griechischen herzuleiten, vom Thessalischen ταγός, Heerführer, Volkshaupt (Herzog), ab, denn die Tarquinier seyen Thessalischen Ursprungs [136]).

134) Eine Abbildung in verjüngtem Maafsstabe liefert, nach Lanzi, unsere Tafel XLIX. unten. Man vergleiche die Erklärung p. 59.

135) Saggio di Ling. Etr. II. p. 239.

136) ταγὸν beim Xenoph. Hist. Gr. VI. 1. 6. von dem Thes-

Ich habe selbst den Etrurischen Tages für Griechisch oder bestimmter für Pelasgisch erkannt; und da ich des Silenus dabei gedachte, also des alten Bacchus, so kann ich schon deswegen nichts dagegen haben, wenn Tages Herzog heifsen soll. Denn als Heerführer war ja Dionysus recht eigentlich genommen. Aber soll ich meine wahre Meinung sagen, so glaube ich, Lanzi hat sich diesmal von dem Tarquinischen Local zu sehr beengen lassen, um mit einer Thessalischen Sprachform sich zu befriedigen, die im Grunde doch nur etwas Allgemeines sagt. Ich denke, wir können einen eigenthümlicheren und bestimmteren Grund und Sinn des Namens finden, und zwar ohne einmal weit von Thessaliens Gränzen wegzugehen.

Es war so eben vom Silenus und Bacchus die Rede. Davon wollen wir um so mehr ausgehen, da des Tages Schüler urkundlich Bacches genannt wird, d. h. ein Begeisterter, ein Orakler (Spruchsprecher). Nun treffen wir an Thessaliens Gränzen einen ekstatischen Bacchus-Silenus an. Zu Dodona in Thesprotien finden wir ihn als einen astrologischen Weissager — als einen begeisterten Sterndeuter oder, was dasselbe ist, als einen Astrobacus [137]). Nun aber wird Bacchus in den Orphischen Gedichten als ἐφάπτωρ und ἐπάφιος bezeichnet,

salischen Heerführer; vergl. Pollux I. 128. πολέμαρχος καὶ Θετταλῶν ταγός, und Sturz Lex. Xenoph. IV. p. 238 seq. Wenn daselbst bemerkt wird, dafs man auf den Rändern der Handschriften τάγην statt ταγὸν fand, so scheint dies jezt Aufmerksamkeit zn verdienen. Lanzi hätte gewifs davon Gebrauch gemacht, wäre ihm diese Variante bekannt gewesen.

137) Ἀστρόβακος; s. Hygin. poet. astronom. cap. 23. pag. 473 Staver. vgl. meine Commentt. Herodott. I. p. 251 — 260.

welches Joseph Scaliger jedesmal sehr glücklich und alterthümlich durch Tages übersetzt [138]). Tagit sagte die alte Sprache statt tangit [139]); wovon auf die natürlichste Weise von der Welt Tages abgeleitet werden kann. — Und dieses stimmt auch mit den Begriffen vom Tages aufs beste zusammen; man mag ihn nun tellurisch oder siderisch betrachten. Er ist aber, wie wir sahen, in diesem zwiefachen Sinne zu nehmen; denn er steiget aus der Furche neben dem Ackermann auf, lehret der Erde Natur, und unterrichtet die Menschen in den Zeichen des Himmels. Bacchus berühret die Furche der Erde [140]), und giebt Belehrung über ihr Thun und Wesen. Dieser Satz hatte seine Genealogien, bedeutsame Namen und Handlungen. Wir müssen uns damit bekannt machen. « Tages, heifst es, ist Sohn des Genius und Enkel des Juppiter, ein Knabe, der die zwölf Völker Etruriens in der Opferschau unterrichtet haben soll » [141]). Also vom Juppiter geht ein Genius aus und vom Genius ein priesterlicher Lehrer Etruriens. In den Phrygischen Sagen hörten wir Folgendes: Zeus läfst im Schlafe seinen Saamen zur Erde herabfliefsen, daraus

138) Hymn. Orph. L. (49.) 7. LII. (51.) 9. vergl. Gesner ad Orphei Fragmm. p. 476 Herm.

139) Festus p. 557 Dacer. Tagere ist aber mit dem Griechischen θίγειν, berühren, verwandt.

140) Wie die Mysterienscenen auf eine für die Kirchenväter ärgerliche Weise diese und ähnliche agrarische Sätze versinnlichten, kann der Leser aus dem sechszehnten Orphischen Fragment (p. 457 Herm.) ersehen. Bekanntlich wird sulcus und vomer für αἰδοῖα gebraucht. Man vergl. nur Lucret. IV. 1265.

141) Festus p. 557 Dacer: Tages nomine, Genii filius, nepos Jovis, puer dicitur disciplinam auspicii dedisse duodecim populis Etruriae.

entsteht ein Genius (δαίμων) und daraus ein Heros Attes [142]), Lehrer der Phrygischen Menschheit. Also Juppiter ist der Besaamung und der Belehrung letzter Grund. Ist sein Saame geflossen und der Schoofs der Mutter Erde geschwängert, so kann der Landmann mit Hoffnung pflügen. Der Saaten Gedeihen hängt aber auch wieder vom Himmel ab; seine Sterne und Erscheinungen wollen verstanden seyn und angewendet auf das agrarische Geschäft. Schädliche Einwirkungen aus der Tiefe und aus der Luft wollen abgewendet seyn (der Zorn der unterirdischen und der Luft-Götter will gesühnt seyn), soll anders Fülle und Wohlstand gedeihen. Darum steigt der geniale Knabe Tages aus der Erde auf, legt die Hand auf die Furche [143]), segnet die Erde, und belehret ihren Bebauer über ihre Natur und ihr Wesen, über der Sterne Lauf und die mancherlei Zeichen in der Luft, giebt auch die Mittel an, wie der Landmann und der Gärtner ihr Feld vor schädlichen Dämonen bewahren sollen [144]). — Auf diese Weise hingen die Erscheinungen am Himmel und die Veränderungen auf Erden, die

142) S. oben II. Th. p. 48 f. Beim Schlafe des Zeus erinnere man sich, was wir oben über Juno - Prosymna gesagt haben (II. p. 577.). Der Name Βαυβώ, welche vom Jacchus im gedachten Orphischen Fragment frech berührt wird, bezieht sich auf Schlaf und auf das Gebären der Erde im Verborgenen.

143) S. das Bild auf unserer Tafel XLIX. unten. Also Tages der Berührer.

144) Columella de cultu hortorum X. vs. 344 sq.: Hinc caput Arcadici nudum cute fertur aselli Tyrrhenus fixisse Tages in limite ruris. Vergl. die Ausleger daselbst p. 538 Schneider. Ein Eselsschädel diente als Schutzmittel der Felder und Gärten. Der Silenische Esel hatte seine meteorologischen und astronomischen Bedeutungen; s. die Commentatt. Herodott. a. a. O.

Zeichen der Vögel und der Opferthiere mit den Arbeiten des Landmannes zusammen. Wir sagen in unserer Sprache «vom Donner gerühret»; so sagten die Italier vom Blitze, dafs er berühre. Ein Römischer Schriftsteller drückt sich darüber so aus: «— ut in Tageticis libris legitur, Vejovis *fulmine* mox *tangendos* adeo hebetari, ut nec tonitrum, nec majores aliquos possint audire fragores» [145]). Da derselbe Autor an einer andern Stelle das tangere bei dem Tages nochmals gebraucht [146]), so könnte vielleicht Jemand darin eine Anspielung auf diesen Namen suchen. Ich suche sie nicht. Aber Folgendes suche ich, oder vielmehr, es bietet sich von selber dar: Die Priester Aegyptens lehrten: Ein Blitzstrahl berühret eine Kuh, und befruchtet sie. Aus dieser Befruchtung wird Apis geboren; und diesen Apis nannten die Griechen, nach ihrer Weise, um sich in ihre Sprache das fremde Wort umzusetzen, Epaphus [147]). D. h. die Erde wird vom Strahle des Himmels berührt, und nun gebiert sie den Sohn der Berührung, den Epaphus. Das ist Bacchus ἐπάφιος, der Berührer. Der Bacchische Stier ist die Hieroglyphe des Ackerbaues;

145) Ammianus Marcellinus XVII. 10. 2.

146) XXI. 1. 9 und 10. — seu quod *tangitur* eorum adfectione — — Cujus disciplinae *Tages* nomine quidam monstrator est. Auch könnten die Freunde des Magnetismus an die electrische Baguette beim Tages denken — Fragen, die aufser meinem Kreise liegen. — In derselben Stelle des Ammianus §. 11. werden neben Donner und Blitz auch Furchen der Gestirne erwähnt (siderum sulci), womit das Schiefsen oder scheinbare Fallen der Sterne (die Sternschnuppen) bezeichnet werden.

147) Herodot. III. 27. 28. *σέλας ἐπὶ τὴν βοῦν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ κατίσχειν. — Ἐφάνη Αἰγυπτίοισι ὁ Ἆπις, τὸν Ἕλληνες Ἔπαφον καλέουσι.* Vergl. oben I. Th. p. 481 f.

und eines der vorzüglichsten Zeichen der Thierschrift ist der Ochsenkopf. Himmel und Erde haben dem Osiris-Bacchus das Daseyn gegeben [148]) — wie dem Tages, dem Sohne der Berührung aus Juppiters Saamen. Der Blitz ist der Saame des Zeus; und so können Tages und sein Schüler Bacches [149]) die Zeichen der Erde und des Himmels den Völkern deuten. Sie geben Zeugnifs von Himmel und Erde, weil sie von beiden gezeuget sind.

§. 12.

Die Augurien.

Mit Ackerbau, Saat- und Erntefesten hängt die geordnete Jahreszählung zusammen. Auch darin sollten die Etrurier es ziemlich weit gebracht haben. Wie viel sie hierbei von ausländischen Einsichten benutzten, möchte schwer zu bestimmen seyn. So viel ist gewifs, sie hatten schon einen geordneten Calender. Numa, der das alt-Römische Mondsjahr auf das Sonnenjahr zurückführte, bediente sich dabei vorzüglich der Hülfe der Priester. Wenn Macrobius (Saturn. I. 13.) seiner Einsicht dabei Lobsprüche macht, zugleich aber der Griechen gedenkt, deren Kenntnisse er vielleicht benutzt habe, so widerspricht ihm der gelehrte Verfasser der Geschichte der Astronomie (Bailly Hist. de l'astron. VII. pag. 195.), weil die Griechen damals selbst noch nicht zur feineren Kenntnifs dieses Gegenstandes gelangt waren. Daher haben Andere die Etrurier dem Numa bei

148) Semela mufste vom Donner gerührt werden, auf dafs unter dem Feuerstrahle des Blitzes Dionysus geboren werde.

149) Einer der heiligen Stiere Aegyptens hiefs auch Bacis; s. oben a. a. O. p. 481.

diesem Geschäft an die Seite gesetzt; was wir nicht weiter untersuchen wollen [150]).

Hierbei werfen wir einen Blick auf die Hauptarten der priesterlichen Divination unter den Etruskern. Da diese ganz genau mit ihrem Göttersystem zusammenhing, so läſst sich bei der mangelhaften Kenntniſs von diesem nicht der ganze Zusammenhang ihrer Divinationstheorie nachweisen. Doch sehr charakteristische Sätze daraus theilen uns die Alten mit. Zuvörderst das ganze Augurienwesen hing an dem auch im alten Persien und Griechenland verbreiteten Glauben, daſs die Bewohner der Luft, die Vögel, von Gott getrieben werden. « Et aves, sagt Seneca (Quaest. Nat. II. 32.), deus movit». Auf diesem Princip beruheten die Etrurischen Augurien. Daher jene Aufmerksamkeit auf den Flug der Vögel, auf ihre Stimmen, auf ihr Fressen, auf ihr ganzes Thun und Wesen. Hieraus entwickelte sich nun eine vollständige Theorie mit kunstmäſsigen Regeln und Bestimmungen. Wie der Vogel Eorosch in den Zendbüchern Symbol der Zeit und Dollmetscher des Himmels heiſst, wie der Adler nach heiliger Naturgeschichte den Persern erster in der vierten Classe der Thiere war und hohe Geister repräsentirte, wie man dort von vier Himmelsvögeln redete (Izeschne I. Ha. 64. II. 89. s. oben I. Th. p. 723 f.), so hatte auch der Etrurier seine heilige Ornithologie, und die Eintheilungen, die wir in Römischen Schriftstellern lesen: in alites, praepetes und oscines, so wie die Beobachtung dieser Himmelsboten aus hoher Luft, sind sämmtlich Etrurische Auguralinstitute (vergl. oben I. Th. p. 187 f.). — Plinius (H. N. X. 15.) bemerkt ausdrücklich, daſs man in der Etrusca

150) Gründliche Belehrung über diesen Theil der Etrurischen Wissenschaft gewährt jezt Niebuhr in der Röm. Gesch. I. p. 183 — 206. besonders p. 195 ff.

disciplina mehrere Vögel abgebildet fände, die zu seiner Zeit Niemand mehr kannte. Hätten wir die Auguralbücher der Etrurier oder auch die Schrift des Labeo de Etrusca disciplina noch, so würden wir besser im Stande seyn, zu unterscheiden, was hierbei der Naturbeobachtung oder der symbolischen Bildnerei angehört haben mag. Dafs aber die Priester dieser Nation auf die lebendige Haushaltung der Natur sehr aufmerksam gewesen, dafs sie mit scharfem Blick und sorgsamem Fleifs alle Reiche derselben beobachtet haben, davon zeigen sich mehrere Spuren. Etrurien war reich an heilsamen Kräutern, und jene Pfleger der Religion waren sehr darauf bedacht, ihre Kräfte zu erforschen und anzuwenden. Derselbe Ruhm, der dem Aegyptier im Morgenlande beigelegt ward, Erfinder der Heilkunde zu seyn, ward in der Westwelt dem Tuscier gegeben. Wie Aegypten das Land heilsamer Würze heifst, so heifst Etrurien das Vaterland der Heilmittel (Marcianus Capella de nupt. phil. cap. 6.). Auch Theophrastus (Hist. plant. IX. 15.) preist es in dieser Hinsicht, und führt dabei einen Vers des Aeschylus an, worin die Tyrrhener als Meister der Arzneikunde genannt werden. Auch mehrere Quellen Etruriens waren im Alterthume wegen ihrer medicinischen Wirkungen berühmt (Dionys. Antiqq. I. 37. Plin. H. N. II. 103. ibiq. laudatt.). Auch darauf richteten dessen Bewohner grofse Aufmerksamkeit; wie überhaupt Brunnen und Quellen sorgfältig von ihnen benutzt wurden. Varro beim Nonius cap. 2. n. 8. (in Aquilex) gedenkt eines Etrurischen Brunnenmeisters, und Labeo (ap. Fulgent. 4.) giebt uns ähnliche Nachrichten. Die Haruspicina (Extispicium) war ein anderer wesentlicher Theil von Tuscischer Priesterwissenschaft (vergl. oben I. Th. p. 188.). Auch diese hatten die Etrusker mit den ältesten Griechen gemein. Doch unter diesen trat sie nachher mehr in den Hintergrund zurück. Desto mehr

ward sie in Etrurien ausgebildet. Sie war eine förmliche Disciplin geworden, deren Sätze die libri haruspicini enthielten. Dafs die so häufige Beobachtung des Inneren der thierischen Körper nicht ohne Einflufs auf Anatomie bleiben konnte, ist wohl natürlich.

Es wird Niemand von mir erwarten, dafs ich hier ausführlich von dem Auguralwesen der alten Römer handle. Bekanntlich haben Bulenger (de Auguriis, in Graevii Thesaur. Antiqq. Romm. Tom. V.) und Belli (ebendaselbst) das Meiste aus den alten Schriftstellern zusammengetragen; und das Unentbehrlichste ist auch bereits in die Hand- und Lehrbücher über die Römischen Alterthümer aufgenommen worden. Ich will mich also begnügen, einige Gesichtspunkte anzudeuten, die hierbei zur Charakteristik der Römischen Staats- und Privatreligion festzuhalten sind, und dabei vorzüglich auf einige neu eröffnete Quellen Rücksicht nehmen.

Wir dürfen nur auf die Capitel von den Persischen und Aegyptischen Religionen zurückblicken, um uns zu überzeugen, dafs die Etrurisch-Römische Vögelschau morgenländischen Ursprungs ist. Doch behaupteten auch hierin Landesart und Volksansicht ihre natürlichen Rechte, und es wurden selbst Hauptsätze hie und da mannigfach gemodelt, wie z. B. schon die bei Griechen und Römern abweichende Bedeutung von recht und link, von rechten und linken Vögeln (aves dextrae und sinistrae) sattsam zu erkennen giebt. An die Araber, Phrygier und Cilicier erinnert Cicero (de Divinat. I. 42.) selbst, indem er die Entstehung des Auguralwesens aus dem Hirtenleben andeutet, und auf die gleiche Lebensart der Einwohner Pisidiens und Umbriens aufmerksam macht. Nicht minder gehören die ebendaselbst genannten Telmesser dem vorderen Asien an, welche die Griechen von ihrem Hellenischen Apollo abstammen liefsen (s. die Ausleger zum Herodot. I. 78. besonders Larcher

I. p. 343.). Unter diesen Umständen hat die Sage beim Lydier Johannes (de Magistratibus Romm. prooem. p. 1.), recht verstanden, ihren guten Sinn: «Dafs die nachherigen Obrigkeiten des Römischen Gemeinwesens anfangs Priester gewesen, ist überall Niemand unbekannt, sintemal Tyrrhenus sich aus Lydien gegen Abend gewendet, und die damals sogenannten Etrusker (es war aber dies ein Sikanisches Volk) in den Weihen (τελετάς) der Lydier unterrichtet, welche (Etrusker) dem zu folge von der Opferschau (ἐκ τῆς θυοσκοπίας) Thusker (Θούσκους) genannt worden sind». Die letztere Notiz, da sie bereits im Vorhergehenden berührt worden, lassen wir billig zur Seite liegen, und halten dafür den Hauptsatz fest, dafs die Magistratspersonen Priester gewesen, d. h. dafs in Roms älteren Zeiten die Patricier Geweihete und als solche die geborenen Inhaber, Verwalter und Ausleger der ihrer Caste offenbarten Geheimnisse waren. Dafs dieser ausschliefsliche geistige Besitz in allen Verfassungen des Orients statt gefunden, ist im ersten Theile allenthalben nachgewiesen worden. Hier will ich nur bemerken, dafs nach dem alten Königsrechte die Eupatriden in Athen gleiche Privilegien besafsen (Plutarch. Thes. p. 11. C. cap. 24. p. 60 sq. Leopold: Εὐπατρίδαις μὲν γινώσκειν τὰ θεῖα, καὶ παρέχειν ἄρχοντας ἀποδοὺς — Θησεὺς — καὶ νόμων διδασκάλους εἶναι, καὶ ὁσίων καὶ ἱερῶν ἐξηγητάς; vgl. Ruhnken. ad Tim. p 110.). Hiernach mufs nun der Satz des alten Römischen Staatsrechts beurtheilt werden, dafs es zum Wesen eines Römischen Magistratus gehöre, die Vögelschau oder die Schau zu haben (auspicium habere, spectionem habere); und die Abstufung der verschiedenen Magistrate nach Würden und Rechten war geistlicher Weise auf diese Abstufung der Weihen und priesterlichen Functionen gegründet. Daher gröfsere und kleinere (majora et mi-

nora) Auspicien, und der staatsrechtliche Vorzug der grössseren Gültigkeit der einen vor den andern (magis rata : minus rata) und dergl. (s. die Hauptstelle des Gellius N. A. lib. XIII. cap. 14. und Cicero Philipp. II. 33. mit den Anmerkk. des Abramius). Daneben aber behielt eine eigene Priesterclasse, die Augures, ihre besondere Vogelschau; und es kommt in der Erklärung der alten Gesetzesfragmente und Schriftsteller sehr darauf an, die Augurien der Magistratspersonen von denen der Auguren selbst [151]) gehörig zu unterscheiden (z. B. bei Cicero de Legg. III. 19. 43: auspicia servanto, auguri parento — quos in auspicio esse jusserit etc. vergl. den Görenz daselbst p. 278.).

Wie nun neuerlich Niebuhr in der Römischen Geschichte (II. pag. 380 ff.) den Einfluss der Etruscischen Aruspicin auf die Form nachgewiesen hat, wodurch die Römer das zum Eigenthum vom Gemeingut abgesonderte Land bezeichneten, und seine einzelnen Theile mit unveränderlichen Gränzen umschrieben, «eine Form, die älter als die Stadt, und die dem Anschein nach eine gezwungene und hinfällige Künstelei, mit der inneren Kraft Römischer Institutionen, den Untergang des westlichen Reichs um ein halbes Jahrtausend überlebt hat» — eben so belehrend würde es seyn, wenn nun einmal Jemand die Etrurisch-Römische Auguraltheorie mit dem, was der Zendavesta und andere neu gewonnene orientalische Urkunden der Art enthalten, im Einzelnen vergleichen wollte. Dies würde vielleicht manche Parallelen darbieten mit dem Einzelnen jener Italischen Zeichen-

151) Ueber das Collegium der Auguren sehe man Cicero de Legg. II. 8. II. 12. III. 19. mit den Auslegern, und vgl. Bulenger cap. 11. p. 430 sqq.

deuterei, mit den aves [152]) laetae und tristes (*αἴσιοι* und *οὐκ αἴσιοι*), mit den praepetes und oscines (Servius ad Virgil. Aeneid. I. 393. III. 246. 361. 398. Festus p. 366 Dacer.), mit den admissivae, arculae (arcivae), inhibae, remores, volsgrae (Festus p. 8. p. 439. mit den Auslegern), und was dergleichen Classificationen mehr sind. Man weiſs, welchen Einfluſs das Auguralwesen auf Wahl der Obrigkeiten und auf alle öffentlichen Verhandlungen und Geschäfte hatte [153]) (Cicero de Divinat. I.

152) Laetae, Vögel, die durch ihr Erscheinen Freude bringen, weil sie Heil und Glück bedeuten; tristes, die das Gegentheil ankündigen. Diese beiden Classen haben nun mehrere Unterabtheilungen, z. B. volsgrae, die sich mit ihren Klauen und Schnäbeln gegenseitig zerfleischen; remores, die uns in einer Unternehmung aufhalten, zu zögern nöthigen; inhibae, inebrae, enebrae, welche einen hindern; arculae, arcivae, arcinae, welche abhalten. Die oscines und praepetes werden verschieden erklärt, doch die allgemeinste Meinung nimmt jene als solche, deren Stimme bedeutsam ist, wie die Krähe, die Eule; praepetes aber, deren Flug von glücklicher Bedeutung ist, besonders wenn sie auf den Augur gerade zufliegen. — Erschien nach dem ersten Augurium ein anderer und zwar unglücklicher Vogel, so wurde durch ihn die frühere Anzeige aufgehoben; dann hieſs er altera avis. Hingegen ein zweiter glücklicher Vogel bestätigte das erste günstige Augurium.

153) Bemerkenswerth ist auch die Erzählung Johannes des Lydiers, wie die Römer noch bis in die Kaiserzeit hinab im Januar die Prognostik des ganzen Jahres stellten (de menss. p. 62 sq.: *καὶ ἀνέφερον τὴν οἰωνοσκοπίαν οἱ ὕπατοι τοῖς αὐτοκράτορσι, δι' ἧς ἐγινώσκετο, ποταπὸς ἄρα ἔσται ὁ ἐνιαυτός*). Also der Consul muſste dem Kaiser das Prognostikon melden. Es kam dabei darauf an, auf welchen Tag das Fest der Kalenden des Januars fiel, und unter welchem Planeten dieser Tag stand. Einen Theil dieser

16 und 17.); wie oft hier die Vögel (aves), die spectio (Festus in voc. pag. 520.) und das de coelo servare erwähnt werden; welch ein Hinderniſs der Flug einer Eule (si bubo volasset) bei den Volksversammlungen machte. Eben dieser Vogel kann als Beispiel dienen, wie dergleichen Vorzeichen nach örtlichen und volksmäſsigen Ansichten ihre Bedeutungen änderten, und wie sehr auch das Privatleben der alten Völker von solchen Meinungen durchdrungen und beherrscht war. Er galt den Athenern, als Vogel der Minerva, für ein glückliches Zeichen (Bulenger II. 6. p. 418 sq.); dagegen den Römern bedeutete er Tod oder Feuersgefahr (Servius ad Virgil. Aen. IV. 462.). — Wenn wir noch in unseren Tagen die Spuren dieser Vorstellungen beim Volke finden, so erinnert dagegen der Adler, der als Vogel des Zeus den Etruskern und Römern stets ein glückliches Zeichen und zuweilen ein Verkündiger hoher selbst königlicher Würde war (Bulenger II. 5. p. 415 sqq.), an die uralten Persischen Ideen, die wir auch in den Ebräischen Propheten angedeutet finden. Denn auch die alten Monarchen von Iran wählten ja den Adler zum symbolischen Ausdruck königlicher Würde (sieh. oben I. Th. pag. 723 f.).

§. 13.

Die Theorie von den Blitzen.

Die libri fulgurales enthielten die religiöse Theorie des Blitzes. Daſs darin sehr genaue Beobachtungen

Stelle hat schon Marini I. 64. aus einer Handschrift mitgetheilt. Das Prognostikon vom Saturnus muſs jezt mit einem Griechischen Fragment verglichen werden, welches der gelehrte Hase in den notis philoll. ad Leonem Diaconum lib. X. p. 255. mitgetheilt hat.

enthalten waren, genauer als sie irgend ein Volk der Erde hatte, bemerken die Alten ausdrücklich. Die Bemerkung des Antheils, den die Erde an den Blitzen habe, die Notizen von Farben der davon getroffenen Körper sprechen für eine genaue Aufmerksamkeit der Etrusker auf electrische Erscheinungen [15]). Eine gemeine Meinung legte ihnen auch die Kunst bei, nach Willkühr den Blitz vom Himmel herabzulocken. Sie selbst rühmten sich dieser Fertigkeit, und alte Traditionen in ihren Annalen erzählten Beispiele der Art (Plin. H. N. II. 53. [155]). Neuere Schriftsteller haben daraus auf eine sehr richtige

154) Caecinna apud Senecam Quaest. Natur. II. 49. vergl. II. 39. Plin. H. N. II. 52. Diodor. V. 40.

155) Die meisten Stellen der Alten, welche auf diese Ansicht, als könne man durch Gebete und Opfer den Blitz vom Himmel herablocken, sich beziehen, hat bereits J. C. Bulenger de Terrae motu et fulminn. lib. V. cap. 14. (in Graevii Thes. Antiqq. Romm. Tom. V. pag. 537 sq.) gesammelt. Dort finden sich auch die Hauptstellen über den Juppiter Elicius. Eben so wie Blitz suchte man Regen vom Himmel herabzulocken. Das Opfer, das man deshalb dem Juppiter (pluvius) brachte, hiefs Aquaelicium; s. Festus s. v. p. 34 Dac.: „Aquaelicium dicitur, cum aqua pluvialis remediis quibusdam elicitur, ut quondam, si creditur, manali lapide in urbem ducto." Sieh. dazu die Note von Dacier. Der, welcher durch solche Mittel Regen herablockte, hiefs Tuscus Aquilex. Dafs aber Aquilex auch einen wirklichen Brunnenmeister bedeutet, hat schon Scaliger aus alten Glossarien in seinen Noten zum Festus a. a. O. bewiesen. Dies ist vielmehr die gewöhnlichste Bedeutung. Columella de R. R. II. 2. 20. p. 75 sq. Schneider. nennt solche Leute aquarum indagatores. Auch heifsen sie aquarum libratores. Bei den Römern kommen sie unter den Personen vor, denen Immunitäten ertheilt worden (s. die Pandecten l. L. 6. 6. und besonders Jac. Gothofred zum Cod. Theodos. XIII. 4. 2 und 3.).

Kenntniſs des electrischen Fluidum, ja sogar auf den Gebrauch des electrischen Stabes, der Blitzableiter und dergl. schlieſsen wollen, und die mythischen Vorstellungen vom Juppiter Elicius damit in Verbindung gesetzt. Dieser Gottheit weihete Numa auf dem Aventinischen Hügel einen Tempel (Livius I. 20.). Micali, der in dem angeführten Werke (II. pag. 196 sqq.) diese und andere Nachrichten von der wissenschaftlichen Cultur der Etrusker beurtheilt, möchte diesen Juppiter als Symbol des Blitzes selbst erklären, von dem man glaubte, man könne ihn auf der Erde durch mysteriöse Künste wieder hervorlocken. Die ratio fulguralis, die heilige Theorie der Blitze, muſste in den Priesterwissenschaften einen hohen Rang haben. Denn was ein Blitz verkündigte, das ging jeder andern Anzeige vor, und hob sie auf. Enthielten die Eingeweide des Opferthieres, die Stimmen oder der Flug der Vögel drohende Vorbedeutung, und es kam ein glücklicher Blitz dazwischen, so war diese Drohung zernichtet. Was dagegen der Blitz verkündigte war unwandelbar und durch kein anderes Vorzeichen auflöslich (Caecinna apud Senecam Natur. Quaest. II. 34.). Zum Zweck dieser Himmelsbeobachtungen hatten die Tuscischen Auguren den Himmel in sechszehn Theile eingetheilt (Cicero de Divinat. II. 18.). Unter den Blitzen machten sie mehrere Classen in verschiedener Hinsicht, theils in Bezug auf ihre Bedeutung, theils in Betreff ihrer Wichtigkeit und der Dauer ihres Sinnes. Seneca (a. a. O. II. 49.) giebt nach Cäcinna folgende Kunstwörter an, deren Erklärungen man bei ihm selbst nachlesen kann: Fulmina monitoria, pestifera, fallacia, deprecanea, peremptalia, attestata, atterranea, obruta, regalia, hospitalia, auxiliaria. Mehrere erklären sich von selbst. Ueber andere waren die Römischen Theoretiker im Streit. Auch hier kommen wieder physicalische Unterscheidungen vor, und die

Etrusker sprachen z. B. bestimmt von Blitzen, die aus der Erde hervorbrechen (Plin. H. N. II. 53.) [156]. Ich

156) Bei der Eintheilung der Blitze mufs von der Hauptstelle des Seneca Naturall. Quaest. II. 40. ausgegangen werden, wovon ich den Anfang hier beifügen will: „Primo omnium non sunt *fulminum* genera, sed *significationum*. Nam fulminum genera sunt illa, quod terebrat, quod discutit, quod urit" cet. Vorher hatte Seneca, nach der Theorie des Cäcinna, drei Arten der Blitze aufgezählt: fulmen consiliarium, f. auctoritatis, f. status (a. a. O. II. 39.). Wir würden also von einer physicalischen und von einer symbolischen (oder theologischen) Classification der Blitze reden. Aus diesen und andern Stellen der Alten haben nun neuere Alterthumsforscher eine Art von Uebersicht dieser ganzen Lehre zusammengestellt, wovon ich hier einiges Wesentliche ausheben will. So giebt J. P. Valerianus (de fulminum significatt. in Graevii Thes. A. R. Tom. V. pag. 600.) drei physicalische Unterscheidungen der Blitze an: Siccum oder trocken hiefs der Blitz, wenn er nicht brennt, noch die Farbe der berührten Gegenstände verändert, sondern sie zuweilen nur leicht berührt. Ein anderer Name dieser Art von Blitzen war ventaneum; er galt für eine Vorbedeutung grofser Dinge den Nachkommen. Die andere Art ist: fumidum, sie brennt gleichfalls nicht, giebt aber den Gegenständen, die getroffen werden, eine schwarze Farbe, und ist der Vorbote von Unglück; denn alles Schwarze, Dunkele ist den unteren Mächten geweiht. Endlich clarum ist der Blitz, wenn er die Fässer leert, ohne die Decke zu verletzen und irgend eine andere Spur von sich zurückzulassen. Er zündet zuweilen, sonst macht er blos hell, er macht Gold in Gefäfsen flüssig, und die Gefäfse selbst bleiben unversehrt und dergl. mehr. Er ist ein Glück bringendes Zeichen. Genauer bestimmt diese verschiedenen Arten J. C. Bulenger (a. a. O. p. 424 seqq.) nach den mehrfachen Angaben der Alten, welche sich freilich verschieden hierüber ausdrücken. So giebt Suidas drei Classen an: καταιβάται (sc κεραυνοί), Blitze, welche herabsteigen, ψολόεντες, rufsigte, schwarze, und ἀρ-

übergehe andere Eintheilungen dieser Blitztheorie, und bemerke nur noch, dafs man einen wesentlichen Unter-

γῆτες, klare, helle. So auch der angebliche Aristoteles de mundo IV. 18. p. 131 Kapp. Er erklärt dort die verschiedenen Bezeichnungen für himmlische Erscheinungen der Art, als σκηπτὸς, πρηστὴρ, Τυφῶν u. s. w. Τῶν δὲ κεραυνῶν οἱ μὲν, fährt er dann fort, αἰθαλώδεις, ψολόεντες λέγονται, οἱ δὲ ταχέως διάττοντες ἀργῆτες, ἑλικίαι δὲ οἱ γραμμοειδῶς φερόμενοι, σκηπτοὶ δὲ ὅσοι κατασκήπτουσι εἴς τι; was Schultes übersetzt: Donnerkeile, die nur Schwefeldampf zurücklassen, nennt man dampfende; die, so schnell entzünden, heifsen Argetes, feurige Strahlen; Helicià, die geschlängelten u. s. w. Ueber das Einzelne verbreitet sich dort Kapp p. 131 f. in den Anmerkungen. Bekanntlich ist hierbei Aristoteles Meteorolog. III. 1. p. 790. F. als Hauptquelle zu betrachten; und aus diesen Quellen hat auch Joh. Laurentius der Lydier p. 53 f. und p. 127 f. seine Notizen geschöpft. Zahlreichere Unterscheidungen, besonders auch mit Bezug auf die Wirkung und Bedeutung der Blitze, geben Plinius und Seneca an. Postulatoria z. B. waren die, die ein Opfer forderten, das vorher entweder unterlassen oder nicht auf die gehörige Art geschehen war; Monitoria, welche uns erinnern, wovor wir uns hüten müssen; Pestifera, welche Tod und Verderben andeuten; Fallacia, die durch einen Schein von Nutzen, den sie zeigen, nur Schaden bringen; Deprecanea, die eine scheinbare Gefahr ohne wirkliche Gefahr bringen; Peremptalia, wodurch die Drohungen der früheren Blitze aufgehoben werden; Attestata, welche die früheren bestätigen; Atterranea, welche in einem eingschlossenen Raume sich ereignen; Obruta, welche das, was schon vorher zwar getroffen, aber nicht abgesühnt ist, treffen; Regalia, die auf das Comitium oder irgend einen Hauptplatz, Hauptpunkt einer freien Stadt treffen, und diesem Staate Tyrannei drohen, oder auch überhaupt Vorboten der Herrschaft oder eines Reiches (s. ebendas. pag. 539. und vergl. Mitscherlich zu Horat. Carmm. I. 2. 3 sq.); Inferna, die aus der Erde hervorspringen; Hospitalia,

schied machte zwischen fulmina publica (die aufs gemeine Wesen gehen) und privata (die das Schicksal von Individuen betreffen). Blitze der ersteren Art erstrecken sich nicht über das dreifsigste Jahr hinaus, die letzteren nicht über das zehnte (Seneca Quaest. Natur. II. 48.). Doch nehmen sie bei letzteren diejenigen aus, die am Geburtstage, am Tage der ersten Vermählung dem Menschen kommen. Blitze, die aufs ganze Leben gehen, hiefsen familiaria. Die Sitte, den Ort, wo ein Mensch vom Blitz erschlagen worden, durch Schaaf-

welche durch Opfer den Juppiter zu uns rufen oder einladen; Auxiliaria, welche zum Glück der Anrufenden kommen. — Einzelne Nachrichten bei Festus und andern Schriftstellern bestätigen diese Eintheilung, welche Seneca (Naturr. Quaest. II. 49.) nach Cäcinna a. a. O. giebt, weichen auch in einigen Punkten ab. Noch nennt uns Plinius (H. N. II. 43.) fulmina bruta, schwere, starke Blitze. Blitze von der linken Seite her, so wie die Vögel in derselben Richtung, galten für glückliche Vorzeichen; s. Plin. H. N. II. 54. vergl. Bulenger a. a. O. Daher hatten die Etrurischen Götterbilder den Blitz in der linken Hand, nach Buonarotti's Bemerkung, vergl. Lanzi's Saggio d. L. Etr. II. p. 239. Endlich die Ausleger dieser verschiedenen Arten von Blitzen nebst ihren Wirkungen bildeten eine eigene Classe, fulguritores genannt; s. Appulejus de Deo Socratis p. 45 Elmenh. und Bulenger a. a. O. Diese eben angeführte Wortform kommt auch in der mythischen Literatur der Etrusker vor; Servius ad Virgil. Aeneid. VI. 72: — „et *Begoës* Nymphae, quae Artem scripserat *Fulguritarum* apud Tuscos"; wo Andere *Begones*, *Bygoïs*, *Bygoës* lesen; s. Salmasii Exercitt. Plinn. p. 53. Ich weifs nicht, auf welche Auctorität sich der gelehrte Lanzi stützt, wenn er *arborum* fulguritarum schreibt (Saggio II. pag. 562.). In der Sage galt diese Nymphe Bygoë für eine Etrurische Sibylle, und ist also der Velleda, Jetta und andern ähnlichen Prophetinnen anderer Völker beizugesellen.

opfer und Einzäunung zu weihen (bidental), war ursprünglich auch Etrurisch [157]). Durch Blitze wird der Wille der Gottheiten dem Menschen angedeutet [158]). In

157) Ueber das Bidental sind die Stellen der Alten, wiewohl durch einander und ohne Ordnung, gesammelt bei Bulenger a. a. O. p. 532 sqq. Jeder Ort nämlich, wo entweder der Blitz eingeschlagen, oder gar ein Mensch vom Blitze getroffen war (Bidental), wurde dadurch gewissermaſsen ein heiliger, den Göttern geweiheter Ort. Man umgab ihn mit einer Einfassung, und hielt es für frevelhaft, dieselbe zu überschreiten oder gar wegzunehmen (movere bidental; Horat. Art. Poet. 471. mit den Auslegern). Hier lag auch der Erschlagene, welcher nicht verbrannt werden durfte, beerdigt (Johannes der Lydier sagt dagegen, ein solcher Leichnam habe nicht beerdigt werden dürfen; de menss. p. 54.). Oerter, welche vom Blitze getroffen waren, hieſsen ferner obstita, fulgurita (s. Bulenger a. a. O. pag. 535.). Uebrigens sah man es in Rom stets als eine üble Vorbedeutung an, wenn Jemand vom Blitz erschlagen war, wie viele Beispiele, besonders aus Livius, beweisen. Ereignete sich ein solcher Fall, so zog man die heiligen Ritualbücher zu Rathe, und das Collegium der Pontifices bestimmte nun, nach Verschiedenheit des Vorfalls, irgend ein in jenen Büchern angegebenes oder bestimmtes Opfer, auch Gebete, um die erzürnten Götter zu besänftigen. Dies hieſs procurare fulmina. Weil der Sühnpriester (haruspex) die Spuren des Blitzes mit Erde bedeckte, so ward auch der Ausdruck fulmina condere gebräuchlich. Vom Blitze getroffene Orte oder Gegenstände wurden tacta oder attacta genannt. — Alle diese Formeln finden sich bei Schriftstellern und auf Inschriften (s. Bulenger V. 14. p. 536 sq.), insbesondere auch auf denjenigen, die sich auf die heiligen Gebräuche der Arvalischen Brüder beziehen (worüber die Erörterungen des Marini II. p. 678 sq. und p. 687 sq. zu vergleichen sind).

158) Unter andern war der Blitz auch eine Vorbedeutung der Ehe; s. Bulenger a. a. O. p. 539. Daher auch der Blitz

verschiedenem Sinne nehmen die Götter an den Blitzen Theil. Bald ist von neun Blitzgöttern die Rede; bald werden die zwölf Götter berufen, wenn ein Blitz gesendet werden soll; bald schleudert ihn Juppiter aus eigenem Entschlufs. Juppiter ist im höchsten Sinne Inhaber der Blitze [159]). Er führt sie als höchstes allgenugsames

über dem Juppiter auf der oben (II. Th. pag. 546.) mitgetheilten Römischen Familienmünze, welche uns in alterthümlichem Costume das himmlische Ehepaar vor Augen stellt.

159) S. Bulenger a. a. O. V. cap. 6. pag. 528 sqq. Die meisten der dort angeführten Stellen zeigen freilich, dafs Juppiter als höchster Inhaber der Blitze genommen wurde, der sie auf die Erde herabschleudert, wobei ihm der Adler hülfreich zur Seite steht, ja sie ihm herzubringt. Nach Plinius II. 52. nahmen die Etrurier neun Blitze schleudernde Götter und zwölf Arten der Blitze selber an, wovon drei allein dem Juppiter angehören. Die Römer hingegen nahmen blos zwei Gattungen an, solche, die bei Tage erscheinen — Blitze des Juppiter, und solche, die bei Nacht sich zeigen — Blitze des Summanus. An die vielfachen Benennungen, welche besonders Juppiter in dieser Beziehung bei Griechen und Römern hatte, als κεραύνιος, ὑψιβρεμέτης und dergl., habe ich zum Theil schon oben erinnert. S. auch Cicero de N. D. II. 25. und meine Anmerkung dort pag. 308, wo ich aus Marini (Acta fratrr. Arval. p. 687. 690.) des in alten Formeln und Inschriften vorkommenden Juppiter Fulgur gedacht habe. — Ich werde unten von dem so mysteriösen Wesen Summanus in der Kürze noch besonders sprechen. Hierbei will ich nur noch bemerken, dafs Niebuhr in der Röm. Gesch. I. pag. 94. einer Erklärung von jenen neun Göttern gedenkt, wonach sie als Sterngötter zu nehmen wären, ohne derselben jedoch beizustimmen. Sollte dabei nicht vielleicht an die neun Himmelssphären zu denken seyn, die, wie wir gesehen, in den Religionen mehrerer alten Völker vorkommen? Neun Bücher sollte auch jene Sibylle Amalthea dem Tarquinius verkauft ha-

Wesen, und sie sind das Zeichen, daſs ohne ihn nichts geschieht (Seneca Naturr. Quaest. II. 45.). Er hat drei Blitze in seiner Rechten, jeden in einem andern Sinne. Sie heiſsen in der Auguralsprache manubiae [160].

ben „in quibus erant fata et remedia Romana" Servius ad Virgil. Aeneid. VI. 72. Es waren neun Rollen, enthaltend Juppiters Rathschlüsse, und nicht ohne Grund muſs die Inhaberin derselben Amalthea genannt werden (s. oben II. Th. pag. 536. not. 117.). Johannes der Lydier (de menss. pag. 79.) nennt jedoch nur drei Bücher, die die Cumäische Sibylle Amalthea Tarquinius dem Alten angeboten habe.

160) S. Bulenger a. a. O. Tom. V. p. 528. wo sich noch mehrere Stellen der Alten finden, die, wiewohl sie im Ganzen über die Manubiae in Uebereinstimmung sind, doch einige kleine Verschiedenheiten bemerklich lassen. Die Manubien waren (s. ebendaselbst pag. 525. B. nach Acro zu Horat. Od. I. 2.) weiſs und schwarz; die des Juppiter aber roth und blutig. Hauptstelle ist Festus s. v. pag. 226 Dac.: „Manubiae Jovis tres dicuntur esse, quarum unae sunt minimae, quae moneant placidaeque sint. Alterae, quae majores sunt, ac veniant cum fragore, discutiantque aut divellant, quae a Jove sint, et consilio deorum mitti existimentur. Tertiae his ampliores, quae cum igne veniant; et quamquam nullum sine igne fulgur est, hae propriam differentiam habeant, quod aut adurant, aut fulmine deforment, aut accendant, quae statum mutent deorum consilio superiorem." Man lese dort die Note von Dacerius, und halte folgenden Hauptbegriff fest, den die Griechischen mit den Römischen Religionen gemein haben: Juppiter ist der Berather (μητιέτης oder βουλαῖος; s. oben II. Th. p. 512.). Seinen Rath giebt er den Sterblichen unter andern durch Blitze zuweilen zu erkennen. — Diese seit Homerus von allen Dichtern benutzte Vorstellung hatte nun die Etrurische Priesterlehre in der Art ausgebildet, daſs sie von einem fulmen consiliarium, von einem Rath gebenden Blitze, sprach. Cäcinna beim Seneca N. Q. II. 39. giebt davon

Der erste Blitz, den er allein aus eigener Bewegung sendet, ist erinnernd und linde. Den zweiten sendet Juppiter auch, aber nicht ohne den Götterrath der Zwölfe. Dieser Blitz bringt zuweilen Gutes, doch nicht ohne etwas Böses dabei. Auch den dritten Blitz schleudert Juppiter, aber mit Zuziehung des Raths der höheren Götter, der verhüllten Götter (involuti). Dieser Blitz verheeret und verändert den Zustand des öffentlichen, wie des Privatlebens (Seneca a. a. O. 41.). In dieser Auguraltheorie lagen ethisch-politische Lehren. Die höchste Macht, Juppiter, sendet allein und ohne Berathung nur erinnernde, linde Blitze. Je höher, je furchtbarer die Gewalt, desto gemäſsigter soll sie seyn. Was als strengeres Zuchtmittel über die schwächeren, niederen Naturen kommt, könne nicht ohne den ganzen Götterrath kommen; was mit Einem Schlage niederschmettern soll, werde im engen Vereine der Edelsten abgewogen. Seneca, der uns (ebendas. 43.) diese Sätze mittheilt, findet unmittelbar ethischen Sinn für Mächtige der Erde darin [161]). Warum sollten wir zweifeln, daſs

folgende Definition: Es ist ein Blitz, der den Menschen gegeben wird, wenn sie etwas in Gedanken gefaſst haben, vor der Ausführung, und der Vorsatz wird dadurch entweder widerrathen oder angerathen. Kommt ein Blitz nach der Ausführung, so heiſst er auctoritatis, und deutet den glücklichen oder unglücklichen Erfolg an. Hat man nichts vor weder in Gedanken noch in Handlungen, so heiſst der alsdann fallende Blitz: status. Darum lieset Wyttenbach im Cicero de Legg. III. 19. 41: Jovique Optimo Maximo atque *Consiliario* cet. Doch davon an einem andern Orte.

161) Die Alten vertraueten verschiedenen Schutzmitteln gegen den Blitz. Man umgab sich mit der Haut eines Seekalbes, oder man trug einen Lorbeerkranz auf dem Haupte, oder pflanzte auch wohl eine weiſse Rebe um sein Haus. —

jene Tuscische Priesterschaft, so lange sie bei jener linden Würde des Lebens und Lehrens blieb, nicht auch selbst dieses Augenmerk genommen hätte, zumal da sie ja so ganz im Geiste des Morgenlandes dachte, dessen eigenste Gewohnheit es war, Könige und Regenten zum Himmel hinzuweisen, um in Sonne und Mond, wie im Planetenchor, die Vorbilder ihres Wandels zu sehen.

Wie alle Religion der Vorwelt aus dem Leben erwuchs, nicht aus Reflexion und Begriffen; wie jede zunächst aus dem Boden sproſste, welcher ihre Verehrer nährte und trug — so war auch diese ganze Auguraldisciplin aus dem Schooſse Etruriens selbst heraufgestiegen. Es war ein warmes, schwüles Land, dieses alte Tuscien. Eine dicke Luft, wie die Alten sagten, lastete schwer auf seinen Bewohnern. War des Joniers *leichtes* Blut in dem gemäſsigten Clima, in der linden, gleichmäſsigen, heiteren Luft, leicht beweglich, und konnten unter jenem Himmel leichte, wohlgefällige Götterbilder und Dichtungen gelingen; so nährte dagegen das heiſse Tuscien ernstere, in sich gekehrte Söhne. Dem angeborenen Hange zur Schwermuth und zum Tiefsinne seiner Bewohner bot die abnorme Natur des Landes in sonderbaren Phänomenen reichen Stoff zu weiterem Forschen und Sinnen dar. Die mit heiſsen Dünsten geschwängerte Atmosphäre, so wie der Grund und Boden selbst, zeigten viele Abweichungen vom gewöhnlichen Naturlauf. Meteore und Erdphänomene [162]), seltsame Geburten

Denn der Adler, das Seekalb und der Lorbeer, sagte man, werden nicht vom Blitze getroffen; s. die Stellen von Plinius bei Bulenger a. a. O. p. 510.

162) Dahin gehören auch die häufigen Erdbeben, von denen uns Römische Geschichtschreiber zum öftern erzählen, Erdbeben, welche bisweilen ganze Städte zerstörten, Berge der Erde gleich machten, Seen auf der Ebene entstehen

bei Menschen und Vieh [163]) waren dort nichts Ungewöhnliches (Cicero de Divin. I. 41 sq.). Dies hing vielleicht zum Theil mit der physischen Geschichte des alten Italiens und namentlich mit den dortigen Vulcanen zusammen, von denen kundige Reisende in der Nähe von Etrurien, in dem ehemaligen Kirchenstaate, Spuren entdeckt haben wollen [164]). Stockungen in diesen grofsen Ableitern mufsten freilich auf das Clima grofsen Einflufs haben. Schwieriger möchte die Erklärung jener Erzählungen von Ungeheuern seyn, die sich zuweilen in Etrurien gezeigt haben sollen, wie die Volta zu Volsinii, die Stadt und Land verheerte, bis endlich die Priester durch Herbeiziehung eines Blitzes sie getödtet hätten (Plin. H. N. II. 53. 54.). Wir verweilen lieber in der Absicht dabei und bei ähnlichen Zügen, um daraus auf den Cha-

liefsen, während andere gänzlich von der Oberfläche der Erde verschwanden; ferner Spalten und Abgründe, welche plötzlich da entstanden, wo bisher fester Boden gewesen; endlich dumpfes unterirdisches Getöse. Alle diese Dinge waren natürlich Hauptgegenstände der Verehrung der abergläubischen Etrurier; und da sie für Anzeigen schweren Zorns der Götter und grofsen bevorstehenden oder drohenden Unglücks auf Erden galten, so erforderten sie grofse, oft harte und grausame Sühnungen. Viele Stellen der Alten hierüber giebt Bulenger a. a. O. cap. 1 und 18. p. 515 sqq. und p. 539 sq.

163) Eine Menge Beispiele von Mifsgeburten und dergl., die sich in den Schriften der Alten erwähnt finden, giebt Bulenger de Prodigiis lib. IV. besonders cap. 16. 17. in Graevii Thes. A. R. V. p. 475 sqq.

164) Eine Uebersicht giebt Sickler's Charte Plan topographique de la campagne de Rome, Rome 1811. Die neueren geognostischen Untersuchungen, mit eigenen Bemerkungen des Verfassers verbunden, findet der Leser in Leopold Gmelin's Observatt. oryctognostt. et chemm. de Hauyna, Heidelberg 1814. besonders im cap. 1.

rakter des Etruskervolkes zurückzuschliefsen. Melancholie und Religiosität bildeten die Grundzüge. Zum ersteren gehört der Vorwurf der Kirchenlehrer, wonach Etrurien des Aberglaubens Mutter ist [165]). Ein formenreiches, beengendes Ritualgesetz umstellte den Geist der Nation. Ein feierliches, prächtiges Wesen verhüllte ihn. Es war ein cärimonienreiches Volk, und selbst den Ausdruck dieser Eigenschaft, Ceremonia (caerimonia) wollen Einige von der Etrurischen Stadt Cere herleiten (G. Vossii Etymolog. L. Lat. p. 88.). Fast allen Pomp, womit sich bei den Römern Staat und Religion umgab, die Reichsinsignien, den curulischen Stuhl u. s. w., hatten sie von den Tusciern bekommen [166]). Und diese religiöse Nation warf einen trüben Blick, so scheint es, in die sie umgebende Welt. Davon sind die häufigen Entsühnungen Beweise, die in ihrer Ascetik vorkommen; davon haben wir redende Zeugen an jenen Etrurischen Monumenten mit jenen Larven und Ungeheuern, mit jenen Furien und Todesgeistern, welche Hämmer und Kolben führen [167]). Die Wahrsageschriften der Etrus-

165) Arnob. VII. 26. p. 291. p. 246 Orell.: „Genitrix et mater superstitionis Hetruria.“ Den Einflufs dieser religiösen Denkart auf die bürgerliche Verfassung der Etrusker berührt Lampredi del Governo civile degli antichi Toscani, Lucca 1760. p. 21 sq.

166) Ueber die Insignien der Römischen Könige und höheren Magistratspersonen verbreitet sich Joh. Laurentius Lydus ausführlich, de Magistratt. Romm. I. 7. p. 20 sqq. I. 32. p. 51 sqq. Er giebt dort Mehreres als Latinisch an, und unterscheidet die von den Tusciern angenommenen Abzeichen. In der andern Schrift de mensibus VII. pag. 9. giebt er die symbolischen und theologischen Bedeutungen einiger Insignien.

167) Beispiele bei Gori Museum Etrusc. I. tab. 12. III. 4. 10. und sonst; bei Micali tab. XXVI. und öfter, und daraus

ker erfüllten die, die sie lasen, mit Furcht und Grauen (Cicero de Divinat. I. 12.). Gleichsam als leibhaftige

auf unsern Tafeln LVIII. (Sühnopfer) LIX. (weiſse und schwarze Genien), vergl. die Erklärung p. 61. Bei manchen dieser Gestalten denkt man an die Verse des Horatius Carmm. I. 35. 16 sqq. „Te semper anteit saeva *Necessitas*, *Clavos trabales et cuneos* manu gestans aëna“, wo Mitscherlich an die Μοῖρα und Ἀνάγκη der Griechen erinnert. Jezt müssen besonders U h d e n s genaue Erörterungen über die auf den Etrurischen Todtenkisten vorkommenden dämonischen Gestalten nachgesehen werden. Man vergl z. B. was dieser Gelehrte pag. 30 ff. über jene Tuscischen Schicksalsgöttinnen (Parcae, Μοῖραι) sagt, ingleichen über den in eine mythische Handlung eingreifenden furchtbaren Genius (pag. 33.). Eine Hauptstelle theile ich mit seinen eigenen Worten mit. Der Verfasser redet von der berühmten Todtenkiste im Museo pubblico zu Volterra (jezt bei Micali tab. XLVII. abgebildet: die Ermordung der Clytemnestra und Orestes und Pylades von Furien verfolgt), und bemerkt bei der letztern Scene: „Unter dem Altar sind zwei jene Männer schreckende Ge„nien gebildet. Die eine weibliche Furie kniet unter dem „Pylades, und stöſst gegen den Orest eine lange brennende „Fackel empor; über ihrem Kopf springt eine Schlange „in die Höhe, und beiſst den Pylades in die Zehen des „linken Fuſses. Diese Furie hat ein glattes freundliches „Gesicht; sie trägt eine kurze aufgegürtete Tunica, der „rechte Arm ist nackt und die rechte Brust. Unter dem „Orest sitzt ein häſslicher Genius mit runzlichem Gesicht, „groſser Pulcinello-Nase; in der Rechten hält er einen „groſsen Hammer, mit dem er von unten gegen die Ara, „auf welcher die Mörder knien, zu pochen scheint. Er „trägt eine Tunica und eine Chlamys, sein Name steht „unter ihm eingehauen, er heiſst C h a r u n. Der Name „der andern Furie, der vermuthlich am unteren Rande „stand, ist ganz und gar weggefressen.“ — Treffliche Abbildungen auch von Todtenkisten versprechen uns die Monumenti Etruschi von Franc. Inghirami. Man sehe die Probeblätter S. I. T. I und II. S. II. T. I und II.

Furien, mit brennenden Fackeln und Schlangen in den Händen, erschienen einst die Priester von Tarquinii vor dem Römischen Heere (Liv. VII. 17.). Auch jene blutigen Leichenspiele hatten die Römer aus Etrurien überkommen. Unter diesen Umständen befremdet es nicht, wenn wir in den Alten lesen, daſs man in einer Etruscischen Stadt, zu Falerii, der Juno zu Ehren Mädchen opferte (Plutarch. Parallela Graecc. et Romm. cap. 35. p. 314. D. p. 287 Wyttenb.). Hier wären ganz bestimmte Nachrichten sehr belehrend, die uns über das Verhalten der Priesterschaft gegen diese melancholischen Auswüchse nationaler Andacht unterrichteten. So viel ist gewiſs, manche ihrer religiösen Verordnungen zeugen von einem sehr sittlichen, weisen Charakter, und berechtigen zu der Vermuthung, daſs sie es nicht unterlassen, dem Symbolischen zugleich einen ethischen Sinn unterzulegen. Auſser dem bisher Bemerkten führen wir als Beispiel die Etrurische Sitte an, die Tempel der Venus, des Mars und Vulcanus auſserhalb der Städte zu verlegen, wobei die Haruspices die moralisch-politische Ausdeutung gaben, das Haus der Venus entferne man aus den Mauern, um damit auch Jünglinge und Frauen den Reizungen sinnlicher Lust zu entziehen; der Tempel des Vulcanus werde von den Häusern abgesondert, anzudeuten, daſs man Stadt und Haus für Feuersnoth zu bewahren suche; Mars endlich müsse drauſsen wohnen, damit Zwietracht und Waffengewalt aus der Mitte der Bürger entfernt bleibe (Vitruvius I. 7. pag. 19 seq. ed. Schneider.). Ob diese Auslegung den ursprünglichen Sinn getroffen, weiſs ich nicht. Immer ist sie ein Beweis, daſs die Römer von dem sittlichen Ernste des Etrurischen Priesterstandes sehr gute Begriffe hatten, die uns bei der genauen Verbindung beider Völker als urkundliche Zeugnisse gelten können. Auch spricht dafür Alles, was wir sonst von Tuscischem Nationalcha-

rakter wissen. Hatte er auch jene Harmonie nicht, die liebenswürdig und glücklich macht, so war er desto fester in sich gegründet, und tief gewurzelt in den tiefen Gründen des religiösen Glaubens.

Von Göttern niederen Ranges und einzelner Etrurischen Städte werden noch verschiedene angeführt, ohne dafs viel Näheres von ihrem Dienst und Wesen bemerkt wäre. Dahin gehört die Voltumna, bei deren Tempel am Ciminischen Berge (nach genaueren Untersuchungen bei Viterbo) die Etruscische Eidgenossenschaft ihre Bundesversammlungen hielt [168]. — Die Nortia (Nursia? Fortuna), die ihren Tempel zu Volsinii (Bolsena) hatte, an dessen Wand eine obrigkeitliche Person, zur sinnlichen Jahreszählung fürs Volk, einen Nagel schlug; eine Sitte, welche bekanntlich zu den Römern überging (Cincius Alimentus beim Livius VII. 3.). Ueber die Be-

168) Livius IV. 23. 25. 41. Ueber die Mitglieder der Etrurischen Bundesversammlung und über den politischen Geist der Verfassung mufs man den Lampredi Governo di Toscc. pag. 55 seqq. und besonders Niebuhrs Röm. Gesch. I. p. 71 ff. und II. p. 240. nachlesen. In Betreff des religiösen Charakters solcher Bündnisse habe ich oben im Abschnitt vom Juppiter und von der Minerva einige Bemerkungen niedergelegt. An diese beiden Gottheiten müfste auch besonders gedacht werden, wenn Lanzi mit seiner Erklärung Recht hat. Es wurde oben bemerkt, dafs beide von βουλή, Rath, einen gemeinsamen Beinamen hatten. So soll auch Voltumna von βουλευτής herkommen, mit der passiven Endung in ουμενα (umna, wie Pilumnus von pilum). Hiernach wäre die Etruscische Voltumna einerlei mit der Göttin Conso der Römer, nämlich die Göttin der öffentlichen Rathschläge und Beschützerin der Rathsherren (Saggio di Ling. Etr. II. p. 108.). In einem alten Itinerar wird sie Volturna genannt (s. ebendaselbst p. 107.). Die Mitglieder des Latinischen Bundes versammelten sich in einem Haine der Göttin Ferentina (Dionys. Hal. IV. 45.).

deutung dieser Glücksgöttin s. Marcianus Capella I. 18. 9. Nach einer Stelle im Tertullianus (Apologet. 24.) wäre diese Göttin von Volsinii Nursia zu nennen, und von der Nortia, einer Göttin der Sutriner, zu unterscheiden (s. Ruperti ad Juvenal. Satir. X. 74. I. p. 216. und II. p. 567.). — Ancaria (Ancharia), eine Göttin, die man zu Fiesole, dem alten Fäsulä, verehrte (Tertullian. a. a. O.), wovon sich auch auf Inschriften bei Gori (II. 77.) noch aus der Römischen Periode Spuren finden [169]. — Alesus, Gott von Veji (Servius ad Virgil. Aeneid. VIII. 285. Passeri Paralip. pag. 229.), aus Neptuns Geschlecht. — Sodann die Etrurischen Gottheiten von ungewissem Local: z. B. Vertumnus, ein von den Römern hoch gefeierter Gott. Sie hatten ihn von einem Etrurischen Hülfscorps unter des Cölius Anführung bekommen, und nun erhielt der neue Gott im vicus Tuscus seinen Tempel (Varro de L. L. IV. 8. p. 14 Scalig.. Propert. IV. 2. init.). Die weiteren Etymologien seines Namens, so wie die Sagen von ihm, übergehe ich hier. Er heifst endlich auch Herbstgott, seine Gattin Pomona, sein Sohn Cäculus. Hier liegt der allegorische Sinn vor Augen. Vertumnus, von der Sonnenwende benannt, wirbt um Pomona, die Personification der Gartenfrüchte, erwirbt sie aber erst, nachdem sie gealtert, und nun wird ein blinder Sohn, Cäculus vom winterlichen Dunkel genannt, von ihnen erzeuget. Früher hatten Priapus und die Satyrn der Pomona nachgestellt — eine cyclische Allegorie der drei Jahreszeiten. — Andere Götternamen sind: Volumnius, Muthur, Lapivei-

169) Mehrere Etrurische Inschriften mit Ankari bei Lanzi Saggio II. pag. 407 sq. 412. 442. Auch kommt Ancharius vor. Im Tertullian wollten Einige statt Faesulanorum lesen Asculanorum, wonach diese Gottheit einer anderen Stadt zugehören würde.

thei und dergl. (vergl. Spangenberg de veteris Latii religg. p. 33 sq.).

Viele Etrurische Götternamen, die bei den Alten gar nicht vorkommen, liefern jene ehernen Schaalen (paterae), welche man auch jezt noch gröfstentheils für ächt Etrurisch hält, und deren in der herrschaftlichen Sammlung zu Florenz, so wie in Privatmuseen, noch eine beträchtliche Zahl vorhanden ist. Unter diesen Namen bemerkt man vorzüglich folgende: Tina, Thalna, Turan, Sethlans, Thana, Tinia, Turms, Ethis, Eris u. s. w. Bekanntlich haben sie zu vielen Etymologien Anlafs gegeben, die wir hier billig übergehen [170]). Mit mehreren dieser Namen werden Pelasgische und Griechische Gottheiten bezeichnet. Denn die Etrusker hatten die Sitte, diesen fremden Gottheiten, deren Dienst sie unter sich aufnahmen, nach bemerkter Aehnlichkeit mit alten Tuscischen Stammgottheiten, die Namen dieser letzten beizulegen. So nannten sie z. B. den Hephästos Sethlans, den Hermes Turms, die Athene Menerva, den Zeus Tina [171])

170) Man mufs darüber besonders den Lanzi im Saggio I. p. 61 sqq. II. p. 191. 201. 226. 510 sqq. nachsehen, woraus ich nur einige kurze Notizen beifügen will. Hiernach wären, mit Hülfe des abgekürzten Artikels τὸ, diese Namen aus dem Griechischen zu erklären: Thalna statt θ' ἅλινα, Venus marina (Ἀφροδίτη); Turan statt τὸ Ἄραν (ὁ Ἄρης), Mars, oder statt τὰ Οὐρανίς, Venus Urania; Thana statt θ' ἄνασσα oder Theana, d.i. Diana; Turms, τὸ (ὁ) Ἑρμῆς, Mercurius; Sethlans, Vulcanus (beide Bedeutungen sind durch Vasenmalereien mit beigeschriebenen Namen erwiesen); Ethis, Th' Ethis (Ἦθος), Voluptas, Lust; Eris (Ἔρις), Zwietracht. Tina wird gleich unten bemerkt werden.

171) Tina, Dina, nach Lanzi, wie ich im ersten Th. pag. 171. bemerkt, vom Dorischen Δήν (statt Ζήν), nach Visconti von Δία.

und den Dionysus Tinia (vergl. Micali II. p. 48. 77.). Sehr früh, wie gesagt, gestatteten die Etrusker den Pelasgischen Religionen Eingang bei sich, nicht nur den Cabiren, sondern auch andern. Myrsilus von Lesbos (beim Dionysius Halic. A. R. I. 23.) rechnet zu den Pelasgischen Göttern, die sie erhielten, bestimmt noch den Juppiter und Apollo. In der obigen Stelle des Vitruvius fanden wir ja bestimmt die Tempel des Vulcan, des Mars und der Venus, vor Etruriens Städten, angegeben. Das waren vermuthlich jene Samothracischen Wesen Axiuri, Axiokersos und Axiokersa (vergl. oben Cap. VI. p. 302 ff. p. 320 ff.). Die Römischen Camilli leitet Dionysius (II. 12.) bestimmt aus diesem Cultus her. Wie Bacchus ihnen zugeführt worden, haben wir oben in mythischer Andeutung gelesen, und so wanderten den Etruskern fort und fort auch die Gottheiten der Hellenen zu. Dagegen empfingen aber auch diese Einiges vom Tuscischen Dienste zurück (s. die bemerkenswerthe Stelle des Plato de Legg. V. p. 738. C. p. 398, 8. P. III. Vol. II. Bekker.). Dieser Pelasgische alte Dienst forderte auch bei den strengen Etruriern wohl seine Rechte. Mit jenen Lehren von Samothrace und Lemnos her empfingen sie auch wohl die Idole, d. h. also heilige Binden und Amulete, Krug-, Bauch- und Zwerggötter, heilige Schlangen; aber wohl auch den Phallus. In wie fern damit der Orgiasmus unter ihnen Eingang fand, wage ich nicht zu bestimmen. Theater hatten alle Etrurischen Städte, und selbst Komödien wurden aufgeführt. Auch zeigen die Bilder auf Etruscischen Graburnen, welche nicht blos furchtbare Gegenstände darstellen, sondern auch Tänze, Spiele, Hochzeiten, Mahlzeiten und dergl. [172]), dafs die nationale Härte durch gesell-

172) S. Fea und die Deutschen Herausgeber zu Winckelmanns Geschichte der Kunst I. p. 381 ff. — Es wäre hier Vieles

schaftliche Fröhlichkeit zuweilen gesänftigt ward. Aber der ernste, strenge Geist der Nation blieb gewiſs mehr als die Griechen bei der symbolischen Bedeutung jener alten Bildersprache stehen; und wenn auch diese den Phallus und andere Bezeichnungen physischer Art wählte, so verschmäheten die Tuscischen Theologen doch gewiſs jene weit ausgesponnenen Geschichten von Liebeshändeln der Gottheiten, worin sich das Hellenische

zu bemerken. Ich begnüge mich einige Hauptpunkte anzudeuten: Die groſse Macht der Etrusker (florentes Etruscorum opes) und ihre Herrschaft auf dem mare supero und infero bemerkt Livius I. 2. V. 33. Das Tyrrhenische und das Jonische Meer stand ihren Schiffen offen (Eusebii Chron. pag. 36). Die Tyrrhener mit den Carthagern verbunden (nicht mit den Phöniciern, wie noch in Winckelmanns neuester Ausgabe der Gesch. d. K. I. pag. 15. steht) liefern den Jonischen Phocäern ein Seetreffen (Herodot. I. 166.). Dazu die inneren Hülfsmittel des fruchtbaren Landes. Daher fast an das Unglaubliche gränzende Nachrichten von Etruscischer Prachtliebe und Reichthum an Kostbarkeiten (Plin. H. N. XXXIV. 7. 17.), nicht minder von ihrer Schwelgerei, Völlerei und Wollust. (Man lese nur die Auszüge der Geschichtschreiber beim Athenäus IV. p. 153. p. 98. und besonders XII. p. 517. p. 422 sqq. Schweigh. wo sogar der Gemeinschaft der Weiber gedacht wird. Aber dabei ist Mehreres zu berücksichtigen, einmal die Weitschichtigkeit des Namens Tyrrhener, zumal bei Griechischen Schriftstellern, vergl. Niebuhr Röm. Gesch. I. p. 64, sodann daſs wir hier zum Theil Charakterzüge aus den Zeiten des Verfalls gesammelt finden. Mehreres der Art, besonders mit Beziehung auf die politischen Schicksale der Etrusker, hat Lampredi pag. 23 ff. zusammengestellt.) Eine sinnliche Vorstellung von dem häuslichen Wohlleben der Etrusker gewähren manche Bildwerke, wie z. B. die zwei Vasenbilder von Volterra bei Micali tab. XXXVII. XXXVIII. Vergl. auch die Herausgeber zu Winckelmanns Gesch. d. K. I. p. 381 ff. neueste Dresdner Ausg.

Epos gefiel. Wir werden unten dafür im Allgemeinen ein bestimmtes Zeugnifs beibringen. Im Uebrigen ist, wie bemerkt, das Urtheil über die Etrurische Göttersymbolik schwierig, so lange nicht mit Sicherheit unterschieden ist, was auf Denkmalen Etrurisch und alt-Griechisch ist. Heyne (de vestig. domest. relig. Etrusc. in den Comment. VI. pag. 48 sqq. und anderwärts) hat mit den Ersten darauf aufmerksam gemacht, und späterhin sich mehr und mehr den Ansichten von Lanzi befreundet; welchem letzteren nachher mit Recht die meisten von mir oft genannten Alterthumsforscher und Kunstlehrer [173]) gefolgt sind.

§. 14.

Ein Blick auf die Culte einiger andern Völker des alten Italiens.

Frühe Erwähnung der Umbrer [174]) (Herodot. I. 94. IV. 49. und daselbst die Ausleger). Ihre lange poli-

173) Man vergl. auch Niebuhr in der Röm. Gesch. I. p. 87 f. mit A. W. Schlegels Bemerkungen in den Heidelbb. Jahrbb. 1816. p. 858 ff.

174) Niebuhr Röm. Gesch. I. p. 97 f. hält die Umbrer, von den Griechen Ombriker genannt, für das älteste Volk Italiens, das lange vor den Etruskern grofs gewesen und ein sehr weites Land bewohnt. Dazu gehörte aufser dem, was in der Folge Umbrien blieb, wahrscheinlich das südliche Etrurien und die Landschaft, welche die Sabiner zwischen dem Appenninus und der Tiber einnahmen. Aufserdem sollen sie sich gegen Norden und den Po als Eroberer ausgebreitet, und die Liburner von der Küste vertrieben haben. Freilich unterlagen sie den Etruskern, deren Sitten, Sprache u. s. w. sie zum Theil annahmen. Wachsmuth (Aeltere Gesch. des Röm. Staats p. 79.) vermuthet, sie seyen Celten gewesen, widerspricht übrigens Niebuhr, in so fern kein Grund da sey, die Umbrer das

tische Abhängigkeit von den Etruskern. Ihr Land ward oft zum Gebiet jener gerechnet (Liv. V. 34). Auch in Sitten, Buchstaben, Sprache und Wissenschaften war zwischen beiden Völkern enge Gemeinschaft (Liv. IX. 36. vergl. Spangenberg p. 39 sqq. und besonders Micali I. p. 60 sqq.). Auch Götterlehre und Götterdienst hatten sie mit den Etruskern gemein, und wir gedenken ihrer nur ganz kurz einiger neuen Angaben und Denkmale wegen. Die Umbrer gaben ihren Städten eigene heilige Namen. So hiefs z. B. Eugubium (Ingubium, jezt Gubbio) Ikuveina. Hierbei von den Eugubinischen Tafeln. Auffindung, Beschaffenheit und verschiedene Abbildungen und Erklärungen (s. z. B. Gruteri Inscriptt. Tom. I. pag. 142. Gori Etruscische Alterth. pag. 138 ff. u. s. w.). Die neueste Erklärung von Lanzi (Saggio III. p. 657 ff.) ist: sie gehören zu den Etruscischen Ritualtafeln, und betreffen heilige Observanzen und Functionen. Hiermit stimmt jezt auch Micali (I. p. 60.) im Wesentlichen überein, welcher noch die Bemerkung macht, dafs man den Namen Tusci ganz deutlich darin lese [75]). Die darin vorkommenden Götternamen: Serite, Sata, Sepses u. s. w. sind bis jezt weiter nicht bekannt. Aber die ebendaselbst (Tab. VI. lin. 26.) genannte Gottheit Rupinie kennen wir aus Römischen Schriftstellern (s.

älteste Volk zu nennen. Ich mufs mich, der Kürze wegen, auf diese blofsen Angaben hier beschränken, und will daher auch nur noch im Allgemeinen auf Zoëga's Abhandll. herausgeg. von Welcker p. 329 ff. verweisen.

175) Niebuhr Röm. Gesch. I. p. 99. bemerkt in einem Theile dieser Tafeln Umbrische uns unverständliche Worte mit Lateinischen untermischt, woraus er die Meinung für erweislich hält, dafs ein Umbrisches Volk zu den Urvätern der Latiner gehöre. Man mufs damit A. W. Schlegels Kritik in den Heidelbb. Jahrbb. 1816. pag. 860 f. vergleichen.

Virgil. Georg. I. 150. mit den Auslegern und Gellius N. A. V. 12. mit den Auslegern). Es ist der Römische Robigus oder die Göttin Robigo, und das Fest der Robigalia war Umbrisch-Etrusceischen Ursprungs. Zu den Zügen dieser Festfeier gehörte das Opfer einer rothen, trächtigen Kuh und nachher eines Hundes. Hier war also der Hund als Bild des Sirius, der Hitze und des Getraidebrandes u. s. w. genommen. Die Parallele mit den Aegyptischen Lehren von Typhon und typhonischen Wirkungen liegt nahe. Der Umbrische Pluto Juvie, auch Akeruniamen, der Zerstörer, genannt (Fragment eines carmen saliare bei Festus in Matrem Matut. p. 230 Dac.). Valentia, eine Göttin von Ocricolum (Tertull. Apol. cap. 24.). Viridianus, ein Gott von Narnia (Narni, s. ebendas.). Auch dieselben fremden Culte hatten die Umbrer bei sich aufgenommen.

Religion der Sabiner. Sie war, wie immer, der Ausdruck des Nationalgeistes, und mithin sehr roh. Die Sabiner standen am weitesten von der Etrurischen Cultur ab. Alles kündigte eine halbe Wildheit an: die äusserst despotische Verfassung, die Herabwürdigung der Frauen zu tiefer Sclaverei und zu den niedrigsten Diensten. In Etrurien waren sie geehrt, und die Verfassung war aristocratisch. Diesen Charakter behielten sie bis zur Römerherrschaft (vergl. Spangenberg pag. 212 sqq. und Micali I. p. 134 sqq.). Daher denn auch roher Fetischdienst unter ihnen, und blutige Opfer, dem furchtbaren Mamers dargebracht. Sie hatten eine grofse Zahl von Gottheiten. Ihr Stammgott war Sabus oder Sabinus (Cato in Origg. beim Dionys. Hal. II. 49. Man hat verschiedene Deutungen dieses Namens, vergl. Joh. Lydus de menss. pag. 2. ein Weinpflanzer u. s. w.). — Aufserdem: Sol (Varro de L. L. IV. p. 19.), denn die Sabiner waren eifrige Sonnendiener. Luna (ebendas. p. 20.). Sancus Semo, nach Einigen ein vergötterter

König (Augustin. de Civ. D. XVIII. 19.). Seine Verwechselung mit Hercules und dessen drei Namen Semo, Fidius und Sancus (Ovid. Fast. VI. 213 sqq.). Sancus soll im Sabinischen der Himmel heifsen (Jo. Lydus de menss. pag. 107.). Verwechselung mit Simon Magus bei den Kirchenvätern (Justin. Martyr Apolog. 2. Tertullian. Apolog. 13.). Soranus, ein Gott des Todes (Servius ad Virgil. Aeneid. XI. 785.), auch Februus genannt (Isidor. Origg. V. 23.). — Ueber die Novensiles finden sich in der Hauptstelle bei Arnobius adv. gent. III. 38. 39. pag. 131 sqq. Orell. [176]) verschiedene Angaben. Piso versetzte sie als Gottheiten in der Neunzahl zu den Sabinern, während Granius sie für die Musen hielt, anderer Angaben über die Bedeutung und den Sinn dieser Götter, so wie über den Namen selbst, nicht zu gedenken. Das füge ich noch bei, dafs Manilius sie für die neun Götter hielt, denen allein Juppiter (der höchste Inhaber der Blitze) die Macht verliehen, Blitze zu schleudern. Sollten sie darum identisch seyn mit den neun Blitzgöttern der Etrusker, wovon wir bereits oben pag. 949 ff. geredet?

Summanus, der Gott nächtlicher Blitze, wie Juppiter der am Tage erscheinenden. Augustinus de Civit. Dei IV. 23. sagt von diesem Summanus, die älteren Römer hätten ihn mehr geehrt als selbst den Juppiter. So viel ist gewifs, dafs bei den Alten seiner oft Erwähnung geschieht. Man vergl. Cic. de Divin. I. 110. Ovid. Fast. VI. 729 ff. Plin. H. N. II. 53. mit den Auslegern. Einige hielten ihn für den Polarstern, der für die Auguration freilich von grofser Wichtigkeit war. Aber bestimmt

176) Man verbinde damit die Noten der Herausgeber T. II. p. 169 sqq. Orell. und den dort angeführten Jac. Nicol. Loensis Miscell. Epiphyll. Lib. IV. cap. 15. in Gruters Lamp. crit. Vol. V. p. 421 sqq.

wird dem Summanus auch das Werfen nächtlicher Blitze beigelegt (vergl. Niebuhr Röm. Gesch. I. pag. 94.). In den Urkunden der Arvalischen Brüder wird er Pater genannt (Marini p. 686 sq.; der dabei p. 696. sehr gut an die Stelle des Cicero de N. D. II. 26. erinnert, wo von der Erdkraft die Rede ist, die dem Dis Pater gewidmet sey). Es scheint also dieser Etruscische Gott, wie der älteste Zeus der Griechen, einmal als Inhaber der himmlischen Pole, und das anderemal als der Regent des Erdabgrundes und des Lebens der Erde gedacht worden zu seyn. – Vacuna. Abweichende Vorstellungen von ihr (Ovid. Fast. VI. 307. Scholiast. Horat. Epist. I. 10. fin.) mit ihrer Tochter Menerva (Minerva) (Dionys. Halic. I. 32. Arnob. III. cap. 31. [177]). Der Name der ersteren wird bestimmt Sabinisch genannt (Varro de L. L. IV. 10. p. 32 Bip.). Feronia, Freiheitsgöttin. Ihr Tempel am Berge Soracte oder bei Trebula (Dionys. Halic. III. 32 vergl. II. 49. und Heyne zu Virgils Aeneis VII. 800. vergl. Fabretti Inscriptt. p. 452.). Feuerproben fanden bei ihrem Heiligthume statt, und man hatte verschiedene Mythen von ihr. Einen andern Tempel hatte sie zu Terracina, wo die Sclaven ihre Freiheit erhielten und ihr Haar zurückliefsen (Livius XXXII. 1. Servius ad Virgil. Aeneid. VIII. 564.). Man nannte sie auch Proserpina, auch Juno. Auch Ackergöttin heifst sie bei Isidorus (in Glossis). Ihr Sohn Herilus mit

177) „Eandem (sc. Minervam dixerunt) memoriam nonnulli: unde ipsum nomen Minerva quaedam Meminerva formatum est" etc. (vergl. oben II. Th. pag. 679.). Von der Vacuna sagte Varro: quod ea maxime hi gaudent, qui sapientiae vacant (s. die Ausleger zu der angeführten Stelle des Ovid.), und die Scholien zu Horat. Ep. I. 10. fin. Vacuna in Sabinis dea, quae sub incerta est specie formata. Hanc quidem Bellonam, alii Minervam, alii Dianam dicunt. Vergl. auch dort Lambinus p. 189. b.

drei Leibern wird als König von Präneste genannt (Virgil. a. a. O.). — Untergottheiten: Terminus, Panis (Ceres), Cloacina (Ovid. Fast. II. 645 sqq.), Larunda und die Lares (s. oben). Die Nymphen Virae und Velinia (Varro de L. L. IV. 21.) — Unter den Gottheiten einzelner Sabinischer Städte tritt der Gott von Cures (Mars) hervor. Er heifst daher pater Curis, auch Quiris, Quirinus. Die gewöhnliche Ableitung dieses Wortes ist von queir, cur, cri, guerra, guerre, Krieg; ein Kriegsgott, als Fetisch unter dem Bilde einer Lanze verehrt. Tatius führte seinen Dienst in Rom ein. Nach Tertullian (Apolog. 24.) war er ein Gott der Falisker. Auch hatte man eine Juno Curitis, deren Bild sich auf eine Lanze stützte (Dionys. Halic. II. 48. Plutarch. Romul. 28. vergl. oben II. p. 562 ff.). Gebetsformel an sie gerichtet zu Tibur (Servius ad Virgil. Aeneid. I. 16.). Bedeutung dieser Gebräuche und Formeln (s. Böttiger Kunstmythologie der Juno pag. 86 ff.). Die Gattin des Mamers (Mars) hiefs Neriene, d. i. die Stärke, Mannheit (virtus); die Römer beteten zu ihr [178]). Diesem Kriegsfetisch Mamers feierte der barbarische Sabiner einen blutigen Opfer-

178) Von demselben Sabinischen Worte leiteten die Römer auch den Familiennamen Nero in dem Claudischen Geschlecht ab; s. Liv. XXVII. 41 sqq. Sueton. Tiber. cap. 1. besonders Gellii N. A. XIII. 22; womit man jezt den Johannes aus Lydien de menss. pag. 85. verbinden mufs: νερίνη γὰρ ἡ ἀνδρία ἐστὶ καὶ νέρωνας τοὺς ἀνδρείους οἱ Σαβῖνοι καλοῦσιν. Die Nerine ward im Frühling mit dem Mars gemeinschaftlich verehrt, nämlich bei Gelegenheit der Trompetenweihe. Man verglich diese Göttin bald mit der Venus, bald mit der Minerva (s. oben). Im ersteren Falle waren Mars und Venus nach Samothracischer Religion als die grofsen Eröffner des älteren Italischen Jahres und des Feldzugs genommen.

dienst. Zur Zeit allgemeiner Noth gelobte er ihm den ganzen Ertrag eines Frühlings an Pflanzen, Thieren und Menschen. Nach erhörtem Gebet wurden im nächsten Jahre alle Früchte des vorigen sammt Thieren und Menschen dem Mamers geopfert. Nachher milderte man die harte Sitte, und widmete einzig, was zwischen dem ersten März und ersten Mai geboren war, dem Gotte, so daſs man Knaben und Mädchen, wenn sie erwachsen waren, verhüllte und über die Gränze schickte, um Colonien zu gründen: Ver sacrum (Livius XXII. 9. 10. Dionys. I. 16. und daselbst die Ausleger; Festus s. v. Mamertin. p. 218 Dacer. wo er, oder vielmehr der dort angeführte Alfius, auch den Apollo nennt, welchem das Ver sacrum galt; s. denselben Festus s. v. Ver sacr. p. 587). Auch andern Gottheiten brachten die mit den Pelasgern vermischten alten Bewohner des Sabinerlandes Menschenopfer. Unter ihnen preiset der Mythus den Hercules als Urheber linderer Sitte (s. oben II. p. 255.). Auch eines Orakels wird unter den Sabinern gedacht. Es war dem mächtigen Mars, bei Mutiena, geheiligt; und nicht unähnlich dem Dodonäischen. Man fabelte hier von einem Vogel picus (Specht), der auf des Gottes Geheiſs von einer Säule herab die Antwort gab (Dionys. Hal. I. 14.) [179]). Er heiſst auch der Vogel des Mars (Ovid. Fast. III. 37.). Hierauf bezieht sich auch der Mythus, daſs einst der König Numa die beiden Seher Martius Picus und dessen Sohn Faunus durch Hülfe der Nymphe Egeria gefangen, und (so wie dort Midas den Silenus) zum Weissagen gezwungen habe (Valerius Antias apud Arnob. advers. gentt. V. 1. pag. 483. vergl. Heyne Excurs. V. ad Aeneid. VII. und Ruperti zum Juvenalis VIII. 131.).

179) Von Juppiter Picus vergl. oben II. Th. p. 479.

§. 15.

Religion der Latiner (Römer).

Ihre Bestandtheile und Quellen sind grofsentheils Etrurisch, doch bei weitem nicht ganz und gar; und es zeigt sich eine frühe Vermischung mit Pelasgischen und Hellenischen Culten. Auch Sabinische und andere Elemente waren darin aufgenommen, so wie viele fremde Mythen (vergl. Heyne de fabull. graecc. ab Etrusc. art. frequent. Nov. Comment. Soc. Gotting. III. p. 52.). Ueberblick der Völker von Latium (vergl. P. M. Conradini de priscis antiqui Latii populis, Rom. 1748. Vulpii Latium vetus und Micali I. pag. 145 seqq. [180]). Es waren sehr starke Nationen, die, erst getrennt, nachher in den Latinerbund, ähnlich dem Etrurischen, zusammenflossen. Natur dieses Bundes: religiöse Grundlage [181]), feriae Latinae, Latiar. Fragen wir nach dem Nationalcharakter der Latiner, so standen sie in der Mitte zwischen Etrurischer höherer Bildung und jener Sabinischen Roheit. Auch hier hatte das weibliche Geschlecht ein hartes Loos. Doch frühe schon ward der Nationalgeist gemildert durch agrarische Cultur und durch gesetzliche Verfügungen zu ihrer Förderung. Verfassung, Magistrate, Pontifices, Priestercollegien in jeder Stadt; früherhin Könige, nachher zwei jährliche Dictatoren. Grofse Anhänglichkeit der Latiner an ihre Könige. Im

180) In v. Bonstettens Reise nach Rom I. pag. 222. sind über die allmählige Ausbildung der Latinischen Religion Vermuthungen gewagt, die wir auf sich beruhen lassen.

181) Den Hain der Ferentina, wobei die Latiner ihre Bundesversammlung hielten, verwechselt Dionysius Hal. A. R. III. 34. mit dem Ferentinum der Hernicer; s. Grimm ad Dionys. Hal. p. 155. not. y. und Niebuhr Röm. Gesch. I. p. 210.

Allgemeinen herrschte eine gute linde Nationalität, die ihren Einfluſs auf das politische Schicksal dieser Völker und auf ihre Religionen zeigte. In Kunst und Wissenschaft können sie, wie bemerkt, mit den Etruskern nicht verglichen werden. Erst durch diese, wie durch die Griechen, empfingen sie bessere Einsichten, selbst in den praktischen Disciplinen.

Die religiösen Feste der Latiner und Römer waren ursprünglich nach einem zehnmonatlichen cyclischen Jahre bestimmt, wobei die Römer noch lange nach der königlichen Herrschaft geblieben zu seyn scheinen, wie denn überhaupt die Zahl zehn in Etruriens Religion und zwölf in der Römischen eine Grundzahl waren. Die Fasti, oder der Festcalender des Ovidius, mit andern Nachrichten der Alten verbunden, mit den Ueberbleibseln der alten Calendarien bilden die Quellenliteratur [182]).

G o t t h e i t e n v o n L a t i u m. Allgemeine. Unter den Obergöttern behauptet S a t u r n u s den ersten Rang, den auch die Etrusker bei sich aufnahmen. Sein Verhältniſs zum Janus und zum Griechischen Kronos. Frühe Vermischung beider Wesen (vergl. auch oben II. Th. p. 431 f. 439.). Einführung des Saturnus in das Cretensische Göttersystem durch Etymologien (Latium, latere), durch Genealogien (s. Saxii Tab. II. und daselbst das Geschlecht von Kronos nr. 3.). Verhältniſs der Latia

182) Niebuhr Röm. Gesch. I. p. 200 ff. in der durchdachten Untersuchung muſs hier besonders verglichen werden. In Betreff der Quellen verweisen wir auf die Fasti des Ovidius und deren Ausleger, auf die Calendaria bei Graevius im Thes. Antiqq. Romm. Vol. VIII. und auf die Fasti Praenestini mit dem Commentar des Foggini (vergl. Sueton. de Grammatt. cap. 17.) Rom. 1781. fol. und bei der Wolfischen Ausgabe des Suetonius III. pag. 21 sq. IV. pag. 315 sq.

zur Ops und zur Griechischen Rhea und Demeter. Ueber die Idee des Latinischen Naturgottes Saturnus, von dem im Wesentlichen dasselbe gilt, was von Janus gesagt worden, nur dafs die Latinischen Theoreme nicht so metaphysisch waren, brauche ich nach dem Obigen nichts zu sagen [183]. Auch ist im Vorhergehenden (p. 215 f.) von den charakteristischen Zügen seiner Festfeier geredet worden. Philosopheme über diese Gottheit und den Planeten Saturnus. Ihm ist die Siebenzahl heilig. Pythagoreische Ideen des Philolaus und Anderer (s. die Excerpte bei Joh. Lydus p. 25 sq.). — Neptunus, das personificirte Küstenmeer. Sein Verhältnifs zum Griechisch-Libyschen Poseidon wurde oben Cap. VIII. §. 14. berührt. Seine Frauen, nach Latinischer Genealogie, sind Salacia und Venilia, zu denen die Römer zu beten pflegten (Gellius N. A. XIII. 22.). Charakteristisch ist die Bedeutung des Ausdrucks Neptuni filii, rohe Menschen (s. oben II. Th. pag. 597. Not. 249.). — Ferentina und ihr heiliger Hain am Fufse des Albanerbergs. Zusammenkünfte und Jahrmärkte daselbst (Liv. I. 50.). Hierbei vom Vejovis und Juppiter,

183) Niebuhr, welcher (Röm. Gesch. I. pag. 94. Not.) den Saturnus und Mars als Planetengötter nimmt, glaubt (ebendas. pag. 122.), dafs Saturnus mit seinem Weibe Ops höchst wahrscheinlich Erdgott und Erdgöttin sey, das Belebende und das Empfangende, Hervorbringende der Erde: „sein Reich sind ihre Tiefen. Die Deutung dieser Götter auf Könige ist das neuere." — Es wurde im Vorhergehenden von mir bemerkt, dafs Satur, bald mit der Vorstellung eines physischen bald mit der Idee eines metaphysischen Urgrundes der wirklichen Dinge, der Grundbegriff des Saturnus seyn möchte. In der ersten Beziehung hat er auch in den Tafeln und Formeln der Arvalpriester seine Stelle als Stifter der agrarischen Cultur. Man vergl. nur des Marini gli Atti d. fr. Arvali I. p. 138.

Axur (Anxur). Streit unter den Alten schon über die Bedeutung und Bildung dieser Wesen: Der jugendliche Juppiter (Ovid. Fast. III. 437.); der jugendliche aber böse Juppiter, dem man Ziegen opferte (Gellius V. 12.). Ist der Juppiter Anxur der Volsker von Anxur (jezt Terracina) ein jugendlicher Juppiter (Servius ad Virg. Aen. VII. 800.)? Verbreitung des Vejovisdienstes in Rom (s. das oben pag. 545 f. Bemerkte). Juppiter Juvenis und Anxur auf Münzen (s. Rasche Lexicon rei num. s. v. Anxur) und auf Gemmen. Hierzu die Glaspaste, den Juppiter Anxur darstellend, nackt, mit umwickeltem linken Arm, in der linken Hand einen Schaft haltend, in der rechten drei Blitze; daneben der Schild und Adler zu seinen Füſsen (in der Stoschischen Sammlung, s. Schlichtegroll Dactylioth. Stosch. I. nr. 20. p. 93 ff.). — Hauptsatz: auch hier wieder die durch das ganze Alterthum herrschende Idee von periodisch zürnenden oder verfinsterten Naturgottheiten. Erinnerung an Brimo, Demeter-Erinnys, Hercules-Makeris u. s. w.

Untergottheiten: Lubitina, Lubentina. Ursprung und erster Begriff davon. Ihr Verhältniſs zur Volupia, zur Aphrodite, Venus (s. Cincius Alimentus bei Macrob. I. 12. und Varro de L. L. V. pag. 53 Scal.). Venusdienst in Rom und erster Tempel derselben, a. urb. 457 von Fabius Gurges gebaut. Tempel der Lubitina (Libitina) in Rom und Bestimmung desselben (Dionys. Hal. IV. 15. vergl. Spangenberg p. 57 sq. [184]). — Anna Perenna. Verschiedene Mythen (bei Ovid. Fast. III. 523 sqq. Virgil. Aen. IV. 9. 421. 500. Sil. Ital. VIII. 79.). Sie ward von den Römern eben so wohl in die Griechische Göttermythologie verflochten, als in die

184) Die hierher gehörigen Begriffe sind theils oben im Abschnitt von der Juno berührt worden, theils werden sie im Capitel von der Proserpina deutlicher werden.

Genealogie nationaler Heroen [185]). Daher ihr Verhältniſs zum Mars und zum Aeneas. Sie wird nämlich dem Mars zugesellt, und hat mit ihm dasselbe Fest. Damit verband sich der lustige Mythus, den uns Ovidius (Fast. III. 680 sqq.) aufbehalten hat, wie einst Anna den in die Minerva verliebten Mars getäuscht hatte, da sie sich an ihre Stelle setzte. Sonst ist sie die Schwester der Dido, welche vor Jarbas zum Battus nach Malta flieht, und darauf zum Aeneas nach Italien. Dort findet sie gute Aufnahme; zieht sich aber dadurch den Haſs und die Eifersucht der Gemahlin des Aeneas, Lavinia, zu. So springt sie endlich in der Gefahr aus dem Fenster, und stürzt sich in den Fluſs Numicius. Der Schlüssel zu allen diesen Mythen liegt in ihrem Feste, den 15. März, in den dabei üblichen Gebräuchen und Formeln. Es war ein Jahres- und Frühlingsfest. Die dabei gesungenen Lieder hatten ganz den freien Ton orgiastischer Festgesänge. Es war eine Feier des mit dem Frühling neu gewonnenen Jahres. Man betete dabei zur Anna Perenna: ut annare perennareque commode liceat (Macrob. Sat. I. 12.) — « daſs man froh und gesund das Jahr durchleben möge. » Dieses frische, neue und dauernde Jahr war eben jene Anna selbst. Es war eine Personification des alten Mondenjahres [186]). Darum heiſst sie auch selbst der Mond.

185) Ob Anna Perenna in Carthago unter den Heroinen verehrt ward, beruht auf Sil. Ital. VII. vs. 232., der den Hannibal vor der Schlacht bei Cannä ihr eine Bildsäule im Tempel der Dido geloben läſst; s. Münter Rel. der Carthager §. 11. p. 70. Derselbe bemerkt in den Zusätzen aus v. Bonstettens Voyage sur le scene de six derniers livres de l'Eneide, Geneve 1817. p. 196, daſs Anna Perenna noch jezt in Latium unter dem Namen Anna Petronilla eine Capelle hat.

186) S. Homerische Briefe pag. 135. Lennep findet (Etymolog. p. 210 seqq.) in ἔνος, annus, die Grundbedeu-

Sie war die Führerin der Monden, zugleich aber die Beherrscherin der feuchten Sphäre; daher sie ewig im Flusse Numicius liegt, und immer und immer mit ihm dahinfliefst. Sie ist der Flufs der Monden, Jahre und Zeiten selber. Daher die Becherzählung bei den Neujahrswünschen an ihrem Feste. Daher ihr Tod in den Wellen. Sie ist die Jungfrau an Midas Grabe, die so lange dort liegt, «als das Wasser noch fliefst, als blühen werden die Bäume.» Ja sie giebt selbst Blüthen und Früchte. Sie läfst die Saaten spriefsen. Das Getraide (annona) steht zunächst unter ihrer Obhut. Sie ist die Nährmutter [187], die gute Mutter vom Berge, die dem von seinen Treibern bedrängten Plebejerhaufen bei Bovillä die warmen Kuchen bringt. Alle guten Gaben kommen von ihr und auch die Freiheit [188]. Matuta

tung retro, und J. C. Schmid (Animadversiones in Lennep. Etymolog. in meinen Meletemm. III. pag. 122.) leitet gleichfalls vetus, alt, von ἔτος, Jahr, ab. — Einige aspirirten auch das Wort ἔνος und sagten ἕνος (s. Valckenaer ad Ammon. Animadvv. pag. 197. und daselbst Theodoritus in Lexico περὶ πνευμάτων. ἕνος ist aber anus i. e. annus, indem die alten Römer die Buchstaben nicht verdoppelten (s. Valckenaer a. a. O. p. 196.); und daher kommt auch der Ausdruck ἕνη καὶ νέα, der alte und neue, d. i. der dreifsigste Tag, wo der alte Mond mit dem neuen im Mondenjahre wechselte.

187) Sie hat auch der Sage nach dem Juppiter die erste Nahrung gegeben; s. Ovid. Fast. III. vs. 660:

Teque Jovi primos Anna dedisse cibos.

und was ich sonst noch in den Homerischen Briefen p. 196. angeführt.

188) Anna Perenna wird verglichen mit Anna Purna Deví der Indier 1) von Paterson in den Asiatick Researches VIII. pag. 69 sqq. Dort wird p. 72. Folgendes mitgetheilt: *Description* of *Anna Purna Deví*, from the *Annadá Cripá*. „She is of *ruddy* complexion, her robe

mit ihrem Feste, Matralia genannt. Ihr Verhältniſs zur Griechischen Leucothea. Ihr Sohn Portunus (Melicertes)[189]. Albunea, die Sibylle von Tibur (Horat. Od. I. 7. 12. und daselbst Mitscherlich und Fea). Pales. Name und Begriff dieser ländlichen Gottheit. Hier befinden wir uns wieder im Gebiete des Phallusdienstes (vergl. Zoëga de Obeliscis pag. 213 sqq.). Sie ward oft androgynisch gedacht. Ihr Verhältniſs zur Vesta. Die Palilia oder Parilia (Ovid. Fast. IV. 721 sqq. Virgil. Georg. III. 1. und daselbst die Ausleger[190]). Un-

of various *dies*, a *crescent* on her forehead; she gives subsistance; *she is bent by the weight of hear full breasts; Bhava*, or *Siva* (as a child), is playing before her, with a crescent on his forehead; she looks at him with pleasure, and seated (on a throne) relieves his hunger; all good is united in her; her numes are *Annadá, Anna Púrna Deví, Bhavani*, and *Bhágavati*.“ Es folgen vergleichende Auszüge aus Römischen Dichtern. 2) Von H. T. Colebrooke. Dieser liefert in den Bemerkungen über vorstehende Abhandlung noch folgende Zusätze (ebendaselbst pag. 85.): „Anna Púrná Deví, or the goddess, *who fills with food, is the beneficent form of Bhavání; and very similar to Lacshmi or the goddess of abundance, through not the same Deity*.“ Sie sey beschrieben und ihre Verehrung eingeprägt in einem von den Tandra's, aber nicht in den Puranâ's; nur in dem Síva Purana komme sie vor, und es fänden sich nicht viele Legenden von ihr. Sie habe einen Tempel zu Benares nahe bei dem von Víswéswara. Vielleicht sey Anna Púrna verwandt mit der Annona der Römer.

189) S. Ovid. Fast. VI. 473 sqq. mit den Auslegern. Einige Handschriften und Ausgaben geben Portumnus; wogegen sich Oudendorp zu Appulejus Metamorph. p. 307 sq. erklärt; vergl. auch die Anmerk. zu Cic. de N. D. II. 26. p. 311 unserer Ausg.

190) Das Scholion zu Persins Sat. I. 72. der Trierer Handschrift sagt: „Palilia dies sacer in honorem Iliae, quae

terscheidung von den Dii Palici (παλικοί) in Sicilien (s. darüber Cluverii Sicilia antiqua p. 341 sqq. und Valckenär ad Callimach. Eleg. Fragmm. p. 175, wo auch die Aetnäischen Götter erwähnt werden). Silvanus. Zweifelhafter Ursprung seines Mythus. Sein Verhältnifs zum Pan und andern ländlichen Gottheiten (Virgil. Aen. VIII. 600 sqq. und daselbst die Ausleger). Meditrina, eine Heilungsgöttin. Ihr Fest Medritinalia. Formeln dabei (Varro de L. L. V. cap. 3. p. 48 Scal. Festus in voc. p. 234 Dac.). Mutunus, Tutunus, ein Latinischer Priapus. Die Nachrichten der strafenden Kirchenlehrer von der Verehrung desselben (Augustin. de Civ. D. VI. 9. Tertullian. ad nation. II. 11.). Semones. Begriffe von diesen Wesen (vergl. Fulgentius de prisco sermone p. 172 ed. Muncker.). Hierbei Bemerkung der grofsen Zahl von vergötterten Menschen in der Latinischen Religion. Stammtafel der Semones (vergl. Spangenberg pag. 62.). Picus Faunus (s. oben). Fauna (Fatua, Fatuella [191]). Sehr bedeutsame Sagen von ihr. Ihr Verhältnifs zur Bona Dea, deren Namen Männer nicht einmal wissen durften. Sacra opertanea (Macrob. Sat. I. 12.). Ueber die Bona Dea hat Middleton im Leben des Cicero das Nöthige beigebracht. Hiermit verbinde man die Bemerkungen von Matthiä (über Livius etc. p. 21.). Ceres und Bona Dea (s. Dionysus p. 214 sq. und oben im Abschnitt von den Laren). Sterculius, Sohn des Faunus, auch Pilumnus genannt. Die drei Schutzgottheiten der Schwangeren: Pilumnus, Intercidua, Deverra (Augustin. de Civ. D. VI. 9. Dalechamp giebt

peperit Remum et Romulum, et dicuntur palilia quasi parilia." Anders lauten die älteren Scholien; s. pag. 28. 187 ed. Achaintre.

191) Servius ad Virgil. Aeneid. VII. 47. Moser zu Nonni Dionys. XIII. 328. p. 278.

zu Plinius H. N. XVIII. 3. wo der Name Pilumnus als Römischer Familienname vorkommt, pag. 811. Nachweisungen über den Gott Pilumnus; vergl. Lilius Gyraldus Hist. Deor. Synt. I. p. 56. wo auch von einem Deus Intercido und einer Dea Deverra die Rede ist, und Coel. Rhodigin. L. XXIV. cap. 6.). Daunus, Sohn des Pilumnus, und dessen Kinder Turnus und Juturna (Ovid. Fast. I. 160 sqq.).

Gottheiten einzelner Oerter: Majus zu Tusculum; Visidianus zu Narni; Delventius zu Cassino; Carna zu Alba (Cardea); die Natio oder Nascio zu Ardea, wo man ihr zu Ehren feierliche Umgänge hielt und Opfer verrichtete. Sie ward als die Beschützerin der Frauen beim Gebären gedacht, und davon auch benannt [192]). Sie war also die Latinische Γενετυλλίς. Am Gestade von Minturnä, am Ufer des Flusses Liris, hatte eine Göttin einen heiligen Hain, Marica genannt [193]). Sie ward bald für Venus, bald für die Circe ausgegeben, besonders für die nach dem Tode vergötterte Circe [194]). Dafs beide Angaben nicht widersprechend sind, sondern auf der gemeinsamen Vorstellung von dem Zauberkreise des irdischen Lebens beruhen, kann ich hier nur andeuten. Im Verfolg dieses Werks müssen wir ohnehin von der Circe ein Mehreres sprechen. Dürfen wir an den Griechischen Μαρικᾶς dabei denken, so hätten wir in dieser Italischen Marica auch die Bedeutung der Wollust (Hesych. II. pag. 541 Albert.). Der Name Maricane

192) S. Cicero de N. D. III. 18. mit den Auslegern pag. 569 und 784 unserer Ausg. und daselbst Moser über die Schreibung des Namens.

193) Servius ad Virgil. Aeneid. VII. 47. Mitscherlich ad Horat. Carmin. III. 17. 7.

194) Servius a. a. O. Lactant. de fals. relig. I. 21. pag. 142 Bünem.

kommt in Etruscischen Aufschriften vor [195]). — Was aber der Name auch bedeuten mag; an ihn war ein Griechisch-Italisches Geschlechtsregister geknüpft, das ich ganz kurz tabellarisch beifügen will:

Telemachus ‿ Circe
Latinus [196]).

Saturnus
|
Picus
|
Faunus ‿ Marica
|
Latinus [197]).

Auch hatte Latium noch eine grofse Menge Gottheiten, deren Ursprung wir nicht kennen; sehr viele Ackergottheiten (Tertullian. ad Nat. II. 15.), Geburts- und Todesgottheiten: die Latinischen Parcen, die Morta; Ehegottheiten (Augustin. de Civ. D. VI. 9.) und dergl.

Bei der Aufnahme der vielen fremden Gottheiten, die in Latium Eingang fanden, verfuhren die Latiner wie die Etrusker; sie nationalisirten sie durch Namen, durch Frauen aus ihren Götter- und Heroengeschlechtern u. s. w. Hierbei ein Blick auf die Geschlechtsregister dieser fremden Wesen: Evander und Nicostrata (Carmenta) mit ihren Begleiterinnen Porrima (Prosa) und Postverta, in Bezug auf das Geburtsgeschäft, wovon oben. Hercules (s. oben II. pag. 240.). Aeneas. Vesta (s. oben Cap. VIII. §. 18.). Diana und Virbius. Etymologien und Sagen: von Orestes und Iphigenia, von

195) Lanzi Saggio I. p. 240. II. p. 422.

196) Hygin. fab. 127. p. 230 Staver. mit den Auslegern, vergl. Briefe über Homer an Hermann p. 221 ff.

197) Servius a. a. O. Heyne Excurs. V ad Aeneid. VII. 45 sqq. Spangenberg de religg. Lat. domestt. p. 65. und Micali II. p. 41.

Hippolytus und Phädra, nebst einem ἱερὸς λόγος und Philosophem (Zoëga Bassiril. IX nr. 49. und die Erklärungen). Bildliche Denkmale: der Priesterkampf zu Aricia. Rex Nemorensis (Reinhard und Sickler Alman. aus Rom 1810.). Der Etrurische Janus, der auch von den Latinern aufgenommen und verschieden gedeutet wurde. Hierbei letztlich ein Wort von dem Dienste der Fortuna (Τύχη) zu Antium, Präneste und längs der ganzen Latinischen Küste. Dieser Dienst stammte aus den Samothracischen Religionen; wenigstens erzählte man sich von Etrurischen Cabiren [198]), die aus Lemnos gekommen seyen, und nannte sie Ceres, Pales, Fortuna (Scholiast. Apollon. I. 608. Servius ad Aen. II. 325. vergl. oben II. Th. pag. 872.). Diese Tyche, Fortuna, ward auch in die Orphischen Systeme eingeführt. Noch haben wir unter den Hymnen der Orphiker einen, der an sie gerichtet ist (nr. 72. [71.]); auch im 34sten Orphischen Fragment finden wir Andeutungen. Der ursprüngliche Begriff dieser Tyche hing mit dem Mondsdienste zusammen, und das Walten über Ehe und Geburt, die Stellung und Lenkung der Nativität, waren dabei die herrschenden Ideen. Daher ward diese Fortuna bald mit Ilithyia, bald mit Artemis-Luna, bald mit der Juno verglichen. Auch kam sie bei den Hochzeiten der Alten vor, und es war ganz in diesem Sinne, wenn in Alt-Italien die Genien der Frauen Junones hiefsen. Weitere Ausbildung des Begriffs Fortuna und spätere Wendungen, die er erhielt. Bildliche Darstellungen dieser Göttin. Berichte der Alten, z. B. des Pausanias

198) Hierhin gehören die Nachrichten von den Dii Consentes und Complices, nach der Hauptstelle des Arnobius adv. gent. III. 40. und daselbst die Ausleger T. II. p. 174 sq. Orelli; worüber wir schon oben II. Th. pag. 315. 366 ff. geredet haben.

(IV. 30. IX. 16.), des Plutarchus (de Fortuna Roman.). Ein Blick auf die Monumente, bei Montfaucon Antiq. expl. I. 2. tab. 196 — 198, die Fortuna im Museo Pio-Clement. II. tab. 12, auf der bei Heidelberg gefundenen vierseitigen Ara (Acta Acad. Theodor. Palat. I. tab. 1. p. 193.) und andere Vorstellungen (vergl. Hirt Mythol. Bilderb. p. 95. und daselbst Tab. XII. nr. 8.); auf Münzen (s. Rasche Lexicon rei num. s. Fortuna); auf Gemmen (Wilde Gemm. sel. pag. 160.). Hierzu der Siegelabdruck einer Gemme von Münter, copirt auf unserer Tafel VI. nr. 10: Fortuna-Ceres mit Ruder und Füllhorn [199]).

§. 16.

Die Salischen Priester.

Fragen wir zuvörderst nach dem Ursprunge dieser Einrichtung, so weisen uns nicht blos offenbare Uebereinstimmungen mit orientalischen und alt-Griechischen Instituten, sondern auch bestimmte Nachrichten der Alten auf Vorderasiatische, Cretensische, Samothracische und alt-Griechische Institute und Vorstellungen zurück. Dort war es, wo wir ähnliche Priester unter verschiedenen Namen kennen gelernt haben, und zum Theil im Verfolg noch kennen lernen werden; Priester, die in ihren Waffentänzen den Lauf der Gestirne und die Bahn der Planeten zu versinnlichen suchten (s. oben II. Th. p. 305 ff.). Es sind die Salier, um hier gleich den rechten Standpunkt anzugeben, die Corybanten, Cureten, Telchinen und Idäer des alten Italiens. Der Gott, dem sie sich geweihet, heifst Mars — Ἄρης, der grofse Axiokersos von Samothrace, der mächtige Befruchter und

199) Vergl. auch die Erklärung der Abbildungen zu diesem Buche p. 48.

Besaamer der Erde, der Anfänger und Zertheiler der Zeit (s. II. Th. p. 320 ff.).

Der morgenländische Ursprung dieses Priesterordens verräth sich, wie bemerkt, ferner in Namenserklärung und Sage. Polemo (bei Festus s. v. p. 474 Dacer.) leitet den Namen von einem gewissen Arcadier oder (nach Plutarch. V. Num. 13.) Samothracier Salius her, welchen Aeneas mit sich nach Italien geführt, wo er die Italische Jugend den Waffentanz gelehrt; ein Zeugnifs, das einen neueren Forscher veranlafst hat, die Salier für eine Anordnung des Evander aus Arcadien anzugeben [200]). Critolaus, ebenfalls bei Festus, verweiset an einen Samothracier Saon, welcher mit Aeneas die Penaten nach Lavinium gebracht. Doch bedeutender als diese einzelnen Angaben bleibt das Urtheil des gelehrten Dionysius von Halicarnafs [201]). Er nennt die Salischen Priester Choreuten, welche die bewaffneten Götter besingen (Χορευταί τινές εἰσι καὶ ὑμνηταὶ τῶν ἐνοπλίων Θεῶν), und findet kein Bedenken, den Namen Salii geradezu durch das Griechische Κούρητες, Cureten, zu übersetzen, welches Wort die Griechen zwar von dem Alter, von κοῦρος, Jüngling, herleiteten, während die Römer dieselben Priester nach der Bewegung, die sie machen, oder vielmehr nach dem Tanzen oder Reigen (salire), Salii nannten [202]). Die Ancilien oder heiligen Schilde, welche

200) F. Bianchini bei Gutberleth de Saliis cap. III. in Poleni Supplem. Thes. Antiqq. Vol. V. pag. 793. Dort finden sich alle Stellen der Alten über die verschiedenen Ableitungen des Namens Salii angegeben. Die gewöhnlichste leitet ihn ab von salire, tanzen, hüpfen, mit Bezug auf die Tänze, welche diese Marspriester aufführten. Vergl. auch Lanzi Saggio d. L. Etr. II. p. 139.

201) In der Hauptstelle Antiqq. Romm. II. pag. 129 sq. Sylb. p. 384 sqq. Reisk. cap. 70. 71.

202) Καί εἰσιν οἱ Σάλιοι, κατά γοῦν τὴν ἐμὴν γνῶσιν, Ἑλληνικῷ

die Salier tragen, seyen gerade wie die Schilde derer, die die Curetischen Weihen in Griechenland feiern [203]). Endlich Servius zu Virgils Aeneis VIII. 285. giebt nach Andern die Nachricht, daſs Dardanus die Salier in Rom angeordnet, damit sie den Dienst der Samothracischen Götter besorgten [204]). Aus demselben Servius erfahren wir auch, daſs Tibur seine Salier hatte, so wie die Tusculaner lange vor Rom [205]). Daſs Veji sie hatte, scheint

μεθερμηνευθέντες ὀνόματι Κούρητες, ὑφ' ἡμῶν μὲν ἀπὸ τῆς ἡλικίας οὕτως ὠνομασμένοι παρὰ τοὺς κούρους· ὑπὸ δὲ Ῥωμαίων, ἀπὸ τῆς συντόνου κινήσεως· τὸ γὰρ ἐξάλλεσθαί τε καὶ πηδᾶν σαλῖρε ὑπ' αὐτῶν λέγεται. — εἰ δὲ ὀρθῶς ὑπείληφα, setzt dann der redliche Forscher hinzu, ταύτην αὐτοῖς τὴν προσηγορίαν ἀποδιδοὺς, ἐκ τῶν γινομένων ὑπ' αὐτῶν ὁ βολούμενος συμβαλεῖ. S. auch die andere Hauptstelle bei Plutarch. V. Num. cap. 13. und die mannigfachen Angaben bei Gutberleth de Saliis a. a. O. cap. 1. 2. 3. vergl. Lanzi Saggio II. p. 503, der unter andern bemerkt, daſs die Salier in Rom nach dem Alter in drei Chöre, Knaben, Jünglinge und Männer, eingetheilt waren. Die Sage vom Numa berührt auch Niebuhr Röm. Gesch. I. p. 167.

203) a. a. O. — οἵας (sc. πέλτας) λέγονται οἱ τὰ Κουρήτων παρ' Ἕλλησιν ἐπιτελοῦντες ἱερά.

204) Nonnulla tamen (er hat vorher der andern Nachricht, welche ihre Anordnung dem Arcadier Salius zuschreibt, erwähnt) hos a Dardano institutos volunt, qui Samothracibus diis sacra persolverent. Noch eine Sage ebendaselbst: Quidam etiam dicunt, Salios a Morrio rege Vejentanorum institutos, ut Alesus, Neptuni filius, eorum carmine laudaretur, qui ejusdem regis familiae auctor fuit. Lanzi (Saggio a. a. O.) hat diese Stelle nicht übersehen, und unter andern auch aus verschiedenen Namen wahrscheinlich zu machen gesucht, daſs die Etrusker schon Salier gehabt haben.

205) Et *Tiburtes Salios* etiam dicaverant. — Habuerant sane et Tusculani Salios ante Romanos.

aus einer andern Sage über die Anordnung der Salier hervorzugehen.

Die gewöhnliche und in Rom allgemein herrschende Sage macht sie zu Priestern, deren Obhut Numa die vom Himmel gefallenen heiligen Schilde, die Ancilien, anvertraut habe. Früher zwar schon, in älterer Zeit, sollen sie Priester des Hercules gewesen seyn [206], bis Numa diese Aenderung getroffen, wodurch sie zu Priestern des Kriegsgottes Mars bestimmt worden. Und als dieses Gottes Priester wird nun fortwährend ihrer gedacht. Ihre Zahl belief sich, nach Numa's Anordnung, auf zwölf, welche nach dem Palatinischen Hügel, wo sie ihr Gotteshaus hatten und den Dienst verrichteten, den Namen Palatini führten.

Tullus Hostilius vermehrte, wie man erzählt, dieselben mit noch zwölf andern, welche nach dem Collinischen oder Quirinalischen Hügel, so wie jene nach dem Palatinischen, Collini, Quirinales, auch Agonales hiefsen. Nächst diesen werden noch Salii Albani genannt [207]. Der erste unter den Saliern war der Praesul; ihm lag es ob, den Reigen oder Waffentanz zu leiten, und Alles darauf sich beziehende anzuordnen; dann folgte der Vates, dessen Geschäft sich vorzugsweise auf das Absingen der heiligen Gesänge oder Hymnen bezog. Ueber beide, so wie über die sämmtlichen Salier, führte

206) „Sunt autem Salii Martis et Herculis: quoniam Chaldaei stellam Martis Herculem dicunt: quos Varro sequitur." Servius a. a. O.

207) Diese so wie die folgenden Punkte sind in der angeführten Schrift von Gutberleth, theils nach Stellen der Alten, theils nach Inschriften, ausführlicher erläutert; s. cap. 5. 6. 7. Servius zu Virgils Aeneis VIII. 663. macht dort zu dem Worte Salios den Zusatz: — qui sunt in tutela *Jovis, Martis*, *Quirini*.

der Magister collegii Saliorum die Oberaufsicht; er mufste über die gehörige Vollführung Alles dessen, was der Dienst erforderte, wachen [208]). Wer unter die Zahl der Salier aufgenommen wurde, mufste patricischer Herkunft seyn [209]); was sich bis gegen das Ende der Republik hin erhalten zu haben scheint. Seine Eltern, Vater und Mutter mufsten beide zur Zeit der Aufnahme noch am Leben seyn.

Die Salier zeichneten sich aus durch eine bunte, gestickte Tunica (tunica picta — *χιτὼν ποικίλος*) nach Dionysius; ihr Haupt deckte eine spitz zugehende Mütze, welche mit einem Helme viele Aehnlichkeit hatte, apex genannt; oder es war verhüllt nach Gabinischer Sitte. So sehen wir sie, die Ancilien einhertragend, auf unserer Tafel LVI. nr. 4. (vergl. Erklärung p. 62.) und bei Gutberleth de Saliis cap. 17. p. 723. Aehnliche Vorstellungen nach Münzen s. ebendaselbst cap. 11. p. 707 ff. Dort sind auch die weiteren Angaben über den Fund, über die Zahl, Gestalt und Beschaffenheit der heiligen Schilde einer näheren Betrachtung gewürdigt [210]).

208) S. ebendas. cap. 8. Man verbinde damit den Marini in den Atti di fratt. Arvall. p. 596.

209) S. besonders Dionysius von Halicarnafs in der oben angeführten Stelle: *Σαλίους αὐτὸς ὁ Νουμᾶς ἀπέδειξεν ἐκ τῶν Πατρικίων, δώδεκα τοὺς εὐπρεπεστάτους ἐπιλεξάμενος νέους.* Und hiermit stimmen auch die Angaben anderer Schriftsteller überein; s. Gutberleth de Saliis a. a. O. cap. 9, dessen Sammlungen jezt durch die charakteristische Stelle des Johannes Laur. Lydus pag. 56. vervollständigt werden: *Δυοκαίδεκα πρυτάνεις πρὸς τοῦ Νουμᾶ τοὺς καλουμένους Σαλίους ὁρισθῆναι φασὶν, ὑμνοῦντας τὸν Ἰαννὸν κατὰ τὸν τῶν Ἰταλικῶν μηνῶν ἀριθμόν.* Also Vorsteher oder Meister nennt sie Johannes. Man wird sich dabei erinnern, dafs in manchen Griechischen Republiken auch der Oberpriester *πρύτανις* war und hiefs.

210) Man wird nicht erwarten, dafs ich hier in die einzelnen

Der Gott selber, dessen Priester und Diener seit Numa's Anordnung die Salier sind, heifst, wie bereits

Sagen und Angaben über den Fund, über die Gestalt und Beschaffenheit der Ancilien, über die beim Herumtragen und Niederlegen derselben üblichen Cärimonien, dann in die verschiedenen Etymologien über das Wort selber eingehe, da diesen Punkten Gutberleth in der angeführten Schrift mehrere Capitel (besonders cap. 12 — 14 incl.) gewidmet hat. Hauptstellen bleiben immer Dionysius von Halicarnafs II. p. 130. cap. 71. und Plutarchus in Numa Pomp. cap. 13. Dabei vergleiche man die nach Augustini copirte Abbildung der Ancilien auf unserer Tafel LVI. nr. 4. — Hier will ich nur noch einige Worte über Costume und Attribute der Salier und deren muthmafsliche Bedeutung beifügen. Auf dem bekannten silbernen Gefäfs von Chiusi bei Dempster T. I. tab. 77. und bei Lanzi (Saggio tav. XIV. nr. 4.) kommen tanzende Figuren mit Helm und Schild vor. Passeri wollte deswegen Salier erkennen. Lanzi aber T. II. p. 503. widerspricht ihm mit Recht, denn sie haben keine Ancilien, wie auf unserer Tafel und bei Lanzi Tav. VIII. nr. 1. dergleichen vorkommen, wo dieser Gelehrte auch den Etrurischen Saliern die Ancilien beilegt. Auf jenem Gefäfs sind es wahre Argolische Schilde, gleich dem auf unserer Tafel XLIII. Aber ein Kleidungsstück, das wir oben als Ornat im Dienste der Argivischen Juno angetroffen haben, die tebenna (τήβεννα) oder die purpurne Toga, legt Dionysius den Saliern bei (A. R. II. 70. p. 385. vergl. oben II. Th. p. 583.). Dafs in den Religionen der Argivischen Juno, der Venus und anderer Landesgottheiten der Schild und Schildkampf sehr bedeutend war, ist bereits in der Erklärung der Bilder pag. 41 f. von mir bemerkt worden; und wir dürfen nicht zweifeln, dafs der runde und glänzende Argolische Schild in gottesdienstlichen Gebräuchen als ein Symbol der Sonne genommen worden. Man weifs, dafs die Colonie des Pelops Phrygische und Lydische Gebräuche in die von ihm genannte Griechische Halbinsel gebracht hat. Nun vergleicht Dionysius (A. R. II. 71. p. 388 sq. Reisk.) und unterscheidet doch auch wieder die Ludiones (Λυδίω-

angemerkt worden, Mars, und zwar Mars Gradivus, «a gradiendo in bella» [211]), ein Kriegsgott, der zum Kampfe eilt mit raschem, schnellem Schritte. So sieht man ihn auch auf Römischen Münzen dargestellt [212]).

νας) mit und von den Saliern. Ihr religiöses Spiel leitet derselbe von den Saliern ab (ebendas.; was Lanzi nach seinem System freilich auf die Etrusker bezieht a. a. O.). Vielleicht war also jener runde Argolische Sonnenschild Lydischen Ursprungs. Was für einen Ursprung die Ancilien hatten, will ich nicht bestimmen; aber die Sage, dafs eins vom Himmel gefallen, die Zwölfzahl dabei, so wie endlich die ganze Analogie der Chortänze mit den astronomisch-mimischen Tänzen *Asiatischer*, Cretischer und Samothracischer Priester, erlauben die Vermuthung, dafs auch diese Schilde eine astronomisch calendarische Bedeutung gehabt. Auch lesen wir beim Johannes dem Lydier, dafs die Salier nach der Zahl der Italischen Monate den Janus besungen haben (s. vorher).

211) S. Festus s. v. p. 164 ed. Dacer.: „*Gradivus Mars* appellatus est a gradiendo in bella ultro citroque, sive a vibratione hastae, quod Graeci dicunt κραδαίνειν, vel, ut alii dicunt, quia gramine sit ortus, quod interpretatur, quia corona graminea in re militari maximae est honorationis." Der dort in der Note angeführte Servius zu Virgils Aeneis III 35. giebt noch mehrere Erklärungen dieses Namens an, und setzt dann hinzu: Nonnulli eundem Solem et Vulcanum dicunt, sed Vulcanum generis esse omnis principem, Martem vero Romae tantum stirpis auctorem.

212) S. Gutberleth de Saliis cap. 4. p. 795. a. a. O. — Nach einer Stelle des Servius zu Virgils Aeneis II. 325. sollen die Salier Priester der von Dardanus nach Troja und von hier durch Aeneas nach Rom gebrachten Götter oder Penaten seyn: „nam et Samothraces horum Penatium Antistites suos (Gutberleth lieset hier Coes) vocabant, qui postea a Romanis *Salii* appellati sunt. *Hi enim sacra*

Sein Fest fiel auf den ersten des ihm geheiligten und nach ihm benannten Monats Martius. Wir müssen nämlich hier an das älteste Römische Jahr denken, welches mit dem Märzmonat begann (vergl. Cicero de Legg. II. 21.); wofür erst späterhin Numa den Januarius, den Monat des Janus (wovon oben), einsetzte [213]). Mit dem ersten März feierte also der alte Römer des Jahres Anfang [214]); die Salier führten ihre Waffentänze auf, und sangen ihre Lieder (Ovid. Fast. III. 259 sqq.).

Auf denselben Tag [215]) feierten die Matronen das Fest der Matronalia, ein bloſses Frauenfest, wobei jedoch Alles auf die neue Zeit, auf des Jahres Anfang hindeutete. Man hing in den Tempeln frische Blumenkränze auf, auf dem Altar der Vesta wurde das Feuer ausgelöscht und ein neues angezündet. Dabei betete man zur Juno Lucina (wovon oben) um Fruchtbarkeit und Ehesegen. Männer erhielten Geschenke von ihren Frauen; und damit jedes Glied der Familie der festlichen Feier des Tages recht inne werde, wurden Bohnen

Penatium curabant, quos tamen Penates alii Apollinem et Neptunum volunt" cet.

213) Ueber das Römische Jahr s. Petavius de Doctr. Tempp. II. cap. 74. Ideler über die astronomischen Untersuch. der Alten pag. 349 — 356. vergl. Ovid. Fast. II. 47 — 54. wo schon Gierig diese Stellen nebst Macrobius Saturn. I. 13. angeführt hat. S. auch Gierig zu Ovid. Fast. III. 155.

214) Tibullus III. 1. 1.

Martis Romani festae venere Kalendae
Exoriens nostris hic fuit annus avis.

215) S. Th. Dempsteri Calendar. Rom. in Graevii Thes. Antiqq. Romm. Tom. VIII. p. 116 sq. Ueber das Fest selber s. Ovid. Fast. III. 167 — 258. mit den Erläuterungen von Gierig, womit noch Joh. Lydus de menss. p. 76. zu verbinden ist.

dargereicht und gegessen. Dies ist die eine Seite des Festes, welches dem neuen Jahre, dem neuen Erwachen der Natur und ihrer Kräfte, den Hoffnungen des neuen Segens, im Felde wie im Hause, gewidmet war [216]. Die andere Seite ist martialisch in dem andern und uns verständlicheren Sinne. Es sind die Vorspiele des Feldzugs. Diese begannen, nach alter Völkersitte, wann die Felder grünen und Rofs und Mann unter freiem Himmel ausdauern kann. Darum fangen am ersten Tage des neuen Jahres, am ersten Tage des März, die Priester des Jahresgottes, der die Zeit wie den Kampf eröffnet, ihre Waffenübungen auf dem Marsfelde (Campus Martius) an; es verherrlichen ihn die Salier durch Waffentänze, mit den Ancilien herumziehend in der Stadt, *die seine* Söhne, ein mavortisches Geschlecht, gegründet; *sie* schlagen an dieselben, schütteln sie gleich den Cureten, und führen in ekstatischer Stimmung unter Gesang ihre Reigen auf.

Die Hymnen, die sie dabei absingen, enthalten das Lob der unsterblichen Götter und ausgezeichneter Sterblichen, welche durch ihre heroischen Thaten sich den Lohn erworben, nach ihrem Tode neben den unsterblichen Göttern in den Gesängen der Salier verherrlicht zu werden. Leider hat uns die Zeit auch diese Gesänge, so ehrwürdige Denkmale alt-Latinischer und alt-Römi-

216) Man vergleiche auch das Bild des als Gott geschmückten Monats März in dem VIII. Bande des Thes. Antiqq. Romm. von Graevius, und zwar die Tafel zu fol. 98. nebst pag. 105. Es ist ein kräftiger Mann in eilendem Schritte, halb nackt, um die Lenden mit einem Wolfsfell umgürtet, welcher mit der einen Hand einen brünstigen Bock hält. Neben an ein Milchgefäfs, grünendes Kraut und eine Schwalbe — lauter Zeichen des Frühlings, der neuen Ueberflufs bringen wird.

schen Religion, entrissen; sie sind sämmtlich, einzelne Bruchstücke ausgenommen, untergegangen [217]).

217) Diese Gedichte, welche die Salier absangen, hiefsen Axamenta; s. Festus s. v. pag. 46 Dacer. „Axamenta dicebantur carmina Saliaria, quae a Saliis sacerdotibus componebantur (besser lesen Andere *canebantur*) in universos homines (composita). Nam in deos singulos versus facti, a nominibus eorum appellabantur, ut Janvalii, Junonii, Minervii." S. Gutberleth de Saliis cap. 19. p. 727 sq. Eben derselbe hat cap. 21. p 730 sqq. eine Sammlung der aus diesen alten Gedichten vorhandenen Ueberbleibsel veranstaltet, theils aus kleinen Sätzen, theils aus blofsen einzelnen Wörtern bestehend, welche sich aber durch ganz alterthümliches Wesen und Ausdruck auszeichnen. Mit Gutberleths Sammlungen mufs nun durchweg Marini's Werk Atti e Monumenti de' fratelli Arvali verglichen werden; denn da der Salischen Gesänge bei den Alten so oft, der Arvalischen aber gar nicht gedacht wird, von welchen letzteren die Inschriften doch so merkwürdige Ausbeute liefern, so ist es wahrscheinlich, dafs unter den Salischen Liedern die der Arvalischen Brüder mitbegriffen sind (Marini II. p. 597.). Die alte rohe Versart, die man die Saturninische nannte, war diesen Liedern ohne Zweifel ursprünglich eigen (Servius ad Virgil. Georg. II. 384 sqq. vergl. Marini p. 596.). Zu den Gottheiten, deren in diesen Hymnen gedacht wird (Marini a. a. O.), müssen wir nach dem Zeugnifs des Johannes aus Lydien (p. 56. vergl. oben) auch den Janus rechnen. Wenn Menschen nach ihrem Tode in einem Saliarischen Hymnus erwähnt wurden, so konnte dies für eine Art von Apotheose gelten. So begehrte das Römische Volk nach dem Tode des Germanicus, „dafs sein Name im Saliarischen Liede gesungen werden soll" („ut nomen ejus Saliari carmine caneretur" Tacit. Annal. II. 83, und daselbst Lipsius; vergl. auch Marini a. a. O.). Die ältesten Italischen Heroen und Heroinen, die diese Ehrè genossen, waren Mamurius Veturius (wovon nachher), Mania der Laren Mutter und Lucia Volumnia (Marini). Diese Lieder wurden späterhin für sehr unverständ-

Der Sinn dieser ganzen Feier, so wie die Grundidee, wird uns nun hoffentlich nicht mehr fremd seyn. Mars ist hier genommen als Anfang aller Dinge, als erster Zertheiler des Chaos, der die Zeit bringt, der darum das kleine Jahr beginnt, wie er das grofse Weltenjahr begonnen, als grofser Naturgott, als Besaamer der Erde, aber auch als erster Streiter und Kämpfer, Hertosi und Axiokersos nach Samothracischer Lehre; welcher, als der trennende, als der Krieger, gegattet mit Axiokersa (Venus [218]), der verbindenden, nun erst die Weltordnung hervorbringt, und zum Weltvater und Fruchtbringer wird. Ich habe diese Ideen im Vorhergehenden ausführlich zu entwickeln Gelegenheit gehabt, die uns nun hier, in den alt-Italischen Religionen, wieder begegnen (s. II. Th. p. 320. 324 ff.). Diesem mächtigen Naturgotte Mars, durch den jedes Jahr im Frühlinge das neue Leben beginnt, feierte der Römer mit den oben beschriebenen Cärimonien am ersten März das Fest des neuen Jahres, ein Fest, das durch Anspielungen auf Ehesegen und Befruchtung, wie durch Waffengeräusch und Kriegsgetümmel, sich bemerklich machte. Dieselbe alt-Italische Vorstellung von Mars als Naturgott spricht sich in einem alten Liede der Arvalischen Brüder, welches an

lich gehalten (Quinctilian. Institut. Orat. I. 6. 40. p. 167 Spalding. „Et Saliorum carmina, vix sacerdotibus suis satis intellecta" mit Spaldings Note). Die Saliarischen reichen Mahlzeiten (dapes, epulae Saliares) sind aus Cicero (Attic. V. 9.) und Horatius (Carm. I. 37 2 sqq.) bekannt. Auch kommen Mahlzeiten der Fratres Arvales vor (s. tab. XXIII. „ad peragendum sacrificium per *Fratres epulantes*" cet. vergl. Marini pag. 204. 590. und Fea zum Horatius Carm. IV. 5. 34. p. 172 sq. ed. Both.).

218) Daher war in Rom der April, der zweite Monat des Jahres, welcher auf den März unmittelbar folgt, der Venus geweiht; s. Ovid. Fast. I. 39. und dort Gierig.

dem ländlichen Feste der Ambarvalia, den 29. Mai, abgesungen wurde, gut aus. Mars wird hier in dreifacher Benennung neben den Laren und Semonen oder Landgöttern angerufen. Ich füge es daher hier bei:

Helfet uns Laren!
Lafs, Marmar, keine zerstörende Seuche
Unsere Saaten verderben!
Verleihe, Mars, dem Korne Heil!

Hemme, Ares, jede Pestluft vom Meere!
Rufet abwechselnd alle Semonen an!
Auch du, Mamurius [219]), hilf uns!
Zum Jubel! Zum Jubel! [220])

§. 17.

Allgemeine Betrachtung der Religionen des alten Italiens.

Werfen wir einen Blick auf die Religionen Italiens und vornehmlich Roms zurück. Es führen uns die Berichterstatter selbst zu dieser allgemeinen Betrachtung. Dafs auch dort Orgiasmus und Phallusdienst nicht ganz unbekannt waren, ist bereits bemerkt worden. Auch die Volkssage hat Einiges davon aufbehalten, das obscön heifsen mufs, wenn man die Aufsenseite ansieht, z. B. die Erzählung von der Schwangerschaft der Königin Tanaquil beim Arnobius (adv. gent. V. 18. wo Elmenhorst

219) Nach der Legende war der Name des Mamurius zur Belohnung seiner Kunst, womit er die übrigen Ancilien gemacht, ans Ende des Salierliedes gesetzt worden; s. Ovid. Fast. III. 259 f. 385 ff. vergl. Marini Arvall. II. p. 597.

220) Aus Lanzi Saggio Tom. I. pag. 142. vergl. Marini's Atti Arvall. p. 600 sqq. und oben II. p. 848 f. Not. 21. Deutsch bei Thorlacius in den populären Aufsätzen, das Griechische u. s. w. Alterthum betreffend, übersetzt von Sander, Kopenhagen 1812. p. 205.

p. 300 Orell. noch die ausführlichere Stelle des Dionysius von Halicarnafs IV. init. p. 207 Sylb. anführt) und der mythische Zug vom Volumnius, im Fragment des Varro (beim Nonius in voc.). Es wäre ein grofser Mifsverstand, wenn man diese und ähnliche Ueberlieferungen mit jenen epischen Göttergeschichten des Hellenischen Anthropomorphismus verwechseln wollte. Von dieser mährchenhaften Geschwätzigkeit, von dieser kinderleichten Fafslichkeit war der religiöse Sinn des alten Italiers am weitesten abgewandt. Diese Gerechtigkeit läfst selbst der Grieche Dionysius den Römern widerfahren. In einer auszeichnungswerthen Stelle (Antiqq. Romm. II. 18 sq. p. 273 Reisk.) gedenkt er der Weisheit der religiösen Einrichtungen des Romulus, und zeigt *den grossen* Vorzug der alt-Römischen Religion vor der *Griechischen*. Jene habe ihre Tempel, geweihete Oerter, Altäre, Götterbilder und Symbole; auch lehre sie von den Kräften und Wohlthaten der Götter gegen das menschliche Geschlecht; auch feiere sie Feste, Opfer, habe gottesdienstliche Versammlungen, Ruhetage und Gottesfrieden mit den Griechen gemein. Dagegen die von diesen überlieferten Mythen, mit allen den blasphemischen Zügen von Götterkämpfen, Verstümmelungen, Wunden, Tod, Gefangenschaft und Sclaverei der Götter, habe die Religion der Römer sammt und sonders ausgestofsen [221]). Versteht man diese Stelle, nach ihrem

221) In derselben Stelle (II. 21. p. 278.) verdient der Tadel des Dionysius besondere Aufmerksamkeit, der diejenigen trifft, welche die Priesterämter dem Loose überliefsen, oder sie wohl durch öffentlichen Ausruf versteigern liessen; im Gegensatz gegen das Romulische Verfahren, der funfzig Jahre alte, durch Herkunft und guten Charakter (γένει καὶ ἀρετῇ) ausgezeichnete Männer aus *den* Curien, aus jeder zwei, habe erwählen lassen.

Zusammenhang, von dem ursprünglichen Gepräge alt-Römischer Religion, so enthält sie eine durchaus richtige Zeichnung des eigenthümlichen Charakters, der den alten Römerglauben kenntlich macht. Die Römer nahmen gröſstentheils die Pelasgischen Religionen auf, und blieben lange Zeit dabei. Es war eine Zahl alter Gottheiten, die man in der Circensischen Pompa aufzuführen pflegte (Dionys. Antiqq. VII. 72.). Hiermit übernahmen sie zugleich gewisse uralte, sehr bedeutsame Gebräuche, die Augurien, die Extispicien und ähnliche; Dinge, die in Griechenland ziemlich früh in fast allgemeine Vergessenheit kamen, wohlbemerkt im öffentlichen Dienste. Dort wurde durch das groſse Ansehen des Homerus und Hesiodus der episch gewendete und ausgesponnene Mythus im Nationaldienste herrschend, und auf den Ruinen des alten tieferen Ahnens und Glaubens erhob sich die sinnliche Herrlichkeit dieses menschlich-klaren Olympus. In Etrurien und Rom hingegen gewann das poetische Element in dem öffentlichen Glauben niemals diesen Sieg über das mystische, weil Dichter und Künstler niemals über die im Schooſse einer ernsten Priesterschaft ruhende Staatsreligion jene groſse Gewalt ausübten. Jene hohen und strengen Geister Etruriens waren durch den Zaubergürtel des Jonischen Epos nicht zu fesseln. Ihr Blick drang über die engen Gränzen des menschlichen Olympus in die Tiefen des Himmels und der Erde. Jene frommen, würdigen Väter des stillen, milden, sinnigen Latium waren durch die bewegliche Phantasie Hellenischer Aöden dem heimatlichen Kreise der väterlichen Religion nicht zu entrücken. Hundert und siebenzig Jahre lang diente der alte fromme Römer seiner Gottheit, ohne der Bilder zu bedürfen [222]). Und

222) Plutarch. in Numa cap. VIII. §. 4. p. 65. B. p. 287 Leopold. vergl. Augustin. de Civ. D. IV. 31. — Es ist mir

auch ferner noch, nachdem bereits Idole in den heiligen

nicht unbekannt, was für Zweifel Heyne (Opuscc. acadd. II. p. 71.) gegen diese Darstellung der alt-Römischen Religion erhoben hat. Aber dem trefflichen Manne fehlten dazumal diejenigen urkundlichen Hülfsmittel, die uns jezt auf einen ganz andern Standpunkt erheben, eben den, worauf ich in diesem Buche meine Leser zu führen suche. Sodann vergesse man doch nicht, dafs von diesen würdigeren Charakterzügen jener altväterischen Religiosität der Römer Mehreres auf Rechnung der Einfalt ihrer *Sitten* fällt, und mithin manches Rühmliche der Art negativer Natur ist. Der gelehrte Posidonius giebt uns darüber, meines Bedünkens, recht bedeutende Fingerzeige, wenn er (beim Athenäus VI. p. 274. p. 548 sqq. *Schweighäus.* vergl. Posidonii Rhodii Reliquiae p. 169 sqq. ed. *Bake*) von den älteren Römern sagt: „Herkömmlich war bei ihnen Ausdauer und einfache Lebensweise und ein einfältiger ungesuchter Genufs ihrer Güter, ingleichen eine bewundernswerthe Verehrung gegen die Gottheit (ἔτι δὲ εὐσέβια θαυμαστὴ περὶ τὸ δαιμόνιον), auch Gerechtigkeit, sehr viel Enthaltsamkeit in Betreff der Beeinträchtigung anderer Menschen, verbunden mit der fleifsigen Betreibung des Ackerbaues." — Darauf folgen mehrere Angaben im Einzelnen, deren Summe darauf hinausläuft, dafs die alten Römer auch in religiösen Dingen einfach auf dem gewiesenen und abgesteckten Wege geblieben; worauf am Schlusse der Gegensatz folgt: „Wir hielten es für abgeschmackt, den Göttern Gaben feierlich darzubringen nach der Väter und des Vaterlandes Brauch, uns selbst aber Dinge vorsetzen zu lassen, welche man aus der Fremde hereingebracht. Also wird was wir an uns wenden nach dem Nutzen bestimmt, was wir aber den Göttern anbieten sind einige Erstlinge davon." — Den grofsen Einflufs des Landlebens auf die alt-Römische Religion wird Niemand verkennen. Neuerlich hat Dornseiffen (Vestigg. vitae nomadicae in morr. et legg. Romm. conspicua, Traj. ad Rhen. 1819. cap. 2. §. 10. p. 53 sqq.) in Betreff der Opfermittel und Opferanstalten einige besondere Spuren nachzuweisen gesucht.

Nischen Platz genommen, behielt er im grofsen Dienste der hohen Vesta das Angedenken an das alte Gesetz. Fortan genügte ihm in ihrem stillen heiligen Hause die lodernde Flamme des reinen Feuers, ohne Bild und Abzeichen. Und wenn im Erdbeben das geheimnifsvolle Walten der dunkelen Kräfte sich schrecklich verspüren liefs, dann hielt sich des Römers Gemüth in diesem dunkelen, ahnungsvollen Gebiete, und betete zu keinem bestimmten, zu keinem bekannten Gotte [223]). Wäre er bei diesem Glauben der Väter geblieben, hätte er fernerfort seine Triebe unter der bindenden, heiligenden Gewalt, Religio genannt, gefangen gehalten, wäre er nicht fremden Göttern nachgelaufen, hätte er es nicht vorgezogen, seine Aufsenseite Hellenisch zu bilden und zu glätten, so hätte aus der alten, geheimnifsvollen, naturdurchschauenden, ernsten, sittlichen Religion, nach der Bemerkung eines grofsen Schriftstellers (A. W. Schlegels, über dramat. Kunst und Literatur II. p. 21.), aus dieser tiefen Wurzel religiös gegründeter Nationalität auch eine Kunst erblühen, eine Tragödie sich herausbilden können, die ihren eigenthümlichen Geist und Werth über Zeiten und Völker hinaus behauptet hätte, statt dafs wir jezt oft vergebliche oder halbgelungene Bestrebungen in einem fremden Gebiete bedauern müssen. Einen noch empfindlicheren Stofs erlitt dadurch das Gewissen des Altgläubigen, während den Neuerungssüchtigen mit dem leichtfertigen Inhalte Hellenischer Göttergeschichten eben recht gedient war [224]). Doch auch in

223) Gell N. A. II. 28. Natürliche Ursachen der häufigen Erdbeben im alten Rom finden wir bei den Alten auch bemerkt. Man füge jezt die Excerpte des Dionysius Halic. XVI. 10. p. 91 ed. princ. Mediolan. hinzu.

224) Dieser Kaltsinn gegen die Religion der Väter, diese Verachtung der alten Einfalt, der altreligiösen Sitten und

Griechenland hatten edlere Geister fortdauernd etwas Anderes gesucht und gefunden. Wenn dem flacheren Sinne diese bunte, helle, laute Götterwelt genügte, so flüchtete der ernstere, tiefere Mensch sein reiferes Denken und sein heiligeres Gefühl in den Schoofs der Mysterien. Diesen Vereinigungspunkt für würdige höhere Naturen hatte die Vorzeit gestiftet, und alte Priestergeschlechter hatten ihn mitten unter dem herrschenden Anthropomorphismus in Griechenland zu behaupten gewufst. Jene Institute wurden nun auch für den Römer in einer trüben Zeit von Zerrüttung oder Knechtschaft eine Freistätte, wo die strebende Seele Aufrichtung und Heilmittel fand. — Diesen neuen Kreis von Lehren und Bildern wollen wir im dritten Buche zu beschreiben suchen.

§. 18.

Die Palilien und Rom die ewige Stadt.

Wir haben so eben den Einflufs des Landlebens auf die Religion der alten Römer berührt; und so werden wir uns nicht wundern, mit einem Hirtenfeste die Feier von Roms Gründung verbunden zu sehen [225]). Es war das Fest der Pales, oder die Palilien. Der Gottheit, der es gewidmet war, mufsten wir schon oben bei der Pallas gedenken; wo wir in ihr

Denkart, mufs auch als eine Hauptursache von des Römischen Staats Verfall angesehen werden; wie dies mehrere Stellen des Dionysius besagen: Antiqq. Romm. II. 6. p. 248 sq. Reisk. 11. p. 260. 14. p. 265. 24. p. 284. 34. p. 308. 74. p. 398. III. 21. p. 464 sq. V. 60. p. 989. VII. 35. p 1389. VIII. 37. p. 1592. X. 17. p. 2033 sq.

225) Im Zusammenhang mit dem alt Römischen Hirtenleben berührt auch Dornseiffen in den Vestigg. vit. nomad. Romm. Cap. II. §. 6. p. 48 sq. dieses Fest.

ein mysteriöses Wesen gefunden, zweifelhaften Geschlechts, bald große Mutter bald Vesta genannt, aber gewiß dem Kreise der Phallusgottheiten angehörig — daß ich so spreche: eine Italische Bhavani oder, was dasselbe sagen will, eine Gottheit, die das Leben giebt und erhält [226]. Den Italischen Hirtenvölkern war sie nun insbesondere Schutzgottheit und Mehrerin der Heerden und ihrer Hüter. Daher man auch der andern Namensform des Festes, Parilia, die Deutung gab, daß dasselbe vom gebären, parere, benannt worden [227].

Die Umstände dieses Festes mit den daran geknüpften Legenden wird man wohl am liebsten beim Ovidius selbst nachlesen, welcher bekanntlich diesen Theil der altväterischen Religionen seiner Landsleute mit besonderer Liebe und nicht ohne Sinn für die Einfalt des alten Hirtenlebens geschildert hat [228]. Die wesentlichen Züge, die er uns hauptsächlich davon aufbehalten, stellen uns ein Sühnfest der Heerden und Hirten sinnlich vor Augen; und da das Anzünden von großen Feuern [229] mit allerlei Abwendungs- und Bannungsformeln dabei

226) S. oben II. Th. p. 669 ff.

227) S. die Ausleger zu Virgil. Georg. III. 1. Ovid. Fastorr. IV. 677. 820. Plutarch. Romul. cap. XI. p. 42 Coray. p. 110 sq. und daselbst Leopold. Im Dionysius Halic. I. 88. p. 229 Reisk. lieset man seit Sylburg Παλίλια statt Παραντάλια; und Παλίλια oder Παρίλια (denn beide Formen sind gebräuchlich) will auch Coray in Plutarch's Romulus cap. 12. für Παλήλια gesetzt wissen (s. dessen Note Vol. I. p. 370.); ersteres hat Leopold in den Text aufgenommen.

228) Fast. IV. 721 sqq.

229) Ovid. a. a. O. 781 sq.

Moxque per ardentes stipulae crepitantis acervos
Trajicias celeri strenua membra pede.

Vergl. vs. 727. 805 sq.

wesentlich war, so haben bereits andere Alterthumsforscher mit diesen Palilien die Feuer zu Ehren der Ostera oder die Maifeuer der alten Deutschen verglichen [230]).

Ueber den Ursprung und ursprünglichen Sinn der Palilien drückt sich Dionysius mit Vorsicht aus: « Ob sie (die Römer) aber, sagt er, diesen Tag schon früher wegen der damit verknüpften fröhlichen Gebräuche zur Gründung der Stadt für vorzüglich geeignet gehalten, oder erst mit dem Anfang der Erbauung geheiligt, und die den Hirten günstigen Götter an demselben verehren zu müssen geglaubt haben, vermag ich nicht bestimmt zu versichern » [231]). Bestimmt versichert dagegen Plutarchus, daſs bereits vor Gründung der Stadt Rom das Hirtenfest (βοτηρικὴ ἑορτή) der Palilien in *Latium* gebräuchlich gewesen. Derselbe erwähnt auch die Sage, daſs der Stiftungstag gerade auf einen Tag gefallen, an dem die Sonne durch den Mond verfinstert worden [232]).

Hiermit will uns also die Volkssage selber schon erinnern, daſs wir bei der Stiftung Roms den gestirnten Himmel nicht aus den Augen lassen sollen. Und es war ein uraltes Frühlingsfest, angeordnet nach den calendarischen Zeichen des Thierkreises. Am 20. April trat die Sonne in das Zeichen des Stieres; mit dem 21. feierte Rom seinen Stiftungstag und die Palilien [233]). Um es

230) S. die Ausleger zu Virgil. Georg. III. 1. und Niebuhrs Röm. Gesch. I. p. 156 f.

231) Dionys. Hal. A. R. I. 88. p. 229 Reisk.

232) Plutarchi Romul. XI. pag. 110. und daselbst Leopold. Dort findet man auch die chronologischen Angaben, womit Niebuhr in der Röm. Gesch. I. p. 192 ff. zu vergleichen ist. Sie gehören nicht zu unserm Zweck.

233) S. die Römischen Fasti und daselbst: XII Kal. Maj. S o l i n T a u r u m a b i t; XI Kal. Maj. P a l i l i a R o m a e n a t a l i s; vergl. Plutarch. l. l. mit den Auslegern und Gierig zu Ovids Fasti Tom. II. p. 514.

kurz zu sagen: mit dem volleren Frühling, wann die grofse kosmische Conjunction des siderischen Stieres mit der Kuh erfolgt, aber auch wann der Stier der Italischen Heerden brünstig wird, wann neues Leben und Fortpflanzen gedeiht — dann feierte der alte Römer die Pflanzung seiner Vaterstadt. An solche, allen Völkern der Vorzeit gemeinsame, astronomische und agrarische Hieroglyphen sollen wir denken, wenn wir hören, Roms Geburtstag sey im Zeichen des Stieres gefeiert worden. Zur Erklärung dieses Grundgedankens füge ich kein Wort weiter bei, weil ich Leser voraussetzen darf, die mir auf dem bisherigen Wege gefolgt sind, und die also mit mir in verschiedenen Landen der Vorwelt Tempel, Grabmäler und Städte im Stierzeichen gründen gesehen haben [234]). Ich berühre

234) Man erinnere sich was im Vorhergehenden über Memphis, Mycene, Theben u. s. w. bemerkt worden. Auch die ältesten Münzen von Athen hatten den Stier; Eckhel D. N. V. T. II. p. 207. und Beck ad Aristophanis Aves vs. 1106. vergl. jezt Robert Walpole's Memoirs p. 427 sq. Servius ad Virgil. Aeneid. VIII. 328. „At Italia plura nomina habuit; dicta est enim Hesperia, Ausonia, Saturnia, Vitalia." In Betreff des historischen Sinnes jener erst partiellen, dann allmählig erweiterten Benennungen will ich nur auf Niebuhrs Röm. Gesch. I. pag. 32 ff. verweisen. Der Name Italia hat seit Bochart Geogr. sacr. pag. 595 sqq. die verschiedensten Etymologien erfahren. Man vergl. nur Dionys. Halic. I. 35. mit den Auslegern; Hesych. II. p. 82 Alberti; Sickler de Monumm. Dionyss. p. 16. und des Ritters L. Bossi Geschichte Italiens vor Erbauung der Stadt Rom, übers. v. Leidenfrost, Weimar 1820. pag. 3 f. — Aber wir haben alle Ursache, auf folgenden Zeugnissen alter Historiker zu fufsen, einmal, dafs dieses Land wegen seiner Viehweiden und Rindviehzucht berühmt war (Timaeus ap. Gell. N. A. XI. 1. und Piso ap. Varron. de Re rust. II. 1.), sodann dafs Italien von ἰταλός den Namen hatte, welches Wort in Etrurischer Sprache

nur noch einige Stiftungslegenden, die auf Rom sich besonders beziehen. Romulus umackert den Boden der Stadt mit einem Stier und mit einer Kuh [235]). Der Stier war auf der Seite angejocht, die nach aufsen ging, die Kuh, nach innen; anzudeuten, dafs die Männer den Auswärtigen furchtbar, die Frauen aber den Einheimischen fruchtbar werden sollen [236]). Dieses

einen Stier bedeutete (Apollodor. II. 5. 10. und dessen Fragmm. pag. 450. mit Heyne's Anmerkk. Muncker und Staver. zum Hygin. fab. 127. p. 230 sq.). Wirklich haben die Iguvinischen Tafeln vitlu für bos, und die *Italischen*, namentlich Samnitischen Münzen geben das Bild des Ochsen mit der Aufschrift Viteliu (A. W. *Schlegel* in den Heidelbb. Jahrbb. 1816. p. 848. vergl. die oben vor diesem Capitel eingedruckte Italische Münze, mit der Erklärung in unserm Bilderhefte p. 61.). Im Lateinischen vitulus ist das Wort noch übrig, und die oben von Servius angegebene Namensform Vitalia zeigt uns die Aeolische Wortform Ϝιταλός, Ϝιταλία (vergl. Lanzi Saggio II. pag. 109 sq.). Wer nun die ursprüngliche Sprechart der alten Völker kennt, wird die Sage nicht bei Seite liegen lassen, dafs Hercules mit seinen Geryonsrindern durch Italien gezogen (Apollodor. a. a. O. Arrian. Exp. Alex. II. 16. vergl. die Fragmm. Hecataei Milesii p. 50 sqq.). Sie weiset uns wieder auf das Frühlingszeichen im Zodiacus und auf den religiös calendarischen Grund vom Stiftungstage Roms im Zeichen des Stieres hin. Da wir oben die Heracleen von dieser Seite betrachtet haben, so brauchen wir dazu nichts beizufügen. Die Wirklichkeit (die physische Fruchtbarkeit Italiens) und die ideale Anschauung, wonach die Städte Abbilder der himmlischen Zeichen sind, behaupteten neben einander ihre Rechte.

235) Ovid. Fast. IV. 825 sq.

Inde premens stivam designat moenia sulco
Alba jugum niveo cum bove vacca tulit.

Vgl. die Ausleger daselbst und Joh. Lydus de menss. p. 98.

236) Lydus a. a. O. Sagen ähnlichen Sinnes aus der Stiftungs-

Zusammenjochen war zugleich ein Bild der Ehe. Da ich diesen Punkt schon im Abschnitt von der Juno berührt habe, so bemerke ich hier nur, daſs auf diesem agrarischen Bilderkreise die ganze feierliche Ehestiftung der alten Römer und die eben deswegen so genannte Confarreatio beruhete [237]). Daher auch die alt-Römische Eheformel, wodurch die Unzertrennlichkeit der Vermählten feierlich bezeichnet ward: « ubi tu Caius, ego Caia », wobei eben Cajus, oder vielmehr Gaius, zuerst agrarisch das männliche, wehrhafte agrarische Thier, und mithin Caja (Gaia) die mithelfende, fruchtbare, nützliche Kuh bezeichnet hatte [238]). Die ewig in sich ruhende (nach alter Vorstellung) und ewig nährende, fruchtbare Erde und der vereinigte Fleiſs von Mann und Weib bei ihrer Bebauung — das waren die Bilder von dem Heil und Bestehen der Stadt und des städtischen und häuslichen Vereins. In diesem Sinne rufte Romulus, nach der Legende, den Mars und die Vesta um Schutz bei der Gründung der Stadt an [239]). Nun muſste auch die Stadt ihren Namen haben, oder

legende von Carthago werden wir im vierten Theile dieses Buchs bemerken.

237) Da ich die genauere Erörterung davon einem anderen Orte aufbehalten muſs, so will ich meine Leser vorläufig nur auf des Gajus Institutionen I. §. 112. pag. 40 sq., als auf eine neu gewonnene Urkunde, verweisen.

238) Plutarch. Quaestt. Romm. 30. Hesych. I. pag. 791 Alb. Γαῖος· ὁ ἐργάτης βοῦς; vergl. die Ausleger daselbst und Dornseiffen de vit. nomad. Romm. p. 139. Bei γαῖα dachte man auch an die Erde (Gaea); s. Hesych. p. 790. und oben den Abschnitt von der Religion der Juno.

239) Ovid. Fast. IV. 827 sq.

Vox fuit haec regis: condenti, Juppiter, Urbem
Et genitor Mavors! Vestaque mater ades.

vielmehr mehrere, gemeine, ungemeine und geheimnifsvolle. Man weifs ja, wie viel Kraft die Völker der Vorzeit in geheimnifsvollen Namen suchten [240]). Da gab es Namen, die nur Götter und gottvertraute Menschen wufsten, Namen nur den Priestern bekannt, und Namen für alles Volk. Drei Namen gab auch Romulus seiner Stadt: einen geheimnifsvollen (τελεστικόν); einen priesterlichen (ἱερατικόν); einen bürgerlichen (πολιτικόν). Der geheimnifsvolle war: Liebe (Ἔρως), auf dafs Alle durch göttliche Liebe in der Stadt begriffen und vereinigt seyen [241]); der priesterliche: Flora (Φλῶρα) oder Anthusa (Ἄνθουσα); der bürgerliche: Roma (Ῥῶμα) [242]). Die bekannte Stelle in der Apokalypse des Johannes (XVII. 5.) hat zu mehreren Untersuchungen über den geheimnifsvollen Namen der Stadt Rom Anlafs gegeben. Das Geprüfteste hat Münter neuerlich geliefert [243]). Er führt die bedeutendsten Meinungen an, und wundert sich, dafs Niemand auf den Namen Satur-

240) Platonis Cratylus p. 438. pag. 177 Heindorf. Origenes c. Cels. V. 45. p. 45 de la Rue. Jamblich. de myster. VII. 5. p. 154 Gal.

241) Joh. Laur. Lydus de menss. pag. 98. Jeder sieht, dafs hier eigentlich an die Uebersetzung Amor und deren Anagramm Roma gedacht werden mufs. Johannes deutet dies gleich selbst durch seine Anspielung *auf das* Virgilische Amaryllis an. Nämlich er schliefst sich den alten Auslegern an, welche bei Virgil. Eclog. I. 5. in der Amaryllis eine geheimnifsvolle Bezeichnung von Rom suchten; s. den Probus und Servius daselbst.

242) Es folgen noch einige Bemerkungen über diese Namen, worüber ich meine Leser, der Kürze wegen, den Macrobius Saturn. III. 5. und den Solinus cap. 1. mit Salmasius zu vergleichen bitte.

243) De occulto urbis Romae nomine, in den antiquarr. Abhandll. nr. 1.

nia gefallen. Dieser Name war in Etrurien und Latium geheiligt, und das älteste Rom [244]) hatte zuerst zwei Hügel in seinen Ringmauern, das Pallanteum, nachher der Palatinische Hügel, und den Capitolinischen, worauf ehemals eine kleine Burg Saturnia gestanden [245]); und Münter will auf alten Römischen Münzen noch Spuren gefunden haben, daſs Saturnia die älteste Bezeichnung der Oertlichkeit gewesen, die nachher als Capitolinischer Hügel vorkommt. Der priesterliche Name Anthusa (Flora) hatte seine eigene Legende: Tarquinius der Alte will auf dem Tarpejischen Hügel (dem nachherigen Capitolinischen) bauen. Zu dem Ende müssen viele Plätze, worauf Altäre stehen, exaugurirt (dem gemeinen Gebrauch feierlich gewidmet) werden. Die Auguren bewerkstelligen dies mit allen übrigen ohne Schwierigkeit; nur Terminus und Juventas [246]) wollen nicht weichen. Der Schluſs, den die Wahrsager aus diesem Ereigniſs ziehen, ist die erfreuliche Hoffnung, daſs keine Zeit die Gränzen der Stadt Rom verrücken, oder ihre Höhe umkehren werde. Das war Flora, die Blühende, das war Valentia-Roma (Ῥώμη), die Starke [247]).

244) Roma quadrata, vergl. Bossi Geschichte Italiens p. 265. — nach der Form der Römischen Feldläger, wenn man den wahren Grund dieser Anlage der Stadt wissen will; s. Niebuhrs R. G. I. p. 157.

245) Dionys. Hal. I. 34. II. 1. Varro de L. L. IV. 7. Heyne's Excurs. ad Virgil. Aeneid. VIII. vs. 314. pag. 274. Münter a. a. O. p. 44. und Zoëga's Abhandll. von Welcker p. 332 ff.

246) Dionys. Hal. III. 69. p. 586 Reisk. Im Texte steht Νεότης, gewöhnlicher in diesem Sinne ist sonst Ἥβη; s. meine Anmerk. zu Cic. de N. D. I. 40. p. 183.

247) Man hatte eine Sage: Rom habe zuerst Valentia geheiſsen, sey aber von Evander Roma (Ῥώμη) nach dem

Ihre Stärke und Festigkeit hatte noch andere Versicherungen aufser den magischen Namen. Ueber der Römer Stadt waltete auch eine sorgsam verheimlichte Schutzgottheit: «Auf dem Capitol ward ein Schild geweiht, auf dem geschrieben stand: Dem Geist (Genius) der Stadt Rom, sey er nun Mann oder Weib» [248]); ganz im Sinne der alten gottesfürchtigen Römer, die über dasjenige am wenigsten zu bestimmen wagten, woran ihnen am meisten gelegen war.

Endlich garantirten auch im Bewufstseyn der Nation sieben heilige Unterpfänder Roms ewige Dauer:

Griechischen genannt worden (Solinus a.a.O.). *Münter* macht aber p. 38. die richtige Bemerkung, dafs jene Form (Valentia) zu neu sey, und dafs die älteren Römer vielmehr Valeria oder Valesia gesagt haben würden. Die sehr verschiedenen Angaben vom Namen Roma findet der Leser beim Festus p. 453 sqq. ed. Dacer. beisammen. Bekanntlich hat neuerlich A. W. Schlegel wieder die Etymologie von ruma (i. e. mamma, Brust) begünstigt. Wenn der Leser sich erinnern will, was wir oben bei der Minerva von dem wilden Feigenbaume bemerkten, der ein altes Zeichen Italischer Städte war, und was die Römer Aehnliches vom vicus ruminalis und von den unter dem Feigenbaume ernährten Brüdern Romulus und Remus erzählten, so wird er die Ansicht selbst wohl nicht oberflächlich finden. Aber Roma (als ῥώμη), Stärke, hat nicht weniger mythologischen Hintergrund, und Satur — Saturnus ist eben der Männliche und Starke, wie Mavors.

248) Servius ad Virgil. Aeneid. II. 293 — 96: „Genio urbis Romae, sive mas sit, sive foemina." Macrobius Saturn. III. 5. sagt, in alten Schriften werde diese Gottheit verschieden bezeichnet, bald als Juppiter, bald als Juno, bald als Dea Angerona. Er selbst will die Ops Consivia verstanden wissen. Wie man diese letztere nun mit der, von uns schon oben erläuterten, Dia Dea zusammengestellt hat, mufs man bei Marini Atti Arvall. pag. 10 seq. nachlesen.

der konische Stein [249]; der thönerne Juppiterswagen von Veji; die Asche des Orestes [250]; das Scepter des Priamus; der Schleier der Helena oder der Ilione [251]; die Ancilien; das Palladium. — Wir befinden uns hier auf einem religiösen Boden. Auf den historischen erhoben sich die alten Völker erst später. Eben darum aber wirkte jener Glaube so wunderbar, beides bei den Römern und bei auswärtigen Völkern. Diese einzige Stadt hatte eben alles Geheimnifsvolle und Magische in sich vereinigt. Was konnte ihr schaden? Noch Virgilius spricht im alten Römersinne das Wort der Verheifsung aus [252]. Wenn diese Stadt einerseits sich im Namen der schönen [253] gefiel, und wenn noch das neue Rom, die Stadt des Constantinus, eine Versicherung der ewigen Blüthe mit dem Namen Flora auf sich überzutragen beflissen war [254] — so wollte jene doch vorzugsweise

249) Man streitet über die Lesart: cautes (cotes) und acus. Im ersteren Falle wäre von einer Nadel oder von einer Spindel oder von einem Bilde (typus bezeichnet) die Rede. S. Cancellieri le sette cosi fatali di Roma antica § 1. p. 21 sq.

250) Desselben Leichnam war für Sparta ein Unterpfand von Sieg und Heil; Herodot. I. 67 sq. vergl. die Commentatt. Herodott. I. §. 23. p. 298 sqq.

251) Verschiedenheit der Lesart; s. Cancellieri §. 5. p. 38 sqq.

252) Aeneid. I. 277 sq.

His (den Römern) ego nec metas rerum nec tempora pono;
Imperium sine fine dedi.

253) Ἡ καλή Athenäus III. p. 297 Schweigh.

254) Joh. Laur. Lydus p. 99. Ῥώμη, Φλῶρα καὶ ἡ Κωνσταντινούπολις, ἤγουν Ἄνθουσα. — An einem Thore von Constantinopel lieset man noch eine Inschrift, worin die festen Mauern dieser Stadt gepriesen werden, und wie kaum Pallas eine festere Burg habe gründen können (Sestini Lettres sur la Turquie Vol. III. p. 85.). Hier ist Pallas wieder die ewige, unwandelbare Geisteskraft und die personificirte Fortdauer der Stadt.

die ewige Stadt seyn und heifsen. Kein Beiname kommt häufiger auf Münzen und Aufschriften vor [255]), als der der Aeterna Urbs. In diesem Sinne eröffnet eine alte Dichterin ihren Lobgesang auf Rom mit folgenden Strophen, womit wir diesen Theil unseres Buchs beschliefsen wollen [256]):

„Heil sey dir, o Tochter des Ares, Roma,
„Mit dem Goldband, schlachtenbeseelte Herrin,
„Die Olympos Pracht du bewohnst auf Erden,
„Stets unerschüttert.

„Dir allein gab Möra, die allerhabene,
„Hoheit unzerreifslicher Königsherrschaft,
„Dafs du stets die Herrengewalt besitzend
„Führest die Andern.“

255) Bei Gruterus, Eckhel und A. vergl. Heyne ad Virgil. Aeneid. I. 277. Antholog. graec. Vol. IV. p. 175 Jacobs. und Cancellieri p. 4 sqq.

256) S. Stob. Sermon. VII. p. 87. vergl. Welcker in meinen Meletemm. II. p. 18 sqq. und Denselben in der deutschen Ausgabe von Zoëga's Bassirilievi di Roma, mit Zoëga's ausführlicher Abhandlung selbst XXXI. p. 237 — 258.

Staatliche Bibliothek Bamberg

Berichtigungen.

Seite 176. Statt §. 19. lies §. 22.
— 335. Zeile 2. Statt Pullux lies Pollux.
— 496. Z. 13. Statt Μοιγαρέτης l. Μοιραγέτης.
— 631. Z. 5 der ersten Note. κυλῶς l. καλῶς.
— 642. Z. 3. ist sich auszustreichen.
— 662. Z. 7. Statt Pontius l. Pontinus.
— 663. Der §. 20. ist hier durch ein Versehen zu bezeichnen unterlassen worden.
— 884. Z. 2 der Note 60. Statt: des Titelblatts dieses Theils der Symbolik, muſs es heiſsen: zu Ende dieses Abschnitts.

Im ersten Theile der Symbolik S. 185. Z. 4 von unten lese man Stuhr statt Ruhr.

Heidelberg, gedruckt bei Joseph Engelmann.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Creuzer, Friedrich,

Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen

Bd.: 2

1820

Bamberg, Staatsbibliothek -- AGB Db 1(2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11418385-2